

## Hilfe für die Schwachen aus dem Geist des Göttlichen?

### Die Bedeutung von Religion bei der Professionalisierung der Sozialen Arbeit

Forschungsprojekt im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms  
„Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft“ (NFP 58)  
des Schweizerischen Nationalfonds

**Beteiligte Forscher: Dr. Peter Schallberger (Leitung),  
lic. phil. Alfred Schwendener, Dr. Urs Hafner;**

FHS St. Gallen, Hochschule für Angewandte Wissenschaften,  
Institut für Soziale Arbeit, Industriestrasse 35, CH-9401 Rorschach

### Zusammenfassung der Forschungsbefunde (November 2010)

Gegenwärtig scheinen in der Sozialen Arbeit Strömungen auf dem Weg der Rückbesinnung auf den christlichen Glaubeiner Arbeiterische und sozialpädagogische Praxis hineinzukonwiesenschaften die Auffassung vertreten, dass rungen sowie von einer habitualisierten „Spirituali gegen eine um sich greifende Ökonomisierung oder Bürokratisierung der Sozialen Arbeit ausgehen könnten. Ausserdem wird argumentiert, dass bei Professionellen, deren Weltbild und Werthaltungen eine religiöse Fundierung besitzt, eine gesteigerte Sensibilität für kulturelle, religiöse und weltanschauliche Differenzen vorliegt. Für die Bearbeitung von Problemen aus dem Nebeneinander unterschiedlicher Kulturen ergeben, sei es deshalb die eigentlichen Experten.

Auch an der praktischen Front der Sozialen Arbeit gibt es verschiedene Anzeichen für ein Wiedererstarken des Religiösen. Vermehrt trifft man an Hochschulen und Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit auf Studierende, die sich als gläubig bezeichnen oder Mitglieder evangelikaler Gemeinschaften sind. Ausserdem hat die Zahl der Heimeinrichtungen, die in ihren Leitbildern oder Rahmenkonzepten explizit auf eine Ausrichtung ihrer Praxis am „christlichen Menschenbild“ oder am „christlichen Glauben“ hinweisen, in jüngster Zeit wieder zugenommen. Im Anschluss an die sogenannte Heimkehrkampagne, einer Bewegung, die sich in den 1970er Jahren für eine grundlegende Reform des Heimerziehungs wesens in der Schweiz engagierte, waren Festschreibungen mit religiöser oder konfessioneller Charakterausdenentsprechenden Papieren vorübergehend verschwunden.

Aus Selbstzeugnissen ehemaliger Insassen, Romanen sowie aus der historischen Forschungsliteratur ist mittlerweile einiges darüber bekannt, was es vor der Zeit der Heimkampagne bedeutete, in einer Einrichtung erzogen zu werden. Es herrschte in diesen gemäss Selbstdeklaration „christlichen“ Heimeinrichtungen keineswegs jener Geist des Humanismus, der Fürsorglichkeit und der interessierten Anteilnahme, der gegenwärtig gemeinhin mit dem Begriff der christlichen Nächstenliebe assoziiert wird. Stattdessen war der Alltag der als verwahrlosten, rettungsbedürftig oder schwer erziehbar gelabelten Heimkinder hauptsächlich durch ein autoritäres Regime der Bevormundung, der Disziplinierung, der Bestrafung sowie des Arbeits- und Gebetszwangs geprägt. Bis in die 1970er Jahre hinein waren es in der Schweiz beinahe ausschliesslich religiöse und konfessionell gebundene Trägergruppen, die der Heimerziehung jenes unrühmliche Profil verliehen, das gegenwärtig erneut Gegenstand medialer Skandalisierungen ist.

Was bedeutete „christliche“ Erziehung in der Vergangenheit und was bedeutet sie heute? Diese Frage wurde im Forschungsprojekt mit spezifischem Blick auf das sozialpädagogische Handlungsfeld der Heimerziehung zu beantworten versucht.<sup>1</sup> Entsprechend war das Forschungsprojekt in zwei Teilprojekte gegliedert. Das *historische* Teilprojekt zielte darauf, die hochgradig verstreut vorliegenden Befunde zur Geschichte der Heimerziehung in der Schweiz zu einer integralen Gesamtdarstellung zu bündeln.<sup>2</sup> Im *soziologischen* Teilprojekt wurde untersucht, wie sich die Heimlandschaft in der Schweiz gegenwärtig darstellt und welche spezifische Rolle in ihrer religiösen Orientierungen spielen.<sup>3</sup> Gestalten religiöse Fachkräfte ihre Praxis anders aus als nicht-religiöse Professionelle? Stösst man in Einrichtungen mit christlichem Leitbild auf einen grundlegend anderen Geist als in nach aussen hin säkularisierten Einrichtungen? Zur Beantwortung dieser Fragen wurde ein fallrekonstruktives Forschungsdesign gewählt: Insgesamt zehn Schweizer Schulheimen und Einrichtungen des Massnahmenvollzugs wurden nicht-standardisierte Interviews mit mindestens je drei Professionellen und je zwei Kindern oder Jugendlichen geführt. In die Analyse wurden neben den aufgezeichneten und transkribierten Interviews schriftliche Dokumente wie Leitbilder, Konzeptschichten, Jahresberichte oder heiminterne Regularien einbezogen. Der Intention fallrekonstruktiver Forschung folgend war die hermeneutische Analyse der Daten nicht auf die Bestimmung von Häufigkeiten und Korrelationen, sondern auf die Charakterisierung von Typen ausgerichtet. Bei der Validierung der Befunde stellten sich also nicht Fragender Repräsentativität, sondern Fragender Sättigung.

Die folgende Zusammenfassung der Forschungsergebnisse ist in drei Teile gegliedert. Im *ersten Teil* wird die bei der Analyse der Daten entwickelte Typologie von Heimprofilen skizziert. Es wird dabei insbesondere dargelegt, inwiefern religiöse Orientierungen auf Seiten der Fachkräfte für die Ausgestaltung der professionellen Praxis in den jeweiligen Heimeinrichtungen von Relevanz sein können. Im *zweiten Teil* wird erörtert, in welchen verschiedenen Hinsichten Religiosität von Relevanz für die Ausgestaltung der professionellen Praxis im Heimerziehungskontext werden kann. Es werden sieben mögliche Einfallstore von Religiosität in die sozialpädagogische Praxis unterschieden. Im *dritten Teil* wird relativ direkt auf einige Fragen Bezug genommen, die dem NFP 58 als übergeordnete Leitfragen zugrundeliegen.

## 1. Heimprofile in der Schweiz

Grundsätzlich gibt es verschiedene Möglichkeiten, Heimliche Kinder und Jugendliche einer Typisierung zu unterwerfen. Man kann sie nach Altersklassen einteilen oder darauf hin befragen, auf welche spezifischen Gruppen von Klientinnen und Klienten sie spezialisiert sind. Die Typisierung kann sich ausserdem an den pädagogischen Hand-

<sup>1</sup>Zusätzlich zur Heimerziehung, indes weniger systematisch, wurde an der Schnittstelle zu einem parallelen laufenden Forschungsprojekt der Fragen nach der Handlungsgesamtheit nachgegangen. Die entsprechenden Befunde sind in die folgende Buchpublikation eingeflossen: Peter Schallberger und Bettina Weyer (2010): *Praxis der Aktivierung. Eine Untersuchung von Programmen zur vorübergehenden Beschäftigung*, Konstanz: UVK; siehe insbesondere das Kapitel 3.1 zum professionellen Leitparadigma der „Rettung“.

<sup>2</sup>Die Publikation des im Rahmen des Forschungsprojekts von Urs Hafner ausgearbeiteten Buches "Heimkinder. Zur Geschichte des Aufwachsens in Anstalten" (*Arbeitstitel*) ist auf Herbst 2011 im Verlag hier+jetzt Zürich geplant. Auf eine systematische Zusammenfassung und noch malige Verdichtung der wichtigsten Befunde aus dem historischen Teilprojekt wird in der vorliegenden Ergebnispräsentation verzichtet. Siehe auch: Urs Hafner: "Arbeitshaus – Erziehungsheim – Kompetenzzentrum. Vom Aufwachsen ohne Eltern: ein Streifzug durch die Geschichte der Kinder- und Jugendheime", in: *NZZ* (2.11.2009)

<sup>3</sup>Darüber hinaus wurde im Rahmen des Projekts untersucht, welche Bedeutung religiösen Orientierungen bei der Entscheidung für ein Studium der Sozialen Arbeit zu fällt. Die diesbezüglichen Befunde werden in der Form einer Typologie von Studienwahlmotiven im folgenden Artikel systematisch zur Darstellung gebracht: Peter Schallberger und Alfred Schwendener (2008): „Studienwahlmotive bei angehenden Studierenden der Sozialen Arbeit. Eine fallrekonstruktive verschlossene Typologie“, in: *Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik* 6/2008, 609-630.

lungsansätzen orientieren, an denen sich die Einrichtungen in ihrer Praxis deklarierter massenorientieren. In der Schweiz gäbe es dann beispielsweise „lösungsorientierte“, „systemisch orientierte“, „ressourcenorientierte“, „konfrontativ orientierte“, „erlebnispädagogisch orientierte“ oder „lebensweltorientierte“ Heimeinrichtungen. Um zu benennen, von welchem pädagogischen Geist und von welchen professionellen Haltungen der Alltag in Schweizer Heimeinrichtungen geprägt ist, sind Selbstdeklarationen dieser Art indes wenig hilfreich.

Die im Rahmen des Projekts vorgenommenen Analysen zielten auf die Rekonstruktion und Typisierung unterschiedlicher *organisationaler Selbstverständnisse* und traten dabei hinter die Selbstdeklarationen der jeweiligen Einrichtungen zurück. Dabei entstand eine Typologie, welche die folgenden vier Heimprofile umfasst: Beim ersten Typus herrscht das Selbstverständnis vor, Kindern und Jugendlichen eine *Ersatz- oder Zweitfamilie* zu sein. Beim zweiten Typus liegt ein Selbstverständnis als *korrektive Um- oder Nacherziehungsanstalt* vor. Ein dritter Typus orientiert sich am Selbstverständnis der *Internatsschule* und ein vierter Typus versteht sich als *geschützt stationäre Ausbildungsstätte*.<sup>4</sup>

Das organisationale Selbstverständnis einer Heimeinrichtung besitzt Implikationen auf verschiedenen Ebenen: Es impliziert je besondere sozialpädagogische Methoden und erzieherische Ziele, an denen die Fachkräfte ihr Handeln ausrichten. Es beeinflusst die Art und Weise, wie die Fachkräfte das sozialpädagogische Arbeitsbündnis mit den Kindern und Jugendlichen ausgestalten und wie sie sich gegenüber diesen positionieren. Ausserdem verleiht es der Führungs- und Leitungskonzeption der Heimeinrichtung ein spezifisches Gepräge. Entsprechend bedeutet es für Kinder und Jugendliche etwas grundlegend anderes, in einer Einrichtung heranzuwachsen, die sich als Ersatzfamilie, als Umerziehungsanstalt, als Internatsschule oder als Ausbildungsstätte versteht.

## 1.1 Das Heim als Ersatz- oder Zweitfamilie

Dem Selbstverständnis dieses ersten Heimtypus entspricht es, in einem sehr umfassenden Sinne mit sozialisatorischen und erzieherischen Funktionen betraut zu sein, die normalerweise von Familien wahrgenommen werden. Das Heim soll ein primär sozialisatorisches Milieu bieten, das die Herkunftsfamilie der Kinder und Jugendlichen zumindest teilweise ersetzt. In der Frage, inwieweit in die professionelle Praxis die familiären Bezugspersonen der Kinder und Jugendlichen gleichwohl einzubeziehen sind, werden höchst unterschiedliche Auffassungen vertreten. Es erscheint deshalb unausweichlich, entlang der beiden Extrempositionen zwei Subtypen von Heimen, bei denen ein Selbstverständnis als Ersatz- resp. Zweitfamilie vorliegt, zu unterscheiden.

In der *erst* der beiden Konstellationen versteht sich die Heimeinrichtung radikal als ein die Herkunftsfamilie der Kinder und Jugendlichen ablösendes und ersetzendes Alternativmilieu. Die Kinder sollen im Heim eine *neue* Heimat und eine *neue* Familie finden. Die Haltung der Professionellen gegenüber den Herkunftsfamilien ist abgrenzend und ressentimentbehaftet: Es gilt, die Kinder und Jugendlichen aus den als sittlich zerrüttet geduteten Verhältnissen, die in ihren Herkunftsfamilien herrschen, herauszuholen – sie zu retten und in ein gesundes Milieu hinein zu verpflanzen. Der Kontakt, den die Professionellen zu den Eltern unterhalten, wird auf ein Minimum beschränkt. Dass die Kinder an Wochenenden oder während der Schulferien in ihre Familien zurückkehren, wird mit Blick auf deren persönliche Entwicklung als wenig förderlich, ja gar als störend gedutet. Die Wahrnehmung der Herkunftsfamilien der Kinder besitzt einen ausgeprägten moralisierenden Charakter. Es haften ihr starke Momente eines distinktiven Befremdens an. Dieses Befremden kann sich auch auf die Haltung übertragen, die gegenüber den Kindern eingenommen wird. Der Tendenz nach werden diese als gleichsam immer schon verlorene oder gefallene Seelen wahrgenommen, die von der unstatthaf-

<sup>4</sup> Ausführlich wird dieses skizzierte Typologie anhand exemplarischer Fallanalysen in einer Buchpublikation zur Darstellung gebracht, die gegenwärtig von Peter Schallberger und Alfred Schwendener ausgearbeitet wird und deren Fertigstellung auf Herbst 2011 geplant ist. (Aktueller Arbeitstitel: *Praxis der Normalisierung. Die Sonderbehandlung „schwieriger“ Jugendlicher am Beispiel der Heimerziehung*)

Lebensführung ihres Herkunftsmilieus infiziert sind. Für die Zeit des Aufenthalts kann das Heim – so das vorherrschende Denkmuster – den Kindern zwar einen idealen Ersatz für das zerrüttete Herkunftsmilieu bieten. Im Innersten ihrer Seele sind sie beim Eintritt ins Heim indes bereits derart geschädigt, dass die Erwartungen an die rettende Intervention nicht zu hoch gesetzt werden dürfen.

Andieses skeptische Einschätzung der eigenen Wirkungsmacht kann nun relativ unmittelbar die religiöse Vorstellung angedockt sein, dass den verlorenen Kinderseelen einzig durch eine höhere Macht geholfen werden kann. Liegt bei ihnen eine entsprechende Religiosität vor, können Professionelle den Kindern und Jugendlichen als Wegbereiter ihren Auftrag oder gar ihre Mission darin erblicken, „den Kindern und Jugendlichen als Wegbereiter zum Glauben oder gar zu einer „persönlichen Beziehung zu Gott“ zu dienen. Ihr Handeln zielt darauf, die Kinder für das Wirkender imaginierten höheren Machtempfänglich zu machen. Erziehung mutiert in diesem Falle unmittelbar zu religiöser Erziehung.

Die moralisierende Haltung gegenüber den Lebensverhältnissen der Eltern und das daraus abgeleitete Selbstverständnis als bessere Familie erinnern stark an pietistische Rettungskonzeptionen, wie sie im 19. Jahrhundert insbesondere in der Schweiz konzipiert und in etlichen Rettungs- und Armenereziehungsanstalten umgesetzt wurden. Ein zentrales Element dieser klassischen Heimkonzeption, nämlich die harte und autoritäre Erziehung zu Arbeitsleistung und Arbeitsdisziplin, findet sich in gegenwärtigen Heimeinrichtungen indes nicht mehr. Bei allen immer noch zu beobachtenden Tendenzen eines moralischen Rigorismus scheint sich der Wärmestrom gegen den Kältestrom in der Tradition christlicher Erziehung auch bei diesem Typus von Heimerziehung zu haben.

Ein Milieu quasifamiliärer Geborgenheit und Verlässlichkeit wird auch *in der zweiten Konstellation* den Kindern und Jugendlichen zu gewähren versucht. Allerdings wird das quasifamiliäre Ersatzmilieu nicht als Alternative zu den jeweiligen Herkunftsfamilien gedacht. Das Heim versteht sich eher als eine Zweit- denn als eine Ersatzfamilie. Weder finden sich in den Interviews Hinweise auf eine moralisierend abwertende Grundhaltung gegenüber den Herkunftsfamilien der Kinder, noch versteht sich das Heim gegenüber der Herkunftsfamilie als die bessere Familie. Stattdessen werden, soweit dies im Einzelfall möglich ist, in dieser zweiten Konstellation die Eltern und allenfalls auch das erweiterte familiäre Umfeld systematisch in die pädagogische Arbeit einbezogen. Darüber hinaus finden sich im Methodenrepertoire dieser Heime Ansätze und Praktiken, die auf eine Versöhnung der Kinder und Jugendlichen mit ihren krisenbehafteten Herkunftsfamilien abzielen. Zwar bemühen sich die Professionellen, den Alltag in den einzelnen Wohngruppen möglichst familienähnlich zu gestalten. Sie gehen indes nicht davon aus, den Kindern und Jugendlichen die Herkunftsfamilie ersetzen zu können. Obwohl sie auch in diesen Einrichtungen aus sozial schwierigen Verhältnissen stammen, werden die Kinder und Jugendlichen nicht automatisch als verlorene oder gefallene Seelen identifiziert. Die Erziehungsziele werden optimistisch ausformuliert und eine explizite Bezugnahme auf Gott als letzte Rettungsinstantz bleibt aus. Die Kinder sollen im Heim im die Chance erhalten, sich zu mündigen und sozial handlungsfähigen Subjekten zu entwickeln. Als Erwachsene sollen sie nicht bloss in der Lage sein, selbständig ihr Brot zu verdienen und sich für das gesamtgesellschaftliche Ganze einzuliefern. Der Heimaufenthalt soll sie vielmehr auch befähigen, eigene Ansprüche geltend zu machen, um künftig das politische, wirtschaftliche und kulturelle Leben aktiv mitzugestalten.

Obwohl ihm ein religiös begründeter Moralismus fehlt, kann auch in dieser zweiten Konstellation das organisationale Selbstverständnis religiöse Einfärbungen besitzen. Als charakteristisch für den Habitus der Professionellen erscheint, dass sie dauerhaft und stimmig und konsequent an humanistischen Idealen ausgerichtete Lebensführung ringen. Die Wurzeln dieses Ringens erblicken einige der Interviewten im christlichen Ideal der Nächstenliebe. Dieses religiöse Rückbindungs erscheint indes keineswegs zwingend.

## 1.2 Das Heim als korrekative Um- und Nacherziehungseinrichtung

Wesentlich für den zweiten Heimtypus erscheint, dass sich die Professionellen dem Selbstverständnis nach dominant mit einem Um- oder Nacherziehungsmandat ausgestattet sehen. Der Heimaufenthalt zielt nicht auf eine individualisierte Sonderförderung mittels Schaffung eines günstigen sozialisationsschen Ersatz- oder Zweitmilieus. Einer behavioristischen Konzeption von Erziehung folgend sind die pädagogischen Praktiken vielmehr auf die Beseitigung und Tilgung von Verhaltensdefiziten ausgerichtet – etwa auf die Bändigung von Aggressivität, auf das Wachrütteln aus Lethargie, auf das Erlernen von Anstand und Respekt oder auf das „Antrainieren“ der Fähigkeit, sich in grösseren gesellschaftlichen Zusammenhängen ein- und unterzuordnen. Die sozialpädagogische Praxis ist weitgehend verhaltensfixiert. Das Selbstverständnis als Um- und Nacherziehungseinrichtung, das relativ bruchlos an die Tradition der Korrektions- und Arbeitserziehungsanstalten anschliesst, stützt sich auf Defizitdiagnosen der folgenden Art: Das familiäre Umfeld der Heimzöglinge hat es versäumt, diese mit Werten und Tugenden vertraut zu machen, die für das reibungslose Funktionieren in der Gesellschaft unabdingbar sind. Sie bedürfen deshalb einer Reindotierung. Ausserdem liegen bei den Zöglingen Fehlbedingungen vor, die es mittels Reindotierung rückgängig zu machen gilt.

Überraschend häufig wird bezogen auf das Verhalten der insbesondere männlichen Heimzöglinge eine Lethargie- und Verweichlichungsdiagnose gestellt. Nicht Aggression, Gewaltbereitschaft und Enthemmtheit seien die im Heim hauptsächlich zu bearbeitenden Defizite, sondern Antriebslosigkeit, Dumpfheit und Desinteresse. Erklärt werden diese Defizite mit dem Fehlen einer starken Vaterfigur. Entsprechend können sich Erziehungseinrichtungen des hier skizzierten Typs spezifisch als Schulen der Männlichkeit verstehen. Ihre Vorstellungen von Männlichkeit orientieren sich dabei an den gängigen Geschlechter-Stereotypen. Beim Training von Aktivität, Realitätssinn, Geradlinigkeit, Wachheit, Härte, Fleiss, Tüchtigkeit, Selbstdisziplin und Unterordnungsfähigkeit wird vorzugsweise auf das Methodenrepertoire der Erlebnispädagogik zurückgegriffen – einer Erlebnispädagogik allerdings, in welcher weniger das sinnliche Erleben, als vielmehr Selbstdisziplin und physische Leidensfähigkeit im Vordergrund stehen. Allerdings setzt nicht jedes Heim, das sich als Umerziehungseinrichtung versteht, erlebnispädagogische Methoden ein. Gemeinsam ist den Einrichtungen stattdessen, dass dem pädagogischen Handeln ein behavioristisch begründetes Konditionierungs- und Trainingsmodell von Sozialisation zugrunde liegt.<sup>5</sup> Charakteristisch für die hier interessierenden Einrichtungen sind penibel ausformulierte Regel- und Sanktionskataloge. Die sozialpädagogische Praxis erscheint insgesamt wenig permissiv und schliesst nebst erlebnispädagogischen auch arbeitspädagogische Elemente mit ein. Die Professionellen sehen sich weniger in der Rolle der quasi-elterlichen Bezugsperson, als vielmehr in der Rolle des Nacherziehungsexperten, des Verhaltensstrainers oder schlicht der erwachsenen Aufsichtsperson. Reminiszenzen an die Vorstellung des Heims als einer Familie finden sich einzig insofern, als sich die männlichen Fachkräfte als professionell-väterliche Verkörperungen einer zur vollen Reife gelangten Männlichkeit verstehen können. Ein Zuviel an emotionaler Nähe und Anteilnahme, so die vorherrschende Auffassung, kann den Erfolg der erzieherischen Massnahmen gefährden.

Bei der Sichtung der Leitbilder und Internetauftritte einer grösseren Zahl von Heimeinrichtungen für normalbegabte verhaltensauffällige Kinder und Jugendliche fällt auf, dass unter den Heimen mit einer dezidiert erlebnispädagogischen Ausrichtung Einrichtungen mit einer evangelikal geprägten Trägerschaft überrepräsentiert sind. Hieraus lässt sich die These ableiten, dass die Erlebnispädagogik diejenigen

<sup>5</sup>Die Ausgestaltung professionellen Handelns in erzieherischen Kontexten hängt wesentlich davon ab, welche theoretischen oder halbtheoretischen Modelle von Sozialisation die jeweiligen Fachkräfte im Kopf haben. Diesem Zusammenhang wird systematisch im folgenden Artikel nachgegangen: Peter Schallberger (2009): "Diagnostik und handlungsleitende Individuationsmodelle in der Heimerziehung. Empirische Befunde im Lichte der Professionalisierungsdebatte", in: Roland Becker-Leitzel et al. (Hg.): *Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven*, Wiesbaden: VS-Verlag, 265-286. Unterschieden wird zwischen einem behavioristischen, einem kulturalistischen, einem milieu-theoretischen und einem biologistischen Individuationsmodell.

Elemente der alten, „christlich“ geführten Anstalten zu Fleiss und strenger Arbeitsdisziplin besaßen. Sogar auch die neue Doktrin der Erlebnispädagogik scheine Disziplin und Unterordnung zu orientieren, das Bgrtums besitzen kann. Aber auch ohne eine ausgebaute des hier skizzierten Typs tätigen Professionellen der Werte, Tugenden und Verhaltensstandards aufbringen wollen.<sup>6</sup> Es gibt aber auch Einrichtungen des hier skizzierten Typs, die bei der Begründung der genannten pädagogischen Ziele keinen Bezug auf die Bibel oder das Christentum nehmen. Eine tendenziell verhaltensfixierte, autoritäre, und auf Konfrontation ausgerichtete Erziehungsdoktrin kann also auch anders als religiös letztbegründet sein.

### 1.3 Das Heim als Internatsschule oder als sonderpädagogisches Kompetenzzentrum

Ein dritter Typus von Heimeinrichtungen orientiert sich auf der Ebene des institutionellen Selbstverständnisses sehr eng am gesetzlichen Auftrag der Sonderschulen. Entsprechend bezeichnen sich diese Heime beispielsweise als „Sonderschulen mit angegliedertem Internat“, als „Wohnschulen“, als „Sonderschulinternate“ oder als „Kompetenzzentren für Kinder und Jugendliche mit besonderen Förderbedürfnissen“. Die Professionellen der Sozialpädagogik erblicken ihren Kernauftrag in der Organisation des Gruppenlebens in den Wohngemeinschaften der Internats. Einer sozialpädagogischen Begleitung bedürfen die Kinder und Jugendlichen deshalb, weil sie, so die vorherrschenden Begründungen, für eine autonome Gestaltung des WG-Lebens noch hzu jung sind, weil sie sich ihre Wohngenossinnen und -genossen nicht selber ausgesucht haben und deshalb zu Konflikten kommen können oder weil dies die schiere Grösse des Betriebs und die Engedes Zusammenlebens die Etablierung gewisser Regeln zwingender erforderlich macht.

Die Professionellen in diesen Einrichtungen achten penibel darauf, im Sprechen über die Kinder und Jugendlichen Negativklassifikationen oder eine defizitzentrierte Sprache zu vermeiden, wobei die entsprechenden Normalisierungsbemühungen bisweilen etwas bemüht wirken können. Heime dieser skizzierten Typs erblicken im Internatsbetrieb eine Schule des Gemeinschaftslebens. In Prozesse der Festlegung und Überwachung von Verhaltensregeln werden die Kinder und Jugendlichen einzubeziehen versucht. Dies geschieht beispielsweise dadurch, dass nicht die Professionellen allein Verhaltensregeln verteilen, sondern die Kinder- und Jugendlichen vonsich wechselseitig ein bestimmtes Verhalten einfordern. In den entsprechenden Diskussionen und Aushandlungssettings sehen sich die Professionellen in der Rolle etwa des Organisators, des Moderators, des Fürsprechers, des Übersetzers oder des Coaches. Ein elterliches oder quasi-elterliches Rollenverständnis lehnen sie entschieden ab. Diesschliesst die persönliche Verkörperung einer relativ starken Autorität freilich nicht aus. Als Vorgesetzte strengen Lehrers, Lehrmeisters oder Fussballtrainers lagedient dieser allerdings eher die Autorität des strengen Vaters oder der dergütig-strengen Mutter. Keine Schwierigkeiten bei der Definition der eigenen Rolle haben in Heimen des hier skizzierten Typs auch die Heimleiter. Indem sie sich hauptsächlich eine Managementfunktion zuschreiben, grenzen sie sich klar von der Tradition der Heimväter und Heimmütter ab. CEOs moderner Bildungsunternehmen, die sich mit ökonomisch konkurrenzfähigen und qualitativ hochwertigen Angeboten auf dem Bildungsmarkt zubehaupten haben. Ein intensiver Austausch mit den Eltern ihrer „Kundinnen und Kunden“ erscheint ihnen als eine Selbstverständlichkeit. Diese werden bisweilen gar als die eigentlichen Auftraggeber der angebotenen Fremderziehungsdienstleistung aufgefasst.

<sup>6</sup>Diese Konstellation wird in folgendem Artikel auf der Grundlageder Analyse eines Rundschreibens des Leiters einer evangelischen Schulheims ausführlicherörtert: Peter Schallberger (2010): „Das pädagogische Credodes Heimvaters. Analyse eines Rundschreibens“, in: Rola und Becker-Lenz et al. (Hg.): *Professionelles Handeln in der Sozialen Arbeit. Materialanalysen und kritische Kommentare*, Wiesbaden: VS-Verlag, 165-181.

Die in diesem Typus von Heimeinrichtungen tätigen Professionellen grenzen sich von religiösen Traditionen der Heimerziehung entschieden ab – dies auch dann, wenn ihre Einrichtung selber aus der Tradition der Rettungs- und Armererziehungsanstalten hervorgegangen ist. Religion spielt in den Wohngruppen höchstens insofern eine Rolle, als religiöse Feste wie Ostern oder Weihnachten als saisonale Leitthemen der Tisch- und Raumdekoration fungieren. Die Abgrenzung von konfessionellen Hintergründen auf der Leitbildebene schließt freilich nicht aus, dass einzelne Professionelle sich explizit als gläubige Christen bezeichnen. Für handlungsrelevanter achten sie ihre Religiosität allerdings einzig auf der Ebene einer persönlichen Grundhaltung. Sie gehen beispielsweise davon aus, dass Werte wie Ehrlichkeit oder Gewaltfreiheit, die sie für spezifisch christlich achten, in ihrem Handeln eine zentrale Rolle spielen. Die Auffassung, dass für ein negelingendes sozialpädagogische Praxis die Orientierung an diesen Werten zwingend auf religiösen Grundlagen aufrufen muss, vertreten sie indes nicht.

#### 1.4 Das Heim als geschütztes stationäres Ausbildungsstätte

Heime des vierten Typs definieren sich dominant über den gesetzlichen Auftrag, schulisch verhaltensauffälligen oder straffällig gewordenen Jugendlichen bei der Bewältigung ihrer Entwicklungsprobleme eine individualisierte Sonderförderung zukommen zu lassen. Als handlungsleitend erscheint dabei auch in der Arbeit mit straffällig gewordenen Jugendlichen nicht der Gedanke der Disziplinierung, sondern der Gedanke der Hilfe bei der Entwicklung von Autonomie und Handlungsfähigkeit innerhalb der Gesellschaft. Anders als beim zweiten Typus scheinen die Heimbewohner hier nicht als passive Objekte einer staatlich verfügbaren Besserungs- oder Sonderpädagogisierungsmaßnahme. Auch gehen die Professionellen nicht davon aus, dass sich auf dem Wege der Repression und Bestrafung nachhaltige Sozialisierungserfolge erzielen lassen.

Ihre Praxis ist vielmehr radikal klientenzentriert: In einem weitreichenden Sinne zeigen sie sich bemüht, den Jugendlichen eine „zweite Chance“ zu gewährleisten, die letztlich *von diesen selbst* genutzt werden muss. Die Bewohner erscheinen nicht als Objekte einer Sonderbehandlung, sondern als Subjekte eines fremdunterstützten persönlichen Entwicklungsprozesses. Die professionelle Praxis ist darauf ausgerichtet, den Jugendlichen einen regulären Schulabschluss oder einen regulären Berufslehraabschluss zu ermöglichen. Damit – so die Überlegung – diese „zweite Chance“ von den Jugendlichen tatsächlich genutzt wird, muss sie diesen attraktiv erscheinen. Die Jugendlichen sollenagogisch, pädagogisch und therapeutisch darin unterstützt werden, Entwicklungsblockaden und Entwicklungshemmnisse zu überwinden und sich in der Heimeinrichtung ein Fundament für eine selbstgestaltete Zukunft zu schaffen. Grundlegend erscheint die Auffassung, dass für die Unterstützung von Prozessen der persönlichen Entwicklung konditionierende und sanktionierende Praktiken unzureichend sind. Ein konfrontatives und forderndes Gebaren auf Seiten der Professionellen kann sich, weil es Macht-Ohnmachts-Dynamiken perpetuiert, gar kontraproduktiv auf die Entwicklung von Mündigkeit auswirken. Entsprechend brechen diese Einrichtungen mit den autoritären Traditionen der Umerziehung durch Arbeitszwang, aus denen sie historisch hervorgegangen sind. Stattdessen sollen den Jugendlichen attraktive Ausbildungs-, Unterstützungs- und Infrastrukturangebote unterbreitet werden, die parallel einerseits berufliche Qualifizierung und andererseits die Bewältigung schwerwiegender Probleme in der persönlichen Entwicklung ermöglichen. Die Professionellen der Sozialpädagogik sehen sich dabei dominant in einer animatorischen Funktion.

All dies schließt nicht aus, dass sich Einrichtungen des hier skizzierten Typs den Jugendlichen auch als Kontrollsettings mit klaren Erwartungen an ihr Sozialverhalten präsentieren. Ob im Handeln fördern oder eher die fordernden und kontrollierenden Anteile in den Vordergrund treten, hängt von diversen Faktoren ab, auf die hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann. Was den Faktor Religiosität betrifft, lässt sich feststellen, dass es von

der spezifischen Form von Religiosität abhängt, ob religiöse Professionelle gegenüber den Jugendlichen eine eher fördernde oder eher fordernde Grundhaltung einnehmen.

## 2. Einfallstore von Religion und Religiosität in der sozialpädagogischen Praxis

Im Zentrum dieses Abschnitts steht die Frage, in welchen verschiedenen Hinsichten Religiosität für die professionelle Praxis der Sozialpädagogik relevant werden kann. Dabei wird auch darauf einzugehen sein, welche unterschiedlichen Formen von Religiosität sich bei religiösen Professionellen der Sozialpädagogik auffinden lassen.

Die empirische Rekonstruktion möglicher Handlungsrelevanzen von Religiosität war *nicht* von der Prämisse geleitet, Religiosität sei für eine gelingende sozialpädagogische Praxis in irgendeiner Weise konstitutiv. Die vergleichenden Analysen zeigen den auch, dass professionelles Handeln auch gänzlich ohne religiöse Reminiszenzen oder Letztbegründungen auskommen kann und dass religiöse Orientierungen die Professionalität sozialpädagogischen Handelns unter Umständen gar gefährden können. Um deutlich zu machen, dass es sich bei der Sozialpädagogik um ein professionelles Handlungsfeld handelt, das es analytisch zuerst einmal unabhängig vom Feld religiöser Praktiken und Deutungsmuster zu denken gilt, ist im Folgenden von „Einfallstoren“ von Religiosität in der sozialpädagogischen Praxis die Rede.

### 2.1 Das Einfallstorderevangelikalen Religiosität : Sozialpädagogik als religiöse Verkündigung

Von weitreichendem Einfluss auf die Ausgestaltung der sozialpädagogischen Praxis ist Religion, wenn auf Seiten der Fachkräfte jene Form von Religiosität vorliegt, die gemeinhin als „evangelikal“ bezeichnet wird. Evangelikal gläubige Professionelle gehen davon aus, dass es sich bei der Verkündigung des Glaubens um eine unabdingbare Voraussetzung zur Erzielung sozialpädagogischer Handlungserfolge handelt. Grundlegend für diese Auffassung ist die folgende Prämisse: Für die Bewältigung von Krisen sind nicht allein menschliche Kräfte ausschlaggebend; alles entscheidend ist letztlich die Hilfe Gottes. Die Konsequenz, die evangelikal gläubige Professionelle aus dieser Prämisse ziehen, ist, dass sie sich bestrebt, unter Verwendung der in der Profession etablierten Handlungsinstrumente alles Mögliche zu unternehmen, um die Kinder und Jugendlichen in ihrer Entwicklung zu fördern. Zudem erachten sie es für unabdingbar, die Kinder empfänglich für die Hilfe der imaginierten höheren Macht zu machen. Es gilt, den Kindern und Jugendlichen Wege zum Glauben aufzuzeigen und sie beim Aufbau einer „Beziehung zu Gott“ zu unterstützen. Evangelikal gläubige Professionelle erstehen sich nicht nur als Fachkräfte der Sozialpädagogik; sie sehen sich zugleich als Geburtshelfer einer inneren Konversion zum Glauben. Dieses spezifische Mandatsverständnis konkretisiert sich im professionellen Alltag auf zwei Ebenen. Zum einen wird von den Kindern und Jugendlichen relativ rigorose in dem imaginierten Gott wohlgefällige Lebensführung eingefordert. Als richtungsweisend erscheinen dabei einerseits die alttestamentarischen Gebote, andererseits ethische Maximen, die sich aus dem Studium der Gleichnisse in den Evangelien herleiten lassen. In evangelikal geführten Heimenspezifische Handlungssettings vorgesehen. Obwohl in ihnen auch gebetet wird, besitzen diese Settings weniger den kultisch-rituellen Charakter eines Gottesdienstes als vielmehr den intellektuellen Charakter der Bibelauslegung. Zudem erweist sich eine evangelikal gläubige Professionelle bestrebt, im alltäglichen Handeln den eigenen Glauben respektive die eigene „persönliche Beziehung zu Gott“ zu „bezeugen“. Sie gehen davon aus, dass es sich bei im Eintreten in eine solche „Beziehung“ um eine Entscheidung handelt, die individuell gefällt werden muss. Die Entscheidung für „ein Leben mit Jesus“ kann, so die Vorstellung, niemals autoritärer Zwungen werden.

Die beiden Pfade der Ermöglichung eines göttlichen Wirkens – die Hinführung zum Glauben durch „Bezeugung“ sowie das Einfordern einer Gott wohlgefälligen Lebensführung – verweisen auf eine



Ambivalenz, die in das Handeln evangelikal gläubiger Professioneller strukturell eingebaut ist. Auf der einen Seite sehen sie sich veranlasst, die Entscheidungen und den Eigensinn jedes einzelnen Jugendlichen zu respektieren. Auf der anderen Seite tendieren sie zu einer theologisch untermauerten Sittenstrenge, die im Extremfall die Form des moralischen Rigorismus annehmen kann. Von einer analogen Ambivalenz ist auch die Vorstellung durchdrungen, im eigenen Handeln ein „Werkzeug Gottes“ zu sein. In Extremfällen gedacht veranlassen, dass sich, weil von Gott unterstellt, massenbeliebt, glaubt, seiner Richtigkeit immer gewiss sein kann, oder sie hält dazu an, wiederkehrend das eigene Tun selbstkritisch zu hinterfragen, weil es dem strenge Urteile einer imaginierten höheren Macht Stand zu halten hat.

## 2.2 Das Einfallstor religiös letztlich begründeter Erziehungsziele – Religiöser Pool von Werten und Normen

Bedeutsam für die professionelle Praxis kann Religion *zweitens* sein, wenn Professionelle die Werte, Normen und Verhaltensstandards, die sie den Kindern und Jugendlichen zu vermitteln trachten, für letztlich begründet in religiösen Texten erachten. Es fällt auf, dass Professionelle, die in der Religion primäre Gebote-Kanone erblicken, zugleich dazu neigen, ihren erzieherischen Auftrag einerseits als einen Indoktrinations- und andererseits als einen Konditionierungsauftrag zu konzipieren. Ihr Handeln stützt sich auf ein Trichtermodell von Pädagogik sowie auf eine behavioristisch-lerntheoretische Konzeption individueller Entwicklungsprozesse. Die Kinder und Jugendlichen sollen durch positive oder negative Sanktionen zu dem erwünschten Verhalten angehalten und doktrinär mit den richtigen Werthaltungen versorgt werden. Zwischen einem pädagogischen Denken in konditionierungslogischen Kategorien und einer Form von Religiosität, die in der Religion erster Linie eine Quelle von Verhaltensvorschriften erblickt, besteht eine innere Affinität. Selbstbewusst attestieren sich die hierintendensierenden Professionellen eine intime Vertrautheit mit dem Bauplan, nach dem der imaginierte Gott die Welt eingerichtet sehen will. Entsprechend gilt es für sie, Ordnung und Normalität in das Leben ihrer Adressatinnen und Adressaten hinein zu bringen, respektive sie mittels Belohnung und Bestrafung zu einer gottgefälligen Lebensführung anzuhalten. Eine normativistische Konzeption von Sozialintegration, für welche die Annahme grundlegend ist, dass in der Gesellschaft die Gleichschaltung der einzelnen Mitglieder auf der Ebene normativer Orientierungen voraussetzt, korrespondiert hier mit einer Form von Religiosität, für die ein moralischer Rigorismus in Frage einer statthaften, korrekten und gottgefälligen Lebensführung kennzeichnend ist.

Als erstes Ziel von Erziehung erscheint die Unterdrückung und Bändigung alles Triebhaften und Impulsiven. Zweitens hat Erziehung darauf ausgerichtet zu sein, von den Kindern und Jugendlichen Respekt und Gehorsam gegenüber weltlichen Autoritäten einzufordern. In ihrem gesellschaftstheoretischen Denken orientieren sich „gebotsgläubige“ Professionelle am vor-modernen Ordo-Gedanken: Bei der gottgewollten Ordnung der Gesellschaft handelt es sich um eine ständisch gegliederte. Dass Kinder und Jugendliche, die in einem Heim heranwachsen, in der Gesellschaft künftig die Stellung von Befehlsempfängern und Exekutivorganen eines höheren Willens einnehmen werden, erscheint ihnen von Anfang an als eine ausgemachte Sache. Drittens sollen die Kinder und Jugendlichen erzieherisch zur Entwicklung von Tugendhaftigkeit angehalten werden. Sie sollen haushälterisch mit Geld umzugehen lernen und sich zu sparsamen, fleissigen, verlässlichen, ordentlichen, tüchtigen, ehrlichen und strammen Mitglieder der Gesellschaft entwickeln.

Beider Pädagogik, die diese drei Erziehungsziele für letztlich begründet in der christlichen Religion erachtet, handelt es sich eher um eine Bändigungs- als um eine Förderpädagogik. Mit Defizitkategorien operierend verzichtet sie darauf, behutsam zu klären, was sich im auffälligen Verhalten der Kinder und Jugendlichen artikuliert. Dass in „schwierigem“ Verhalten auch kreative und innovative Potentiale angelegt sein könnten, dies sich fördern liessen, liegt für sie ausserhalb des Denkmöglichen. Stattdessen

wird Erziehung mit Konditionierung auf ein Verhalten hingeleitet, das im Wesentlichen subordinative und konformistische Züge aufweist.

### 2.3 Das Einfallstor religiös begründeter Gesellschaftsbilder – Religiös untermauerte Modelle gesellschaftlicher Ordnung und Integration

Aus den obigen Ausführungen zum Ordo-Gedanken sollte deutlich werden, dass Religion auch in dem Sinne relevant für die sozialpädagogische Praxis werden kann, dass sie Lieferantin von Gesellschaftsbildern sein kann, auf die die professionelle Praxis abgestimmt wird. Mit religiösen Weltbildern sind keineswegs „nur“ bestimmte Vorstellungen über das Diesseits und das Jenseits, bestimmte Heils- oder Erlösungsversprechen oder bestimmte Vorstellungen über das Walten überirdischer Mächte verbunden. An religiöse Weltbilder können auch ausgefeilte Antworten auf die profane Fragen nach der idealen Ordnung des gesellschaftlichen Lebens angedockt sein. Vergewahrtigt man sich die historisch höchst unterschiedlichen Organisationsformen politischer Vergemeinschaftung, die in der Vergangenheit mit dem Anspruch auftraten, ihre weltanschauliche Grundlage im Christentum zu besitzen, erscheint es naheliegend, der Religion weniger einen begründenden, als vielmehr einen *legitimatorischen* Charakter für bestimmte Ordnungsmodelle von Gesellschaft resp. Gesellschaftsbildern zu attestieren.

In den Interviews mit religiösen Professionellen finden sich zwei Grundmuster eines „gesellschaftstheoretischen“ Denkens, die sich voneinander grundlegend unterscheiden:

(a) *Ständisch-normativistisches Gesellschaftsbild – Gesellschaft als Anstalt:* Mit dem bereits skizzierten ständisch-normativistischen Gesellschaftsbild ist ein spezifisches organisationales Selbstverständnis verbunden: Das Heim wird als ein anstaltsförmig organisiertes Trainingslager anständigen Benehmens konzipiert; als eine Anstalt, die auf die zivilisierende Bändigung abweichenden oder auffälligen Verhaltens ausgerichtet ist. Dabei wird die Gesellschaft selber als ein mehr oder weniger anstaltsförmig organisiertes Gebilde gedacht. Sie erscheint als ein Gefüge, das, um nicht in Unordnung zu geraten, unter der impliziten oder expliziten Dauerandrohung von Sanktionen relativ fixe Verhaltensereignisse an den Einzelnen stellt. Es geht von ihr aus, dass in der Zwangslage auf den Einzelnen auszuweichen, Abweichen des Verhalten, Wertepluralismus sowie ein Zuviel an sozialer Mobilität stellen, so die Vorstellung, für das Ganze der Gesellschaft eine Bedrohung darstellt. Entsprechend gilt es, die einzelnen Gesellschaftsmitglieder auf Konformismus zu trimmen. Professionelles Denken wesentlicherweise in der Funktion einer regulativen Ordnungsmacht, die dafür sorgt, dass Verhaltensauffälligkeiten erkannt und „pädagogisch“ resp. mittels Rekonditionierung beseitigt werden. Ausserdem sorgen sie dem Selbstverständnis nach dafür, dass ihre Adressatinnen und Adressaten doktrinär mit den „richtigen“ Wertorientierungen versorgt werden. Als „christlich“ kann sich dieses Gesellschaftsbild insofern ausweisen, als es in der Tradition eines vormodernen „christlichen“ Ordo-Denkens steht.

(b) *Humanistisches Gesellschaftsbild – Gesellschaft als pluralistisches und dynamisches Gebilde:* Das „gesellschaftstheoretische“ Denken einer zweiten Gruppe religiöser Professioneller zehrt von einer Tradition innerhalb des Christentums, die sich als aufklärerisch-humanistisch bezeichnen lässt. Weder erscheint in ihrem Denken die Gesellschaft als ein starres Gefüge von Regeln und Verhaltensereignissen, noch beschränkt sich ihr Handeln darauf, ihren Klientinnen und Klienten Konformismus beibringen zu wollen. Ihren professionellen Auftrag erblickensie vielmehr darin, diesen bei der Entwicklung von Autonomie und Mündigkeit eine Sonderförderung zukommen zu lassen. Die Kinder und Jugendlichen sollen das Heim als gefestigte Persönlichkeit verlassen; sie sollen über ein gesellschaftlich anschlussfähiges Formenrepertoire verfügen, um ihre Ansprüche und Interessen selbstbewusst und verständlich zur Geltung zu bringen. Ausserdem sollensie in der Lage sein, das wirtschaftliche, politische und kulturelle Leben aktiv mitzugestalten. Wie selbstverständlich schliesst dies die Fähigkeit mit ein, Neues zu erproben und sich gegenüber dem Bestehenden mitunter auch kritisch zu

verhalten. Gesellschaft erscheint als ein Gebilde, das wesentlich davon lebt, dass Neues erprobt und mit Konventionen und Routinen bisweilen auch gebrochen wird. Entsprechend ist dies sozialpädagogische Praxis von Professionellen, bei denen das hier skizzierte Gesellschaftsbild vorliegt, nicht auf Reindoktrination und Rekonditionierung ausgerichtet, sondern darauf, die Kinder und Jugendlichen darin zu unterstützen, für das, was sie umtreiben und beschäftigt, angemessene Formen des Ausdrucks zu finden. Als spezifisch „christlich“ bezeichnen religiöse Professionelle dieses Gesellschaftsbild mit der Begründung, Gott habe die Menschen mit je besonderen Anlagen und Potentialen geschaffen. Entsprechend verdiene es jeder Mensch, in seiner Individualität anerkannt, respektiert und gefördert zu werden.

Strukturen sowohl eines aufklärerisch-humanistischen als auch eines normativistisch-ständischen Denkens finden sich sowohl bei religiösen als auch bei nichtreligiösen Professionellen der Sozialpädagogik. Der genuine Ursprungsort der beiden Gesellschaftsbilder scheint also keineswegs die christliche Religion zu sein. Als legitimatorische Grundlage sowohl für ein normativistisches als auch für ein humanistisch-sozialtheoretisches Denken (respektive sowohl für eine Bändigungs- als auch für eine Förderpädagogik) scheint sich das Referenzsystem der christlichen Religion indes bestens zu eignen.

#### 2.4 Das Einfallstor der Handlungsethik – Religiös letztbegründete Leitmaximen professionellen Handelns

Sehen sich religiöse Professionelle direkt mit der Frage konfrontiert, inwiefern ihr Glaube für ihr Handeln relevant sei, verweisen sie in der überwiegend en Zahl der Fälle an erster Stelle auf eine ethische Grundhaltung, die bei ihnen spezifisch „christlich“ sei. In der subjektiven Wahrnehmung der Interviewten handelt es sich also beim Christentum an zentraler Stelle um ein Orientierungssystem in Fragen einer ethisch stimmigen Lebensführung. Wie selbstverständlich gehen religiöse Professionelle davon aus, dass die Soziale Arbeit zwingend einesfeldexternen ethischen Referenzsystems, wie es die Religion bietet, bedarf. Für eine Letztbegründung der Haltung, die es gegenüber den Klientinnen und Klienten einzunehmen gilt, sind gemäss ihrer Auffassung sowohl staatliche Regularien als auch Berufs- oder Standeskodizes unzureichend.

Jenach Gesellschaftsbild in den zwei oben skizzierten Varianten erscheint die professionelle Grundhaltung von religiösen Professionellen von aussen besehen dominant entweder als anwaltschaftlich und fördernd oder als konfrontativ und fordernd. In den subjektiven Explikationen charakterisieren religiöse Professionelle ihre Haltung meist als eine Kombination dieser beiden Extreme. Angemessen erscheint ihnen eine Haltung der „liebvollen Strenge“, eines „Förderns mit Konsequenz“ oder eines Gewährens von Experimentier- und Aushandlungschancen „innerhalb klar definierter Grenzen“. Unabhängig von der jeweiligen Gewichtung stellen alle interviewten religiösen Professionellen ihre „Zuwendung“ zu den Kindern und Jugendlichen als eine bedingungslose dar. An die Motive einer bedingungslosen Nächstenliebe ist die Vorstellung gekoppelt, dass vor Gott jeder Mensch wiederkehrende eine „neue Chance“ verdient. Dass sie niemanden jemals fallen lasse, stellt gemäss der Auffassung einzelner Interviewter gar ein Sonderstellungsmerkmal einer „christlichen“ Sozialpädagogik dar. Wegen ihres Glaubens begegneten religiöse Professionelle ihren Klientinnen und Klienten mit „mehr als nichtreligiöse Professionelle. Eins zu eins wird diese Auffassung durch die durchgeführten Analysen nicht bestätigt. Zwar finden sich im Datenmaterial Anhaltspunkte dafür, dass bei religiösen Professionellen die Anteilnahme am Schicksal von Klientinnen und Klienten, bei denen eine besonders schwierige Problemkonstellation vorliegt, besonders intensiv sein kann. Mit dieser gesteigerten Aufmerksamkeit sind indes zugleich gesteigerte Gefahren eines entgrenzenden Eifers der Hilfeleistung sowie einer oberflächlich bleibenden Krisendiagnostik in moralischen Kategorien verbunden.

Das Handeln von religiösen Professionellen orientiert sich dem eigenen Bekundennach hauptsächlich an den folgenden ethischen Maximen: Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit, Nachsichtigkeit und Geduld, Vorurteilsfreiheit, Anerkennung menschlicher Unvollkommenheit, Bereitschaft zur Vergebung sowie Achtung und Respekt gegenüber Mitmensch und Schöpfung. Analoge Aussagen finden sich indes auch bei nicht-religiösen Professionellen. Religiösitätscheint im subjektiven Erleben dem eigenen Tun eine besondere Weihe zu verleihen. Von aussen besetzt gesteuerten Dauerreflexion des eigenen Tuns anhalten als auch als ein Selbstimmunisierungsmechanismus gegen externe Kritik funktionieren. Letztere ist dann der Fall, wenn die Vorstellung, ein Werkzeug Gottes zu sein, bewirkt, dass das eigene Tätigkeitsbedürftig angesehen wird. In diesem Fall trägt Religiosität dazu bei, individuelle Narzissen und Borniertheiten abzusichern.

Bei religiösen Professionellen finden sich des Weiteren religiös letztbegründete Orientierungen, die weniger auf der Ebene einer bestimmten Gesinnung als vielmehr auf der Ebene eines bestimmten Lebensgefühls angesiedelt sind. Insbesondere bei katholisch gläubigen Professionellen scheinen ethische Problemstellungen stärker eine sinnliche als eine Gesinnungsdimension zu besitzen. Prägend auf die Ausgestaltung des Arbeitsbündnisses wirkt sich bei ihnen weniger die Orientierung an explizierbaren ethischen Maximen als vielmehr eine tief habituierte Lebensfreude aus. Ein unverkrampftes Interspaart sich hier mit einem von Ehrfurcht durchtränkten Staunen vor der Erhabenheit der „Schöpfung“. Dies sozialpädagogische Praxis zielt bei diesen Professionellen weniger auf Normalisierung und Wertevermittlung als vielmehr auf die sinnliche Kultivierung des Gemeinschaftslebens sowie auf die Ermöglichung romantisch sinnlicher Naturerfahrungen.

## 2.5 Das Einfallstor religiöser eigenparadigmatischer Methodender Krisendiagnostik und der Krisenintervention – Schuld-Rhetoriken und Heilstechniken

Hinsichtlich der Erklärungsansätze für jugendliche Verhaltensauffälligkeiten, der ersich religiöse Professionelle bedienen, zeigen sich in den Interviews zwei Grundtendenzen.

Eine erste Gruppe von Professionellen neigt dazu, gegenüber dem Verhalten der Kinder und Jugendlichen eine *moralisierende Haltung* einzunehmen. Moralisiert angeprangert werden bei spielsweise ein unmännliches, verweichlichtes, lethargisches, impulsives, unkontrolliertes, unstetes, unkonzentriertes, disziplinloses oder konsumistisches Verhalten. In den Versuchen, diese als unstatthaft hingestellten Verhaltensweisen zu erklären, verlaufen die Argumentationspfade entweder über sehr allgemein gehaltene kulturpessimistische Gegenwartsdiagnosen oder über moralisierend anprangernde Aussagen zu den jeweiligen Herkunftsmilieus: Der He donismus der Gegenwartskultur verführt junge Menschendazu, Impulsen und Begehrlichkeiten ohne innere Kontrolle freien Lauf zu lassen. Parallel dazu nimmt die Zahl intakter Familien, die Kindern ein Wärmemilieu zu bieten vermögen und sie zugleich „erziehen“, beständig ab. Wesentlich für diese erste Tendenz in der diagnostischen Praxis religiöser Professioneller erscheint, dass sie nicht mit sozialwissenschaftlichen oder psychologischen Kategorien operiert, sondern mit religiös angehauchten Kategorien des moralischen Versagens, der Sünde und der Schuld. Hieraus erschliesst sich eine Pädagogik, die ohne Bezugnahme auf wissenschaftliches Wissen einerseits eindringlich an den Willen appelliert und andererseits autoritär Besserung einfordert.

Bei einer zweiten Gruppe von religiösen Professionellen ist die Praxis des Fallverstehens darauf ausgerichtet, Verletztheiten und Hilflosigkeiten zu identifizieren, die sich im auffälligen Verhalten der Kinder und Jugendlichen artikulieren. Das Augenmerk richtet sich insbesondere auf Traumatisierung in der frühen Kindheit sowie auf sozialisatorische Konstellationen, die sich schwerend auf die persönliche Entwicklung auswirkten. Die Kinder und Jugendlichen erscheinen nicht als Träger von „Schuld“, sondern als Opfer misslicher sozialisatorischer Bedingungen, die dies im Einzelfall behutsam

zurekonstruieren gilt. In den entsprechenden Praktiken wird nicht auf religiöse, sondern auf sozialwissenschaftliche Kategorien und Verfahrensweisen Zugriff genommen. Die Gefahr, dass das Interesse für den Einzelnen Fall in einen religiös untermauerten Eifer des Wohlwollens umschlägt, wird dadurch gebändigt, dass bei dieser Gruppe von Professionellen ein solides Fachwissen vorliegt.

Insgesamt zeigt sich also, dass in der diagnostischen Praxis religiöser Sozialpädagoginnen und Sozialpädagogen unmittelbar religiös konnotierte Konzepte eine Rolle spielen können. Bei Fachkräften mit einer humanistischen Gesellschaftsbildung werden diese durch fachliche Referenzen in der weitgehend überlagert.

Ähnliches zeigt sich auch auf der Ebene der zum Ein- und der professionellen Intervention. Auf spezifischer Ebene ist in die professionelle Praxis eingebetteten Gebeten, bei denen ein evangelikales Profil vorliegt. Dessen Gebeten wird ein spezifisch heilstechnischer Charakter zugesprochen. Bei Gebeten, insbesondere in der Religionssoziologie davon absehen, alle Praktiken, die in irgendeiner Weise einen rituellen Charakter besitzen oder im weitesten Sinne auf die Her- und Erfahrungsbereich des Religiösen zuzuordnen, bedürft expliziert werden kann. Als spezifisch religiös fas- und beim Tauchen oder Fallschirmspringen nicht zwingend

ein methodengeleitetes Fallverstehen wird. In einzelnen Fällen in einer religiös untermauerten Eifer, dass bei dieser Gruppe von Professionellen ein

Praxis religiöser Sozialpädagoginnen und Sozialpädagogen wie diejenigen der Sünde oder des Bösen weiter einer soliden Professionsausbildung und einem fachliche Referenzen in der weitgehend überla-

satzgelangenden Methoden und Instrumentarien religiöse Heilstechniken wie diejenige des systematischen wird ausschliesslich in Einrichtungen zurück-egt. Zwar wird in anderen Einrichtungen, etwa am d seitens der Professionellen allerdings eher ein ischer Charakter zugesprochen. Bei Gebeten, insbesondere die einzige Praxis in Einrichtungen der Heimer-

gös-rituellen Charakter besitzt. Daneben findet sich ch e dies wünschen, statt einer therapeutischen eine Weshalb wir entgegen aktueller Strömungen in en, die in irgendeiner Weise einen rituellen Cha- stellung von Ausseralltäglichkeit abzielen, dem teeiner Begründung, die hiernicht systematisch sen wir ausschliesslich Praktiken auf, die auf der en. Offenkundig ist dies – anders als beim Gebet – der Fall.

## 2.6 Das Einfallstorder Psychohygiene- Religiosität als Kraft- und Entlastungsquelle

Professionelles Handeln weist gegenüber anderen beruflichen Handlungsformen unter anderem die folgende Eigenheit auf: Selbst wenn sich den bewährtesten und wissenschaftlich am solidesten benutzten, besitzt der Professionelle – anders als bei der Intervention im Einzelfall tatsächlich bewährt. Diese partielle Nicht-Kalkulierbarkeit des Handelungserfolgs kann von Professionellen als immens belastender erlebt werden – man denke beispielsweise an den Extremfall eines Klientensuizids. In den Interviews mit religiösen Professionellen zeigt sich, dass dem Glauben an das Wirken einer höheren Macht in dreifacher Hinsicht eine psychohygienische Funktion zufallen kann. Erstens kann Religiosität *selbstcharismatisierend* wirken. Wiederholt ist in den Interviews von herausforderungsreichen Handlungssituationen die Rede, von denen die Interviewten glauben, sie einzig dank der „Hilfe Gottes“ oder *reinzug* aufgrund von „Gottvertrauen“ gemeistert zu haben. Zweitens kann Religiosität *von Schuld- und Verantwortlichkeitsgefühlen* entlasten. Sie kann den Einzelnen darin unterstützen, einerseits zu anerkennen und andererseits damit zurechtzukommen, dass bei allem Bemühen, das „Menschenmögliche“ zu tun, die eigene Wirkungsmacht Grenzen besitzt. Und *drittens* kann sich Religiosität nicht nur stärkend auf das Selbstvertrauen auswirken, sondern auch das Fremdvertrauen erhöhen. Ähnlich wie sich Selbstvertrauen und Gottvertrauen gemessen an den Effekten als äquivalente Konzepte auffassen lassen, besteht zwischen dem Glauben an Gott und dem Glauben an einen anderen Menschen eine innere Verwandtschaft.

Professionelles Handeln weist gegenüber anderen beruflichen Handlungsformen unter anderem die folgende Eigenheit auf: Selbst wenn sich den bewährtesten und wissenschaftlich am solidesten benutzten, besitzt der Professionelle – anders als bei der Intervention im Einzelfall tatsächlich bewährt. Diese partielle Nicht-Kalkulierbarkeit des Handelungserfolgs kann von Professionellen als immens belastender erlebt werden – man denke beispielsweise an den Extremfall eines Klientensuizids. In den Interviews mit religiösen Professionellen zeigt sich, dass dem Glauben an das Wirken einer höheren Macht in dreifacher Hinsicht eine psychohygienische Funktion zufallen kann. Erstens kann Religiosität *selbstcharismatisierend* wirken. Wiederholt ist in den Interviews von herausforderungsreichen Handlungssituationen die Rede, von denen die Interviewten glauben, sie einzig dank der „Hilfe Gottes“ oder *reinzug* aufgrund von „Gottvertrauen“ gemeistert zu haben. Zweitens kann Religiosität *von Schuld- und Verantwortlichkeitsgefühlen* entlasten. Sie kann den Einzelnen darin unterstützen, einerseits zu anerkennen und andererseits damit zurechtzukommen, dass bei allem Bemühen, das „Menschenmögliche“ zu tun, die eigene Wirkungsmacht Grenzen besitzt. Und *drittens* kann sich Religiosität nicht nur stärkend auf das Selbstvertrauen auswirken, sondern auch das Fremdvertrauen erhöhen. Ähnlich wie sich Selbstvertrauen und Gottvertrauen gemessen an den Effekten als äquivalente Konzepte auffassen lassen, besteht zwischen dem Glauben an Gott und dem Glauben an einen anderen Menschen eine innere Verwandtschaft.

Diese seitens einiger Interviewter formulierten Theorien unterhalten müsse, um mit den Belastungen des Berufs durch die vergleichende Analyse der Praxis religiöser und nicht-religiöser Professioneller nicht stimmig zu sein. Versöhnt mit den eigenen Bestrebungen können die nicht an das Wirken einer höheren Macht glauben oder in Misserfolgen einen unergründlichen höheren Sinn vermuten. Wiederkehrende Bewährungsproben bieten die professionelle Praxis alleweil.

## 2.7 Das Einfallstor über Habitusformationen – Die habituelle Dimension von Religiosität

Die Interviews mit religiösen Professionellen wurden unter anderem auf die Frage hin untersucht, ob sie von einem spezifischen Habitus durchdrungen sind. Es lassen sich fünf für religiöse Professionelle charakteristische Habitusformationen unterscheiden: (a) der glaubenselitäre Habitus der Auserwähltheit, (b) der Habitus eines autoritär angehauchten moralischen Rigorismus, (c) der Habitus eines religiös unterlegten Ringens um ethische Virtuosität, (d) der Habitus einer religiös durchsetzten freudigen Weltzugewandtheit und (e) der Habitus eines rational durchdachten praktischen Christseins. Eine Erörterung dieser Habitusformationen, die zwingend auf das originäre Datenmaterial Bezug nehmen müsste, würde den Rahmen der hier vorgelegten Ergebnisse nicht zusammenfassend sprengen.

## 3. Bezugspunkte zu übergeordneten Fragen des NFP 58

- Welche Bedeutung hat Religion für die Identitätsbildung Jugendlicher?
- Welche Herausforderungen für die Identitätsbildung Jugendlicher entstehen aus ethnischer Differenz und Migrationshintergrund?
- Gibt es einen Zusammenhang von Religion und Wohlbefinden in der Zeit der Adoleszenz?
- Welche Konzepte von Religionsunterricht haben welche religionspolitischen Konsequenzen?

Die Analyse der zwanzig Interviews, die in den untersuchten Heimeinrichtungen mit Kindern und Jugendlichen geführt wurden, ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht vollständig abgeschlossen.<sup>7</sup> Zudem ist zu betonen, dass fallrekonstruktive Forschung einzig Aussagen über die Existenz und die Charakteristik, nicht aber über die Häufigkeit und Streuung gesellschaftlicher Phänomene zulässt. Diese Punkte berücksichtigend lassen sich zu den obigen Fragen auf der Grundlage unserer bisherigen Erkenntnisse die folgenden Aussagen machen:

(1) Identifikation, Distinktion und die Erprobung einer erwachsenen Identität in der Vergemeinschaftungsphase der Adoleszenz sind zentrale Themen. In unserer Fallsample finden sich einzelne Jugendliche, bei denen diese Themen religiös affiziert sind. Evangelikal-charismatische Bewegungen können ähnliche Vergemeinschaftungs-, Identifikations- und Distinktionschancen bieten wie andere jugendkulturelle Szenen. Entscheidend dafür, ob sich Jugendliche einer solchen Bewegung anschließen, scheint weniger eine tiefhabitualisierte Religiosität zu sein, vielmehr die herkunfts- und biographiespezifische Offenheit oder Verslossenheit von Zugangspfaden zu einzelnen Jugendkulturen. Für Jugendliche, die in ländlichen Abgeschiedenheiten in einer evangelikal geführten Heimeinrichtung heranwachsen, kann es sich beispielsweise beim Jugendtreff, der durch eine Freikirche geführt wird, um die einzige Lokalität handeln, an welcher außerhalb des Heims Peer-Vergemeinschaftung überhaupt stattfinden kann. Wenn wiederum ein Jugendlicher in einer Massnahmenvollzugseinrichtung regelmässig im Koran liest, braucht diese Praxis nicht zwingend einen religiösen Charakter zu besitzen. Die Koran-Lektüre ermöglicht es ihm vielmehr, sich selbst,

<sup>7</sup> Mehrere dieser Interviews werden durch Alfred Schwendener im Rahmen seiner aktuell laufenden Dissertation zur „Genese und Struktur von Jugendgewalt“ [Arbeitstitel] sequenzanalytisch ausgewertet.

den anderen Jugendlichen sowie der Erwachsenenwelt gegenüber die Fähigkeit zur interessierten Hin- gabe an eine Sache unter Beweis zu stellen und zugleich distinktiv Individualität zu betonen. Das Objekt seiner Hingabe erscheint mehr oder weniger austauschbar, wobei die Zugangschancen zu potentiellen Objekten der Hingabe sozial ungleich verteilt sind. Das Sein religiöser Glaube von substanzialer Bedeutung für die Identitätsbildung Jugendlicher sein kann, konnten wir bisher in keinem der untersuchten Fälle feststellen.

(2) Für religiöse Fragen *als religiöse Fragen* scheinen sich die von uns interviewten Jugendliche eher wenig zu interessieren. Eher aus Not als aus einem strategischen Kalkül heraus setzen einzelne Jugendliche eine evangelikalen Einrichtungen religiöse Rhetorik ein, um beiden Erwachsenen auf Wertschätzung und Anerkennung zu stossen. Zugleich bergen diese Einrichtungen die Gefahr, dass sie bei den Kindern und Jugendlichen einen religiösen Stress provozieren. Dieser Stress kann von daherrühren, dass es ihnen beim besten Willen nicht gelingt, den Erwartungen an ein gottgefälliges Lebensgericht zu werden, die von den sich geläutert und vorbildhaft gebärdenden Erwachsenen an sie gestellt werden. Der religiöse Stress kann aber auch dadurch verursacht sein, dass ihre Phantasie sie zu vielem nicht aber zur Imagination einer Gottesfigur antreibt, zu der sie dann auch gleich eine „persönliche Beziehung“ unterhalten sollen.

(3) Mit religiösen Verhaltensvorschriften beispielsweise hinsichtlich Sexualität, Fleisch- oder Alkoholkonsum pflegen selbst diejenigen Jugendlichen in unserem Sample, die sich als religiös oder gläubig bezeichnen, einen eher lockeren Umgang. Beim expliziten Hinweis auf die Existenz solcher „übergeordneter“ Vorschriften kann es sich in Institutionen, die das Verhalten des Einzelnen stark regulieren, um ein Mittel der Selbstbehauptung sowie edergezielten Markierung von Individualität und Besonderheit handeln. Dem „totalen“ Regelwerk der Anderen wird ein „eigenes“, der Struktur nach ebenso „totales“ Regelwerk entgegengestellt. Fundamentalismen bergen hier also latent ein subversives Moment.

(4) Es gibt Jugendliche, die sich religiöser Begrifflichkeiten und Kategorien bedienen, wenn sie über das eigene Leben und die eigene Entwicklung nachdenken. Positiv gedeutete Entwicklungsschritte werdendann etwa auf die rettende Intervention Gottes oder auf eine innere Konversion zu einem „Leben mit Jesus“ zurückgeführt. Beim Vokabular, das religiöse Systeme bereithalten, kann es sich also um ein Vehikel handeln, das einzelnen Jugendlichen, insbesondere solchen aus benachteiligten Milieus, eine reflexive Bezugnahme auf sich selbst, eine Sorge um sich oder die Herstellung von Innerlichkeit überhaupt erst ermöglicht. Dass bei Jugendlichen in ähnlicher Weise wie bei Erwachsenen vom Glauben an Gotteine charismatisierende Wirkung ausgehen kann, konnten wir bisher allerdings nicht feststellen. Viele herscheint es, dass die Bezugnahme auf den Mythos einer zu durchlebenden religiösen Konversion, sofern sie bereits in der Jugendphase erfolgt, sich hinderlich auf die Autonomieentwicklung auswirken kann. Religiosität fördert in dieser Phase, in welcher es diese kreativ zu transzendieren gälte, die Fixierung auf eine konventionelle Moral.

(5) Mit ethnischen Differenzen und Unterschieden in der kulturellen Herkunft pflegen Jugendliche untereinander einen viel unproblematischeren Umgang, als mediale und politische Debatten dies gegenwärtig suggerieren. Wenn es in Heimeinrichtungen zu Konflikten kommt, haben diese mit ethnischen oder kulturellen Differenzen, geschweige denn mit Differenzen auf der Ebene religiöser Bekennnisse, wenig zutun. Mitunter ist es gerade die Andersartigkeit, die Jugendliche an ihrem Gegenüber in besonderer Weise fasziniert. Hinweise darauf, dass diese Andersartigkeit zu einem wesentlichen Teil an andersartigen religiösen Orientierungen festgemacht würde, finden sich in unserem Datenmaterial nicht.

St. Gallen, November 2010

Peter Schallberger