

Friedrich Schweitzer

Religiöse Identitätsbildung

Im Blick auf das weithin als zentral angesehene religionspädagogische Ziel, zur Ausbildung religiöser Identität beizutragen, ist die Bedeutung interreligiösen Lernens nicht unumstritten: Stellt es religiöse Identität eher in Frage oder wird religiöse Identität gerade in der Begegnung mit dem anderen erkennbar und plausibel? Im Folgenden werden die komplexe Diskussion um Identität sowie die damit zusammenhängenden pädagogischen Aufgaben und Herausforderungen im Kontext interreligiösen Lernens beschrieben und erörtert.

Häufig wird es als ganz selbstverständlich angesehen, dass »religiöse Identität« ein oder sogar das entscheidende Ziel religionspädagogischen Handelns darstelle. Im Kontext interreligiösen Lernens findet sich darüber hinaus beides: einerseits die Befürchtung, die mit einem solchen Lernen einhergehende Erfahrung religiöser Pluralität könne die religiöse Identität von Kindern und Jugendlichen in Frage stellen oder deren Entwicklung überhaupt verhindern, und andererseits die Hoffnung, gerade durch eine Begegnung mit Menschen anderer Religionszugehörigkeit und Prägung könne die eigene religiöse Identität erkennbar und plausibel werden. Für positive wie negative Erwartungen gilt häufig jedoch gleichermaßen, dass sie kein Bewusstsein der komplexen, in vieler Hinsicht ungelösten Fragen im Blick auf das Verständnis religiöser Identitätsbildung einschließen. Einige dieser Fragen seien vorab genannt:

- Was genau ist unter »Identität« zu verstehen? Kann man eine Identität »haben« oder gar »besitzen«?
- Welche Bedeutung hat Religion für die Identitätsbildung? Braucht jede Identität eine religiöse Grundlage?
- Hat jeder Mensch eine religiöse Identität? Wie verhält sich die religiöse Identität zur Religionszugehörigkeit im Sinne eines institutionellen Verhältnisses?
- In welchem Sinne ist Identitätsbildung als pädagogische Aufgabe zu fassen? Kann Identität überhaupt pädagogisch gebildet werden oder gehört sie vielmehr in den Bereich der Selbstbildung?
- Was bedeutet die pädagogische Unverfügbarkeit des Glaubens für eine religiöse Identitätsbildung im Kontext interreligiösen Lernens?

Die Antwort auf keine dieser Fragen versteht sich von selbst. Der Stand der wissenschaftlichen Diskussion ist in allen diesen Hinsichten als vorläufig zu bezeichnen. Vor allem fehlt es bislang weithin an empirischen Untersuchun-

gen, die Einsicht in die heute zu erwartenden Formen von religiöser Identitätsbildung insbesondere auch bei Kindern und Jugendlichen mit nicht christlicher Herkunft geben könnten. Darüber hinaus sind bereits die entsprechenden Theorien der Identitätsbildung weithin in einem westlich-christlichen Kontext entwickelt worden und können nicht ohne weiteres auf andere Zusammenhänge oder auf von nicht christlichen Religionen geprägte Kinder und Jugendliche übertragen werden.

Identität – ein umstrittener Begriff

In Pädagogik und Religionspädagogik spielt der Identitätsbegriff seit etwa den 1970er-Jahren eine wichtige Rolle (Überblick bei Schweitzer 1985). Er gehört damit in den Zusammenhang der damaligen human- und sozialwissenschaftlichen Neuausrichtung von (Religions-)Pädagogik. Die dabei rezipierten Identitätstheorien gehen allerdings auf das frühe 20. Jahrhundert zurück. Sie haben eine wichtige Wurzel in der amerikanischen Sozialphilosophie des Pragmatismus, die dann in Deutschland durch einflussreiche Autoren wie Jürgen Habermas im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts neu zur Geltung gebracht wurde. Ebenso wichtig ist aber eine andere Wurzel – nämlich in der psychoanalytischen Psychologie Erik H. Eriksons, dessen Identitätsbegriff in seinem psychosozialen Modell des Lebenszyklus verankert ist. Demnach stellt die Identitätsbildung die zentrale Entwicklungsaufgabe im Jugendalter dar (vgl. Schweitzer 1985, 41ff.). Die von Eriksons Modell suggerierte Auffassung, die Identitätsbildung könne mit dem Jugendalter abgeschlossen werden, indem sich eine bestimmte persönliche Identität gleichsam als jedenfalls unter sog. normalen Umständen nicht wieder verlierbare Persönlichkeitseigenschaft herauskristallisiert, wird schon seit langem kritisch in Frage gestellt. Identitäten, so wird zu Recht gesagt, bleiben immer offen und bestimmungsbedürftig. Identitätsbildung ist ein lebenslanger Prozess (grundlegend dazu Krappmann 1979, mit Betonung auf dem Begriff des Selbst Leu/Krappmann 1999). In den letzten Jahren hat sich die Kritik an der Erwartung wie auch immer festliegender Identitäten im Jugend- oder Erwachsenenalter, u.a. im Zusammenhang der Postmoderne, noch einmal radikalisiert und wurde ein »Abschied von Erikson« gefordert (s. vor allem Keupp 1997 sowie Keupp/Höfer 1997). *Patchwork statt Identität* – so kann der Einwand gegen den Identitätsbegriff zugespitzt werden.

Inzwischen ist allerdings bereits wieder eine Abkehr von der Totalverwerfung des Identitätsbegriffs festzustellen (dazu Keupp 1999). Auch wenn richtig bleibt, dass Identitäten immer als unabgeschlossen, offen, flexibel, plural usw. sowie als »Fiktionen« und individuelle Konstruktionen anzusehen sind, verweist der Identitätsbegriff doch auf bleibende Orientierungsbedürf-

nisse und Grundfragen der Persönlichkeitsbildung (so auch die internationale Diskussion, s. dazu Gergen 1991; Giddens 1991). Insofern kann auch in Zukunft auf diesen Begriff nicht verzichtet werden.

Kennzeichnend für die neuere Identitätsdiskussion ist weiterhin die stärkere Beachtung kollektiver Zusammenhänge und politischer Dimensionen. Einerseits wird auf die in politischer Hinsicht identitätsstiftende Kraft eines »kulturellen Gedächtnisses« verwiesen (Assmann 1999), andererseits wird der Begriff »kollektive Identität« als »Plastikwort« ironisiert und in Frage gestellt (Niethammer 2000, 9ff.). Bei Bezügen auf das »kulturelle Gedächtnis« oder auf die »kollektive Identität« kommen auch Religion bzw. die Religionen ins Spiel (vgl. Gephart/Waldenfels 1999).

Identität und Religion – religiöse Identität

Es ist sinnvoll, zwischen dem grundsätzlichen Zusammenhang von Identität und Religion einerseits und der stärker eingegrenzten Frage nach religiöser Identität andererseits zu unterscheiden. Religion kann als allgemeine Dimension der Identitätsbildung verstanden werden, ohne dass deshalb schon von religiösen Identitäten gesprochen werden müsste.

Von Religion als einer allgemeinen Dimension der Identitätsbildung geht etwa E.H. Erikson aus, wenn er einen konstitutiven Zusammenhang zwischen Identität und adoleszenter Sinnfindung feststellt. Dabei spricht er allerdings in übergreifender Form von »Weltanschauung« und lässt damit offen, ob es sich um eine religiöse oder eine andere Form handelt (dazu s. bes. Erikson 1975; 1981). Größeren Einfluss auf die pädagogische Diskussion hat allerdings der von J. Habermas geprägte Begriff einer »postkonventionellen Ich-Identität« ausgeübt. In diesem Falle wird eine solche als Ziel der menschlichen Entwicklung angesehen Identität – gleichsam umgekehrt als bei Erikson – gerade davon abhängig gemacht, dass religiöse Bindungen für diese Identität nicht mehr bestimmend seien (grundlegend zum Folgenden: Habermas 1976; 1981; 1983; 1987). Im Zentrum steht für Habermas die These, dass die einheitsstiftende Funktion traditioneller Weltbilder auf bewusste Kommunikationsprozesse übergehen müsse, sodass alle (u.a. eben auch religiöse) Traditionen reflexiv werden.¹ Demnach verlieren jedenfalls im Blick auf das Weltbild alle Einzelkulturen und -traditionen in der modernen Gesellschaft ihre vormals tragende Bedeutung.

Diese These wird bei Habermas in mehreren Argumentationsgängen dargestellt, differenziert und begründet. Im vorliegenden Zusammenhang ist vor allem die Unterscheidung zwischen *natürlicher Identität*, *Rollenidentität*

¹ Hier übernehme ich einige Abschnitte aus Schweitzer 1999, 310f.

und *Ich-Identität* von Interesse. Diese drei Identitätsformationen seien gleichermaßen in der Menschheitsgeschichte wie in der individuellen Entwicklung feststellbar. Und alle drei besitzen Implikationen für das Verhältnis von Identität und Religion:

- Die *natürliche Identität* besitze geschichtlich gesehen ihren Ort in sog. archaischen Gesellschaften, d.h. in Gesellschaften, die durch Stammesbeziehungen bestimmt sind. Die Form von Religion, die auf dieser Stufe festzustellen sei, bezeichnet Habermas als »mythische Weltbilder«. Dazu gehören insbesondere Anthropomorphismus, Animismus und Magie.
 - Die *Rollenidentität* entspreche geschichtlich betrachtet den frühen Hochkulturen. Religion ist hier Grundlage für eine »klar geschnittene Gruppenidentität«. Die Identität der Einzelnen hafte jedenfalls an »bestimmten Traditionen, an besonderen Rollen oder Normen«.
- Interessant ist im vorliegenden Fragehorizont besonders die Rolle der Weltreligionen: Durch sie nämlich werde die Rollen- oder Gruppenidentität zwar in Frage gestellt, weil hier die »Ausbildung einer von allen konkreten Rollen und Normen losgelösten Identität des Ich« als Gegenüber Gottes vorgedacht wird. Auf Grund der politischen Verhältnisse komme die so vorgestellte Ich-Identität aber nicht wirklich zum Tragen, was für Habermas nicht zuletzt daran liegt, dass in den Weltreligionen noch Reste früherer Stufen der religiösen Entwicklung erhalten bleiben und dass auch diese Religionen mit ihrer Unterscheidung zwischen Gläubigen und Heiden nicht zu einer wahrhaft humanen universellen Identität vorgestoßen seien.
- Dies werde erst anders mit dem Eintritt in die Moderne, die die Ausbildung einer *Ich-Identität* erlaube. Auch diese Stufe der Identitätsentwicklung sei historisch gesehen durch religiöse Einflüsse geprägt. Am Ende aber verliere Religion ihren Einfluss auf die Identitätsbildung. Von den Universalreligionen bleibe »nicht viel mehr als der Kernbestand einer universalistischen Moral«. (Zitate Habermas 1976, 94, 99-101)

Ohne dass dies hier im Einzelnen dargestellt werden könnte, muss diese Vorstellung einer nicht religiösen Ich-Identität aus religionspädagogischer und theologischer Sicht als unangemessen zurückgewiesen werden (vgl. Schweitzer 2003a, 147ff.). Religion bleibt auf allen Stufen der Identitätsentwicklung bedeutsam. Auf dem von Habermas beschriebenen Niveau der Ich-Identität kann dies allerdings nicht einfach eine etwa bloß durch Kirchenzugehörigkeit u.Ä. bloß äußerlich bestimmte Form von Religion sein. Zu denken ist vielmehr an in reflektierter Form persönlich übernommene religiöse Überzeugungen, so wie dies auch in Theorien der religiösen oder der Glaubensentwicklung auf empirischer Grundlage dargestellt wird (vgl. bes. Fowler 1991, dazu Schweitzer 2004). Dies entspricht im Übrigen auch dem in der Theologie vertretenen Identitätsverständnis, dem zufolge eine im Glauben fundierte Identität nur eine gebrochene, fragmentarische, vom Rechtfertigungs-

geschehen bestimmte und insofern auf die Gottesbeziehung und auf Transzendenz verwiesene Identität sein kann (mit Hinweisen u.a. auf W. Pannenberg, G. Schneider-Flume, H. Luther, H.-J. Fraas s. Schweitzer 2004 sowie Meyer-Blanck 1999).

Die Unterscheidung zwischen einer natürlichen Identität, einer Rollenidentität und einer Ich-Identität eignet sich auch dazu, das Verständnis von *religiöser Identität* weiter zu klären (meine entsprechenden Vorschläge hat bes. Marschke 2003 im Kontext interkultureller Erziehung aufgenommen). Von einer *natürlichen religiösen Identität* wäre zu sprechen, wenn die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft als selbstverständliches, durch Geburt und Herkunft vorgegebenes Persönlichkeitsmerkmal – insofern vergleichbar mit Haut- und Haarfarbe, aber auch mit Nationalität – angesehen wird. Unseren eigenen Befunden zufolge sind solche Auffassungen bei Kindern etwa zu Beginn des Grundschulalters auch heute empirisch zu finden (vgl. Schweitzer u.a. 2002, auch mit Hinweis auf ältere Untersuchungsergebnisse von David Elkind; vgl. auch Jackson/Nesbitt 1993). Kinder sprechen davon, dass die Konfessions- oder Religionszugehörigkeit »angeboren« sei oder durch bestimmte Riten wie die Taufe gleichsam hergestellt werde usw. – Eine *religiöse Rollenidentität* würde demgegenüber bedeuten, dass für diese Identität die angestrebte, erwünschte oder auch realisierte Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Gruppe oder Gemeinschaft bzw. Kirche bestimmend ist. Hier tritt die soziale Dimension von Identität besonders hervor. Im Blick auf traditionelle gesellschaftliche Verhältnisse leuchtet dies unmittelbar ein. Unter den Voraussetzungen einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft macht die herkömmliche Vorstellung einer solchen religiösen Rollenidentität aber wenig Sinn. Übergreifende religiöse Konventionen sind kaum noch vorhanden. Religion erscheint nun als zunehmend pluralisiert, privatisiert und individualisiert. So entsteht die paradox anmutende Situation, dass gerade Offenheit und Flexibilität zu einer Konvention werden, an die sich Jugendliche oder Erwachsene um der sozialen Zugehörigkeit willen anpassen. Unter diesen gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Voraussetzungen kann von einem »Gewebe« der Identität gesprochen werden (so Ziebertz 1999, 70ff.). Es liegt auf der Hand, dass eine durch Gruppenzugehörigkeiten bestimmte religiöse Rollenidentität für Vorurteile besonders anfällig ist. In diesen Zusammenhang gehört dann auch die bereits angesprochene Frage kollektiver Orientierungen und Identitäten, wie sie u.a. unter dem Schlagwort »Fundamentalismus« verhandelt werden. Pluralität kann auch als gesellschaftliche Verweigerung von Identität erfahren werden – mit der Folge aggressiver Reaktionen (zur Diskussion s. etwa Gephart/Waldenfels 1999; Bielefeldt/Heitmeyer 1998; empirische Ansätze dazu bei Heitmeyer u.a. 1997; kritisch dazu Pinn 1999). Auch der sog. Synkretismus ist hier einzuordnen. Die Diskussion hat allerdings ergeben, dass die Mischung unterschiedlicher religiöser Einflüsse unter den gesellschaftlichen Voraussetzungen der Gegenwart nicht als ein spezielles Merkmal, son-

dern als eine allgemeine, einen Großteil der Jugendlichen und Erwachsenen betreffende Erscheinung zu verstehen ist (so verschiedene Beiträge in Drehsen/Sparrn 1996; vgl. auch Schweitzer 1998; 2003b). – Von einer *religiösen Ich-Identität* kann erst dann gesprochen werden, wenn, wie bereits gesagt, die durch Herkunft, sozialisationsbedingte Prägungen sowie soziale Zugehörigkeiten vorgegebenen religiösen Orientierungen in reflexiver Form angeeignet werden.

Aus einer solchen entwicklungsbezogenen Auffassung religiöser Identität und religiöser Identitätsbildung ergeben sich wichtige Implikationen für interreligiöses Lernen. Ehe ich darauf genauer eingehe, ist aber noch eine weitere Frage zu klären:

Identitätsbildung als (religions-)pädagogische Aufgabe?

Während die pädagogische und auch die religionspädagogische Diskussion zunächst durchaus so verstanden werden konnte, als wäre Identitätsbildung ein Ziel pädagogischen Handelns, hat sich später zu Recht die Auffassung durchgesetzt, dass dies aus verschiedenen Gründen nicht plausibel ist. Vor allem ergibt sich dies aus einem pädagogisch reflektierten Identitätsverständnis, wie es exemplarisch in den späteren Veröffentlichungen von K. Mollenhauer zu finden ist:

»Mit Identität sollen also höchstens solche Sachverhalte bezeichnet werden, die es mit dem Verhältnis des Menschen, der ›ich‹ sagt, zu dem, was dieses Ich über sich aussagt, zu tun haben, und zwar soll der Begriff selbst *nur dieses Verhältnis* meinen.« (Mollenhauer 1983, 156)

»Identität gibt es *nur als Fiktion*, nicht aber als empirisch zu sichernden Sachverhalt. Diese Fiktion aber ist eine notwendige Bedingung des Bildungsprozesses, denn nur durch sie bleibt er in Gang. Identität ist eine Fiktion, weil mein Verhältnis zu meinem Selbstbild in die Zukunft hinein offen ist, weil das Selbstbild ein *riskanter* Entwurf meiner selbst ist.« (Mollenhauer 1983, 158)

So verstanden – wenn Identität ein Selbst-Entwurf ist – kann die Identitätsbildung von außen lediglich angeregt, nicht aber herbeigeführt werden. Diese Einschätzung ist hinsichtlich allen pädagogisch-intentionalen Handelns wohl als realistisch anzusehen. Im Blick auf die Religionspädagogik leuchtet dies jedenfalls unmittelbar ein: Religionspädagogische Angebote wie Religions- oder Konfirmandenunterricht können sich kaum anmaßen, mehr als einen begrenzten Beitrag zur religiösen Identitätsbildung zu leisten. Schon in zeitlicher Hinsicht sind sie sehr beschränkt, sodass weiterreichende Erwartungen oder auch Versprechungen nicht begründet wären. Umgekehrt formuliert ist allerdings festzuhalten, dass ein solcher Beitrag zur Identitätsbil-

derung gleichwohl sinnvoll ist, eben weil Identitätsbildung zu den Grundaufgaben der menschlichen Entwicklung, insbesondere im Jugendalter, gehört.

Wenn es bei der Identitätsbildung gleichsam um den Kern oder eine innerste Bestimmung des Menschen und seiner Persönlichkeit geht, stoßen Pädagogik und Religionspädagogik aber zudem gleichermaßen auf prinzipielle Grenzen, deren Überschreitung weder pädagogisch noch theologisch als legitim gelten kann. Freiheitliche Pädagogik darf den Entwicklungsprozess von Menschen gerade dort nicht determinieren wollen, wo es um Entscheidungen oder Orientierungen geht, die das gesamte Leben tragen. Die Vermittlung umgrenzter Fähigkeiten ist pädagogisch unproblematisch, nicht jedoch die Vermittlung einer Identität (selbst wenn dies faktisch gar nicht möglich ist, muss doch auch bereits der entsprechende Versuch problematisiert werden). Zum Bereich des aus prinzipiellen Gründen pädagogisch nicht Verfügbaren gehört konstitutiv auch die (religiöse) Identitätsbildung, die deshalb pädagogisch zwar begleitet werden kann und auch begleitet werden muss, jedoch immer ohne über die sich bildende Identität verfügen zu wollen.

Hier trifft sich die pädagogische Reflexion hinsichtlich der Grenzen legitimen Handelns mit theologisch-religionspädagogischen Vorbehalten hinsichtlich der Lehrbarkeit des Glaubens (Hinweise zu dieser Diskussion bei Schweitzer 1991). Auch über den Glauben, der theologisch gesehen den Kern einer religiösen Identität ausmacht, kann und darf pädagogisch bzw. religionspädagogisch nicht verfügt werden. Gerade in der reformatorischen Tradition ist dies immer wieder hervorgehoben worden. Der Glaube bleibt dieser Tradition zu Folge eine freie Gabe Gottes. Die Pädagogik kann und darf nicht an die Stelle Gottes treten.

Religiöse Identitätsbildung und interreligiöses Lernen

Aus dem oben Dargestellten geht zunächst hervor, dass es nicht möglich ist, religiöse Identitätsbildung einfach als religionspädagogische Zielbestimmung zu verstehen. Angemessener ist es – sowohl aus pädagogischen als auch aus theologischen Gründen, von einem *Beitrag* religionspädagogischer Angebote zur (religiösen) Identitätsbildung zu sprechen. Da zwischen Identitätsbildung und Religion zugleich ein grundlegender Zusammenhang besteht, ist dieser Beitrag jedoch als unverzichtbar anzusprechen.

Im Einzelnen können drei Gesichtspunkte noch einmal eigens hervorgehoben werden:

- Unter heutigen Voraussetzungen müssen *religiöse Identitätsbildung* und *interreligiöses Lernen* Hand in Hand gehen. Die Begegnung mit Kindern anderer Religionszugehörigkeit oder auch ohne (formelle) Religionszugehörigkeit gehört heute von früh auf zu den Erfahrungen des Auf-

wachsens. Insofern ist eine solche Begegnung nicht zu vermeiden und kann auch durch Befürchtungen einer Beeinträchtigung der religiösen Identitätsbildung nicht aufgehoben werden. Umgekehrt ist aber auch die Erwartung, religiöse Identität werde aus der Begegnung mit anderen erwachsen, zumindest dann nicht realistisch, wenn »eigene« Prägungen nicht gesichert sind.

- Die Begleitung und Unterstützung religiöser Identitätsbildung sowie die Ausgestaltung interreligiösen Lernens müssen *entwicklungsbezogen* geschehen. Identitätsentwicklung sowie religiöse Entwicklung schließen unterschiedliche Lernmöglichkeiten und Orientierungsbedürfnisse ein, auf die das jeweilige Lernangebot abgestimmt sein muss. Dabei ist, unseren Untersuchungsergebnissen zufolge (Schweitzer/Biesinger u.a. 2002), nicht nur an Inhalte zu denken, sondern – besonders in der Kindheit – auch an Identifikationsmöglichkeiten. Identitäten bilden sich auch in religiöser Hinsicht durch Identifikationen heraus (für Kinder gesprochen: Identifikationen mit Erwachsenen, d.h. in ihrer Religions- oder Konfessionszugehörigkeit für die Kinder erkennbaren Personen). Deshalb müssen beim interreligiösen Lernen für alle beteiligten Kinder entsprechende Identifikationspersonen verfügbar sein, was etwa bei einem sog. allgemeinen Religionsunterricht mit nur einer Lehrperson kaum möglich ist. Weiterhin ist besonders auf dem Niveau konventioneller (Gruppen-)Identitäten und also im Jugend- und Erwachsenenalter die Vermeidung von Vorurteilsbildungen besonders wichtig.
- Interreligiöses Lernen, das für Fragen der religiösen Identitätsbildung offen ist, muss auf die jeweilige *religiöse Sozialisation* eingestellt sein. Hinsichtlich der bislang vor allem untersuchten, im weitesten Sinne als christlich geprägt zu bezeichnenden Kinder und Jugendlichen versteht sich dies inzwischen von selbst. Interreligiöses Lernen setzt darüber hinaus voraus, dass auch die religiöse Sozialisation beispielsweise islamisch geprägter Kinder und Jugendlicher in den Blick kommt, was bislang noch kaum der Fall ist (zu Hindu-Kindern in England vgl. Jackson/Nesbitt 1993; wichtige Befunde zu jungen Muslimen bei Tietze 2001, ältere Literatur bei Stöbe 1998; als religionspädagogischer Ansatz Jackson 1997).

Der Zusammenhang von Identitätsbildung und Religion ist auch für das interreligiöse Lernen bedeutsam, aber religiöse Identitäten können nicht einfach das Ziel dieses Lernens sein. Angemessener ist es, die Frage der Identitätsbildung bei entsprechenden Lernprozessen durchweg zu beachten. Und schließlich setzt eine reflektierte Identität in kulturell und religiös pluralen Situationen auch eine Orientierung voraus, die ohne interreligiöses Lernen schwerlich zu erreichen ist.

Zum Weiterlesen

- Fraas, Hans-Jürgen, Glaube und Identität. Grundlegung einer Didaktik religiöser Lernprozesse, Göttingen 1983.
- Ziebertz, Hans-Georg, Religion, Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung, Stuttgart u.a. 1999.
- Schweitzer, Friedrich, Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie, Gütersloh 2003.

Literatur

- Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ²1999.
- Bielefeldt, Heiner/Heitmeyer, Wilhelm (Hg.), Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus, Frankfurt a.M. 1998.
- Drehse, Volker/Sparr, Walter (Hg.), Im Schmelztiegel der Religionen, Gütersloh 1996.
- Erikson, Erik H., Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie, Frankfurt a.M. 1975.
- Erikson, Erik H., Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel, Stuttgart 1981.
- Fowler, James W., Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn, Gütersloh 1991.
- Gephardt, Werner/Waldenfels, Hans (Hg.), Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, Frankfurt a.M. 1999.
- Gergen, Kenneth J., Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life, New York 1991.
- Giddens, Anthony, Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age, Stanford 1991.
- Habermas, Jürgen, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt a.M. 1976.
- Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bde., Frankfurt a.M. 1981.
- Habermas, Jürgen, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a.M. 1983.
- Habermas, Jürgen, Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften VI, Frankfurt a.M. 1987.
- Heitmeyer, Wilhelm/Müller, Joachim/Schröder, Helmut, Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt a.M. 1997.
- Jackson, Robert, Religious Education: An Interpretive Approach, London 1997.
- Jackson, Robert/Nesbitt, Eleanor, Hindu Children in Britain, Oakhill 1993.
- Keupp, Heiner, Diskursarena Identität: Lernprozesse in der Identitätsforschung, in: Keupp, Heiner/Höfer, Renate (Hg.), Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung, Frankfurt a.M. 1997, 11-39.
- Keupp, Heiner u.a., Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek 1999.

- Keupp, Heiner/Höfer, Renate (Hg.), Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung, Frankfurt a.M. 1997.
- Krappmann, Lothar, Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart 1979.
- Leu, Hans Rudolf/Krappmann, Lothar (Hg.), Zwischen Autonomie und Verbundenheit. Bedingungen und Formen der Behauptung von Subjektivität, Frankfurt a.M. 1999.
- Marschke, Britta, Religionsunterricht und interkulturelle Erziehung – Situation und Perspektiven für Kinder und Jugendliche aus türkischen Migrantenfamilien, Osnabrück 2003.
- Meyer-Blanck, Michael, Von der Identität zur Person. Religionspädagogische Redigierungen in der Postmoderne, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 51 (1999), H. 4, 347-356.
- Mollenhauer, Klaus, Vergessene Zusammenhänge. Über Kultur und Erziehung, München 1983.
- Niethammer, Lutz, Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Reinbek 2000.
- Pinn, Irmgard, Verlockende Moderne? Türkische Jugendliche im Blick der Wissenschaft, Duisburg 1999.
- Schweitzer, Friedrich, Identität und Erziehung. Was kann der Identitätsbegriff für die Pädagogik leisten?, Weinheim/Basel 1985.
- Schweitzer, Friedrich, Zwischen Theologie und Praxis – Unterrichtsvorbereitung und das Problem der Lehrbarkeit von Religion, in: Biehl, Peter u.a. (Hg.), Jahrbuch der Religionspädagogik, Bd. 7, Neukirchen-Vluyn 1991, 3-41.
- Schweitzer, Friedrich, Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters, Gütersloh 1998.
- Schweitzer, Friedrich, Autonomie ohne Religion – Religion ohne Autonomie? Religiöse Autonomie in strukturalistischer Sicht, in: Althof, Wolfgang u.a. (Hg.), Autonomie und Entwicklung. Überlegungen zum Lernen und Lehren, zur sozio-moralischen und religiösen Entwicklung und Erziehung. Festschrift zum 60. Geburtstag von Fritz Oser, Freiburg/Schweiz 1999, 301-328.
- Schweitzer, Friedrich, Pädagogik und Religion. Eine Einführung, Stuttgart u.a. 2003a.
- Schweitzer, Friedrich, Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie, Gütersloh 2003b.
- Schweitzer, Friedrich, Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter, Gütersloh 2004.
- Schweitzer, Friedrich/Biesinger, Albert zus. m. Boschki, Reinhold/Schlenker, Claudia/Edelbrock, Anke/Kliss, Oliver/Scheidler, Monika, Gemeinsamkeiten stärken – Unterschieden gerecht werden. Erfahrungen und Perspektiven zum konfessionell-kooperativen Religionsunterricht, Freiburg u.a. 2002.
- Stöbe, Axel, Islam – Sozialisation – Interkulturelle Erziehung. Die Bedeutung des Islam im Sozialisationsprozess von Kindern türkischer Herkunft und für Konzepte interkultureller Erziehung, Hamburg 1998.
- Tietze, Nikola, Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich, Hamburg 2001.
- Ziebertz, Hans-Georg, Religion, Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung, Stuttgart u.a. 1999.