

**Religiöse Diversität
in der Lebenswelt von
Kindern
in Deutschland
und Ghana 2023**

**5. World Vision
Kinderstudie**



Vorwort



Christoph Waffenschmidt
**Vorstandsvorsitzender World
Vision Deutschland e. V.**

Als internationale Kinderhilfsorganisation arbeiten wir auf der ganzen Welt mit unterschiedlichen Religionsgemeinschaften zusammen. Während in Deutschland die Zahl der Konfessionslosen zunimmt, gehören global gesehen 84 Prozent der Weltbevölkerung einer Religion an. Aus

unserer Arbeit wissen wir, dass in vielen Ländern der Welt, wie auch in unserem Partnerland Ghana, das interreligiöse Zusammenleben und der Dialog zwischen den Religionsgemeinschaften stärker ausgeprägt ist als in Deutschland.

Wenn in Deutschland über das Thema der religiösen Diversität gesprochen wird, geschieht dies zumeist im Zusammenhang mit mutmaßlich daraus resultierenden gesellschaftlichen Problemen oder Konflikten. Das ist bemerkenswert, weil ein großer Teil der erwachsenen Bevölkerung in Deutschland kaum engeren persönlichen Kontakt zu Angehörigen anderer Religionen hat und damit religiöse Diversität nur mittelbar erfährt, zum Beispiel über Berichte in den Medien. Viele Kinder hingegen werden heute in völlig anderen Lebenswelten groß. Gerade im großstädtischen Raum haben sie durch Schule und Freizeit Kontakte zu Gleichaltrigen unterschiedlicher Herkunft. Wer also etwas darüber wissen will, was religiöse Diversität im Alltag bedeutet, welche Herausforderungen sie mit sich bringt, aber auch welche Chancen sie bietet, sollte gerade mit Kindern darüber sprechen. Beim Umgang miteinander weisen Kinder, wie unsere Studie zeigt, eine hohe Pluralismuskompetenz auf. Ihre Bekanntschaften und Freundschaften überbrücken unterschiedliche Religionen und nicht-religiöse Weltanschauungen. Sie akzeptieren verschiedene religiöse Glaubensweisen und Praktiken, auch wenn diese konträr zueinander zu stehen scheinen. Sie können sich auf gemeinsame Werte einigen und sich in ihren Begegnungen zuallererst als Kinder identifizieren, bevor andere gesellschaftliche Positionierungen relevant werden.

Auch wenn die meisten Kinder in Deutschland und Ghana grundsätzlich offen und tolerant gegenüber Menschen anderer Glaubensweisen sind, zeigen unsere Daten doch einen interessanten Unterschied: Während in Ghana bei Kindern, für die ihr eigener Glaube eine sehr hohe Bedeutung hat und die ihn sehr intensiv mit ihren Familien praktizieren, die Toleranz für andere Religionen zunimmt, scheint dies in Deutschland der umgekehrte Fall zu sein. Dieses Ergebnis weist darauf hin, dass es nicht den einen, unmittelbaren Zusammenhang zwischen Religiosität und Toleranz gibt, sondern gesamtgesellschaftliche Kontexte beachtet werden müssen.

Dass hohes Wissen über andere Religionen nicht mit der Entfremdung von der eigenen Religion einhergehen muss und eine intensive Religionspraxis die Toleranz gegenüber anderen Glaubensweisen fördern kann, zeigen uns die Interviews mit Kindern in Ghana. Religiöse Diversität wird auch in Deutschland ein nicht mehr wegzudenkender Bestandteil unserer Zukunft sein, für viele Kinder ist es längst ihr Alltag. Wir als deutsche Gesellschaft sind aufgerufen, mit diesem Wandel, der sich in den Erfahrungswelten der Kinder längst vollzieht, mitzugehen und insbesondere auch in unseren Glaubensgemeinschaften Konzepte für das positive, konstruktive und zukunftsgerichtete interreligiöse Zusammenleben voranzubringen.

Herzliche Grüße

Inhalt

Vorwort	3
01. Einleitung	6
02. Religiöse Diversität in den Untersuchungsländern	10
03. Theoretische und methodische Grundsätze der World Vision Kinderstudie	12
04. Religionszugehörigkeit und Glaube	18
05. Interreligiöse Kontakte und Toleranz	26
06. Religiöse Ablehnung, Stigmatisierung und Diskriminierung	36
07. Schlussfolgerungen	42
08. Politische Forderungen	46
09. Literatur	48

Impressum

Herausgeber: World Vision Deutschland e. V.

Autorinnen: Prof. Dr. Caterina Rohde-Abuba, Prof. Dr. Britta Konz

Satz und Gestaltung: Wortballon, Klaus Schickor

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Nutzung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung durch das World Vision Institut: www.worldvision.de/informieren/institut

Stand: März 2023



01. Einleitung

World Vision Deutschland führt seit 2007 die World Vision Kinderstudie durch. Die ersten vier Ausgaben wurden allein in Deutschland erhoben. Sie haben mithilfe repräsentativer Daten Auskunft darüber gegeben, wie es um das Wohl von Kindern und Jugendlichen in Deutschland steht und wie Kinder auf unterschiedliche gesellschaftliche Probleme wie Armut, soziale (Un-)Gerechtigkeit oder Flucht blicken. Die vorliegende 5. World Vision Kinderstudie stellt ein Novum dar, weil sie erstmals nicht nur in Deutschland, sondern auch unserem Partnerland Ghana erhoben wurde. Durchgeführt in Kooperation mit der Religionspädagogin Prof. Dr. Britta Konz, Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, World Vision Ghana und dem Datendienstleister Ipsos, haben wir in beiden Ländern jeweils 2500 Kinder im Alter von 6 bis 16 Jahren befragt, die aus unterschiedlichen Landesteilen stammen und unterschiedlichen sozialen Gruppen angehören.

Bei der Planung dieser Studie haben wir uns auf den Umgang von Kindern mit religiöser Diversität fokussiert als eine aktuelle gesellschaftliche Herausforderung, die beide Untersuchungsländer mit großen christlichen und muslimischen Glaubensgemeinschaften sowie diversen kleineren Religionsgruppen prägt. Während Ghana bereits auf eine längere Geschichte des interreligiösen Zusammenlebens zurückblickt, sind Erfahrungen mit religiöser Diversität in Deutschland zumeist eine Generationenfrage. Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene der heutigen Zeit haben oft mehr lebensweltliche Erfahrungen und Kompetenzen im Umgang mit Diversität als ihre Eltern und Großeltern (vgl. dazu Zimmer/Stein 2020: 6). Gerade städtische Gebiete sind für junge Generationen durch den gemeinsamen Besuch von Schulen und Freizeitorten „Kontaktzonen“ (Pratt 1991) unterschiedlichster sozialer, ethnischer, kultureller und religiöser Gruppen.

Zur Problemstellung internationaler Kindheitsforschung

Die World Vision Kinderstudie geht davon aus, dass Kinder zwar in gesellschaftlichen Strukturen und kulturellen Kontexten sozialisiert werden und eingebunden sind, dass sie aber als Ko-Konstrukteurinnen und Konstrukteure ihrer Lebenswelt die „Strukturen und Muster mit beeinflussen, prägen und somit auch verändern (können)“ (Liebel 2017: 11). Infolgedessen gibt es auch „nicht nur eine Kindheit, sondern immer verschiedene Kindheiten [...] sei es mit Blick auf die Geschichte, sei es mit Blick auf den individuellen Lebenslauf, sei es mit Blick auf verschiedene Gesellschaften und Kulturen“ (Liebel 2017: 11). Während Kindheits-, Entwicklungs- und Familienstudien zunehmend die Stimmen von

Kindern einbeziehen, werden jedoch meist noch die Perspektiven „westlicher Kulturen“ berücksichtigt (Hosny et al 2020: 3521). Dieser eurozentrische Blick gerät in Deutschland aktuell in die Kritik, was die verstärkte Aufarbeitung der Kolonialgeschichte, Debatten um Alltagsrassismus in Deutschland (#metwo), die Anerkennung des Völkermordes an den Herero und Nama von 1904 oder die Restitution geraubter Kunst widerspiegeln. Hiermit einher geht die Forderung nach einem Abschied von paternalistischem Denken, das afrikanische Länder als rückständig markiert und Kindheit außerhalb von Europa und Nordamerika weitgehend aus der Perspektive einer „westlichen Erzählung von Modernisierung“ (Morrison 2012; Liebel 2017: 12) beurteilt. Immer noch werden meist stereotype Bilder afrikanischer Länder und Menschen im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs transportiert. Kinder in Afrika werden überwiegend als „hilflose und bedürftige Opfer in außergewöhnlichen Umständen“ dargestellt, die kein „normales“ Leben haben. Sie werden als „Kinder ohne Kindheit“ belächelt, bemitleidet, mitunter auch gefürchtet“ (Liebel 2017: 13), vor allem, wenn sie nach Deutschland migrieren und gleichberechtigt an der Gesellschaft partizipieren möchten.

Auch in der Forschung werden die Stimmen von Kindern aus afrikanischen Ländern bislang nicht ausreichend berücksichtigt. Zwar haben Entwicklungs- und Familienstudien zunehmend Ansichten von Kindern einbezogen, diese stammen jedoch vorwiegend aus „westlichen Kulturen“ (Hosny et al 2020: 3522) oder sie werden als nicht relevant erachtet. Selten werden sie im Sinne einer Globalgeschichte in Beziehung gesetzt, bei der „die verschiedenen und sich wandelnde[n] Lebensverhältnisse und -formen von Kindern weltweit in ihren raumzeitlichen Dimensionen rekonstruiert“ werden (Liebel 2017: 13). Dies entwertet die potenzielle Bedeutung der Perspektiven, Erzählungen und Lebensansichten von Kindern als Zugang zu bestehenden soziokulturellen Skripten jenseits des „westlichen Rahmens“ (Hosny et al 2020: 3521, in Bezug auf: Harwood et al. 1997; Tamis-LeMonda et al. 2008).

In den verschiedenen Ländern des Globus melden sich Kinder zu Wort, bringen ihre individuellen Kulturen hervor und mischen sich „mit eigenen Initiativen und Bewegungen in die Welt der Erwachsenen“ ein (Liebel 2017: 71). Dabei können sie sich darin, welche Interessen sie verfolgen, wie sie ihre Lebenswelten deuten und welche Partizipationsmöglichkeiten sie nutzen, erheblich unterscheiden (Liebel 2017: 71). Die vom ‚globalen Norden‘ pauschal auf den ‚globalen Süden‘ übertragenen Wahrnehmungs- und Denkmuster müssen deshalb hinterfragt werden, was auch für die Begriffe von Kindheit gilt, „ebenso wie für die Frage, in welcher Weise Kinder und Jugendliche als Subjekte oder Akteure verstanden werden können“ (Liebel 2017: 71).

Fragestellung und Aufbau der vorliegenden Studie

Mit Bezug auf die Herausforderungen der postkolonialen Entwicklungszusammenarbeit intendieren wir mit der vorliegenden Studie eine doppelte Abkehr von einem paternalistischen Denken: Zum einen sollen Kinder als Subjekte und kompetente Gesprächspartnerinnen und -partner wahr- und ernst genommen werden und zu Wort kommen. Dies gilt im Besonderen für Kinder aus afrikanischen Ländern, die im öffentlichen Diskurs überwiegend als passive Opfer von Armut in den Blick geraten, nicht aber in ihrer gesellschaftlichen Handlungsmacht. Bislang ist dementsprechend wenig bekannt über die subjektiven Erfahrungen von Kindern in Ghana, ihre Wahrnehmungen, Überzeugungen und Werte, die ihr tägliches Leben prägen (Hosny et al 2020: 3523). Zum anderen möchten wir mit der international vergleichenden Studie Anregungen geben, in ein Gespräch über Bedeutungen und Orientierungen zu treten und nicht pauschal ‚westliche‘ Annahmen auf alle übertragen. Dies betrifft insbesondere auch die Frage nach der Bedeutung von Religion und (nicht-)religiösen Lebensorientierungen und Weltanschauungen. Während Religion im deutschen Diskurs oft eine sekundäre oder marginale Bedeutung zugeschrieben wird und die Zahl der konfessionslosen Menschen zunimmt, kommt ihr weltweit gesehen eine weitaus bedeutsamere Rolle zu: Ca. 84 % der Menschheit sind Mitglied einer Religionsgemeinschaft (Pew Research Center 2012 & 2017). Religiöse Praktiken und Rituale sind gemeinschaftsbildend, religiöse Deutungsmuster werden für den Umgang mit Kontingenzerfahrungen herangezogen, aber auch für politische Zwecke missbraucht, und religiöse Positionierungen werden – auch konflikthaft – ausgehandelt.

Insofern wenden wir uns mit dem Schwerpunkt dieser Kinderstudie zu religiöser Diversität einem Themenspektrum zu, das global gesehen eine große Brisanz und für unser Partnerland Ghana eine besondere Bedeutung hat. In der vorliegenden Studie gehen wir zunächst der Frage nach, welche Bedeutung Religiosität in den Lebenswelten der befragten Kinder hat, über welche interreligiösen Kontakte sie verfügen und wie sie mit dem (Nicht-)Glauben anderer umgehen. Von besonderem Interesse für den Vergleich der Untersuchungsländer Deutschland und Ghana ist, dass im deutschen Diskurs eine starke Religiosität oft mit einer potenziell ablehnenden Haltung gegenüber anderen Religionen in Verbindung gebracht wird, was in Ghana wenig zur Diskussion steht. Abschließend untersucht diese Studie deshalb, in welchem Zusammenhang Religiosität und Toleranz für andersglaubende Menschen stehen und ob und wie Kinder aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit Ablehnung, Stigmatisierung und Diskriminierung erfahren.

Foto: Peopleimages



02. Religiöse Diversität in den Untersuchungs- ländern



Insgesamt kann die Bevölkerung in Ghana als sehr gläubig beschrieben werden; Religion ist ein wichtiger Bestandteil im Alltag der meisten Menschen (Aidoo/Botchway 2021: 425). Die meisten Menschen in Ghana widmen der Teilnahme an religiösen Veranstaltungen viel Zeit, auch nicht-religiöse Treffen werden oft mit Gebeten begonnen und Religion durchdringt die Bereiche der Politik, Wirtschaft, Bildung und Erziehung (Hosny et al 2020: 3522 unter Bezugnahme auf; Okyerefo und Fia-veh 2017). Historisch reicht das interreligiöse Zusammenleben in Ghana bis in das 15. Jahrhundert zurück. Durch die Kolonialisierung kam die ghanaische Bevölkerung, die bis dahin mehrheitlich indigene Glaubensweisen praktizierte, mit dem Christentum und im 18. Jahrhundert mit dem Islam in Kontakt.

Das Christentum in seinen unterschiedlichen Ausprägungen, der Islam und indigene Religionen, oft umgangssprachlich als ‚traditioneller Glaube/Religion‘ bezeichnet, sind heute die hauptsächlichen Glaubensrichtungen in Ghana (Nonterah 2016: 197; Nkrumah-Pobi/Owusu-Afriyie 2020: 74). In Bezug auf das interreligiöse Zusammenleben wird der Ansatz einer „peaceful cohabitation“ verfolgt (vgl. auch Nonterah 2016: 197). Allerdings ist die gesellschaftliche Ablehnung des Atheismus und indigener religiöser Glaubensweisen und Praktiken verbreitet und es kommt auch bei den großen Religionsgruppen immer wieder zur Instrumentalisierung von Religion für gesellschaftliche Konflikte (vgl. auch Nonterah, 2016: 197). Der Norden Ghanas ist durch muslimische Bevölkerungsgruppen dominiert, während im Süden die christliche Bevölkerung in der Mehrheit ist. In allen Landesteilen ist es bereits zu gewaltsamen Ausschreitungen zwischen Angehörigen der unterschiedlichen Religionsgruppen gekommen (Nkrumah-Pobi/Owusu-Afriyie 2020: 76). Auch tritt immer wieder eine Politisierung von Religion oder Ethnizität in Wahlkämpfen in Erscheinung, wird gleichzeitig aber stark kritisiert (Aidoo/Botchway 2021: 439). Dementgegen versuchen Parteien auch, durch die Aufstellung christlicher und muslimischer Kandidierender eine breitere Gruppe an Wählerinnen und Wählern zu erreichen (ebd. 231). Viele christliche und muslimische Gemeinschaften bemühen sich um Frieden und Toleranz (Nkrumah-Pobi/Owusu-Afriyie 2020: 77). Entsprechend der Annahme, dass Religion oder Glaubensweise einen exklusiven Wahrheitsanspruch hat (Nkrumah-Pobi; Owusu-Afriyie 2020: 80), wird Religion häufig der Stellenwert einer „neutral platform“ zugewiesen (Aidoo/Botchway 2021: 425), welche die politischen und ethnischen Zugehörigkeiten überschreitet und die Partizipation von Bürgerinnen und Bürgern in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen jenseits des politischen, ethnischen, geschlechtlichen oder klassistischen Ungleichgewichts ermöglicht (Aidoo/Botchway 2021: 425).

Das religiöse Feld in Deutschland unterliegt derzeit massiven Veränderungen (Polke 2020: 28). „Nicht nur empirisch, sondern auch narrativ ist Deutschland ein Einwanderungsland, das sich in einem Transformationsprozess befindet. In ihm werden Zugehörigkeiten, Identitäten, Partizipation und Chancengerechtigkeit“ ausgehandelt (Winkler 2022: 286). Als Migrationsgesellschaft erlebt das Land zum einen eine wachsende religiöse Pluralisierung, zum anderen ist es in den letzten Jahren zu einer massiven Entkonfessionalisierung gekommen, die aller Voraussicht nach in den nächsten Jahren nicht abebben wird (vgl. Polke 2020: 28). Das Recht auf Religionsfreiheit ist durch das Grundgesetz in Deutschland festgelegt und es gibt ein vielfältiges Spektrum an religiösen und nicht-religiösen Positionierungen und Weltanschauungen: So treffen in der Schule beispielsweise Kinder mit säkularen Orientierungen auf Kinder, „für die Religion potenziell und häufig real eine tragende Lebensdimension sowie ein zentraler Identitätsmarker ist“ (Simojoki/Kühn 2020: 209). Während mehrere Jahrzehnte der Zuwachs an muslimischen Bevölkerungsgruppen wenig Beachtung erfuhr und eher kulturelle Unterschiede problematisiert wurden, markierten die terroristischen Anschläge am 11. September 2001 für das interreligiöse Zusammenleben in Deutschland einen wichtigen Wendepunkt in Hinblick auf das Auftreten von Islamophobie (vgl. dazu Nagel 2015: 201). Hiermit geht einher, dass Religion (oft in Überschneidung mit anderen Differenzkategorien wie Kultur und Nationalität) im gesellschaftlichen Diskurs bezüglich der Fragen nach Zugehörigkeit und Teilhabe problematisiert wird (Vollmer/Karakayali 2017). Nach Mecheril (2002: 109) dominiert in Deutschland aufgrund der historischen Entwicklung als ethnisch und kulturell begründeter Nationalstaat ein „natio-ethno-kulturelles“ Zugehörigkeitsverständnis. Religiöse Minderheiten werden als ‚die Anderen‘ konstruiert (vgl. Lingen-Ali/Mecheril 2016: 17), was mit unterschiedlichen Formen von Diskriminierung und Mikroaggression im Alltag einhergehen kann (Sue et al 2007: 278f.; Pica-Smith 2009; Elkassem et al 2018). Mit Religion wird im gesellschaftlichen Diskurs oftmals eine Gefahr für das „Modell individueller Freiheit“ assoziiert: Es wird hervorgehoben, dass unter „dem Deckmantel von Religion“ gemordet wird, Missbrauch stattfindet, „Errungenschaften individueller Selbstbestimmung und Gleichberechtigung bestritten“ und „unzeitgemäße Privilegien verteidigt“ werden (Wißmann 2020: 47). Aktuell erhalten in Deutschland zudem Verschwörungsmythen eine neue Brisanz, so wie sich auch der Antisemitismus verschärft. Daneben gibt es einen breiten gesellschaftlichen Konsens für einen demokratischen Umgang mit religiöser Diversität und vielfältige kirchliche und gesellschaftliche Initiativen für die Stärkung des interkulturellen (bzw. transkulturellen) und interreligiösen Zusammenlebens.

03. Theoretische und methodische Grundsätze der World Vision Kinderstudie

(Religiöse) Weltzugänge von Kindern

Als internationale und interreligiös arbeitende Kinderhilfsorganisation war es unser Ziel, mit dieser Ausgabe der Kinderstudie Einblick in das vielfältige religiöse und nicht-religiöse Wertespektrum von Kindern unterschiedlicher Lebenskontexte zu geben, wobei die 5. World Vision Kinderstudie den Schwerpunkt auf die Einstellungen von Kindern zu religiösen Fragen und religiöser Diversität legt.

Kindheit und Jugend sind biografische Phasen, in denen Identitätsbildungsprozesse eine große Rolle spielen, zu denen auch die Entwicklung einer eigenen Religiosität gehören kann. In die (Nicht-)Zugehörigkeit zu einer Religionsgruppe wird im Sozialisationsprozess durch das soziale Umfeld, Familien und Peers eingeführt. Die Teilhabe an Praktiken und Ritualen der jeweiligen Religionszugehörigkeit kann eine „emotional bedeutsame soziale Verortung“ (Pfaff-Czarnecka 2011: 201) und soziale Einbindung in eine Gemeinschaft ermöglichen (2013: 13). Sie kann aber auch mit gesellschaftlicher Diskriminierung und Ausschluss einhergehen.

Religion kann dabei zum einen als „Mittel zur Konstruktion von Kollektiven, zur Inklusion und Exklusion sowie zur Herstellung und Durchsetzung sozialer Hierarchien“ gesehen werden, „wobei der Konstruktcharakter von Religion in Analogie zu Kategorien wie Kultur und Ethnizität oder auch gender und dis/ability zu betonen wäre“ (Willems 2020: 11-12). Neben einem Verständnis von Religion als „Modus der Vergemeinschaftung“ kann Religion auch als „spezifischer ‚Modus der Welterschließung‘“ (Willems 2020: 12) verstanden werden, „innerhalb dessen Fragen von Sinn, Lebensorientierung und Umgang mit Kontingenz bearbeitet werden“ (Willems 2020: 12).

Religiöse Identität gerät hierbei in Hinsicht auf ihre innerpsychische Dimension in den Blick, insofern sie Antworten auf Sinnfragen bieten und Wertorientierungen für den Umgang mit schwierigen Situationen vermitteln kann (Betz et al 2014: 8; Konz/ Rohde-Abuba 2022). Hiermit kann Religion ein bedeutsamer Bestandteil der persönlichen Identität sein, die es Menschen ermöglicht, einen „Sinn der Kohärenz und Kontinuität“ gerade in schwierigen Situationen oder Umständen für sich selbst und andere herzustellen (Kohli 2000: 115; vgl. auch Konz 2022: 75). Bei der Bewältigung von Kontingenzerfahrungen, also der Ungewissheit menschlichen Lebens, die besonders in Krankheit und Tod ins Bewusstsein treten, können in der Sozialisation erworbenen religiösen Relevanzsystemen und Deutungsmustern eine hohe Bedeutung zukommen (Ritter et al 2006: 194-195). Die religiösen Erklärungen können Halt

und Orientierung geben, indem sie helfen, einen „Sinn in der Welt und in den Geschehnissen des eigenen Lebens zu finden“ (Klein/Albani 2011: 229). Zudem stellen Religionen Rituale und Traditionen bereit und bieten Geschichten, die einen „umfangreichen Erfahrungsschatz an Leid wie auch Bewältigungserfahrungen“ (Klein/Albani 2011: 229) und Handlungsstrategien beinhalten.

Die Forschung über Kindheit und Religiosität von Kindern hat in den letzten Jahrzehnten einen starken Wandel erfahren. Während Kinder bis in die 1980er-Jahre als eher passiv Lernende einer ‚Erwachsenenkultur‘ wahrgenommen wurden, verlagerte sich der Fokus in den 1990er-Jahren darauf, welchen Beitrag Kinder als soziale Akteurinnen und Akteure zur Gestaltung der Gesellschaft leisten (Corsaro 1996; Honig 2009; Mayall 2001) und wie sie ihre „eigene[n] Interessen und Bedürfnisse in ihren Entscheidungen, im Handeln zum Ausdruck bringen“ (Wihstutz 2019: 28). Dementsprechend hat sich auch in der Religionspädagogik die Perspektive verändert, dass Kinder religiöse Akteurinnen und Akteure in ihren Lebenswelten sind, anstatt sich lediglich im Prozess des Werdens zu befinden (in Anlehnung an Kammeyer 2012: 40). Die Kindertheologie geht davon aus, dass Kinder in der Lage sind, eigenständig Fragen an Gott zu formulieren und religiöse Deutungen auf Erlebnisse in ihrer Lebenswelt anzuwenden. Je nach individueller Ausprägung weisen sie bestimmten religiösen Praktiken für sich (k)eine persönliche Bedeutung zu und beantworten, inwiefern sie Gott als eine „ansprechbare Wirklichkeit“ (Ulfat 2017: 245) wahrnehmen, mit der sie auf ihre Weise über Erfahrungen, ihre Wünsche, Ängste und alltäglichen Sorgen kommunizieren können (vgl. Ulfat 2017: 245). Hierbei greifen sie auf die über die Sozialisation vermittelten (religiösen) Deutungen zurück. Sie übernehmen die Weltinterpretationen ihres Umfeldes aber nicht einfach, sondern vollziehen als „Konstrukteure ihrer Wirklichkeit“ (Kraft 2004: 172) eigenständige Adaptionsleistungen.

Mit Kindern sprechen: Das Forschungsdesign der Kinderstudie

Die 5. World Vision Kinderstudie wurde von 2020 bis 2023 in enger Kooperation zwischen World Vision Deutschland, World Vision Ghana und Teams des Datendienstleisters Ipsos in beiden Ländern durchgeführt. Sie wurde als qualitativ-quantitativ triangulierte Erhebung konzipiert. Dies bedeutet, dass wir als ersten Schritt der Untersuchung sogenannte qualitative Tiefeneinzelinterviews mit einer kleinen Anzahl (15 Personen im Alter von 6 bis 16 Jahren)

von Kindern in beiden Ländern durchgeführt haben. Bei Tiefeninterviews handelt es sich um leitfadengestützte Einzelgespräche von ca. einer bis eineinhalb Stunden, bei denen es darum geht, Kinder dazu anzuregen, möglichst unbeeinflusst über ihre Erfahrungen oder Haltungen zu bestimmten lebensweltlichen Themen zu sprechen. Wir haben hierbei unter anderem mit Kindern darüber gesprochen, in welchen Situationen sie sich an Gott wenden und wie sie sich dabei fühlen, ob ihnen alltägliche Situationen einfallen, in denen sie entsprechend oder entgegen der ihnen bekannten religiösen Werte handeln, ob sie die Religionszugehörigkeit von anderen Kindern in ihrem Leben kennen und in welchen Situationen unterschiedliche Glaubensweisen oder Praktiken auffallen bzw. zur Sprache kommen. In Erzählungen von Kindern zu diesen und ähnlichen Themen vollziehen sie spontan und eigenständig Sinnzuweisungen mit Rückgriff auf ihr Relevanzsystem, in dem Religion als kollektive Zugehörigkeit und/oder individuelle Gottesbeziehung bedeutsam sein kann, aber nicht muss, und hierbei die Bandbreite unterschiedlicher Perspektiven aufzeigt (zum Sample, weiter unten).

Hervorgehend aus den Ergebnissen der qualitativen Befragung haben wir anschließend einen bedeutungsgleichen, standardisierten Fragebogen für beide Erhebungsländer entwickelt, mit dem wir die repräsentativen, statistischen Daten erhoben haben. Die vorherigen Tiefeninterviews erlauben es gerade bei einem bisher wenig erforschten Thema, zu erheben, was Kinder über Religionen wissen, welche Glaubensinhalte und Praktiken für sie überhaupt bedeutsam sind und mit welchen Begriffen sie über Religiosität sprechen. Diese von Kindern in unsere Forschung eingegebenen Inhalte und Begriffe konnten zu einem

großen Teil in den Fragebogen übertragen werden, um eine kindgerechte Befragung zu ermöglichen, was deutlich schwieriger ist, wenn sich im Fragebogen allein die Perspektive und Terminologie Erwachsener niederschlägt.

Aufgrund der gegenwärtigen Situation enthielt der standardisierte Fragebogen zwei Blöcke, die allerdings inhaltlich teilweise miteinander verwoben waren. Dies sind 1) die Perspektive von Kindern auf religiöse Diversität in ihrer Lebenswelt und 2) ihr Erleben der Covid-19-Pandemie. Die vorliegende Veröffentlichung bezieht sich vornehmlich auf die religionsbezogenen Daten, andere Aspekte des Pandemieerlebens wie z.B. Erfahrungen im Home-Schooling wurden bereits in Vorabveröffentlichungen im Frühjahr 2021 und Herbst 2022 publiziert.

Erhebung und Auswertung der qualitativen Daten (Tiefeninterviews)

Zwischen Juni und September 2020 wurden in Deutschland und Ghana jeweils 15 Tiefeninterviews mit sechs- bis sechzehnjährigen Kindern und Jugendlichen geführt. Die Interviews dauerten zwischen einer und eineinhalb Stunden. In vier Fällen wurden Geschwisterpaare interviewt. Bis auf ein Interview, das mit einem fünfzehnjährigen Mädchen per Skype stattfand, wurden alle Interviews face-to-face in den Haushalten der Kinder geführt. Bei den Interviews wurden grundsätzlich die in der jeweiligen Region zu dieser Zeit geltenden Hygiene- und Kontaktregeln eingehalten, wie beispielsweise Abstand, Händehygiene oder Masken.

Um die konkreten Fragestellungen und Antwortkategorien für den später folgenden standardisierten Fragebogen möglichst breit zu explorieren, wurde darauf geachtet, dass das qualitative Sample Kinder unterschiedlichster Gesellschaftsgruppen beinhaltet. In Bezug auf die Religiosität wurden in Deutschland Kinder interviewt, die sich als römisch-katholisch, evangelisch, muslimisch, freikirchlich, jüdisch, griechisch-orthodox oder atheistisch bezeichneten. Die in Ghana interviewten Kinder bezeichneten sich als katholisch, evangelikal, freikirchlich, protestantisch, charismatisch, pentekostal, muslimisch oder einem indigenen („traditionellen“) Glauben anhängend. Atheistische oder anderweitig nicht-religiöse Kinder konnten wir hier nicht für ein Interview gewinnen, was mit der geringen Verbreitung und der Stigmatisierung des Atheismus in Ghana in Zusammenhang stehen kann. Neben der Religionszugehörigkeit wurde auch darauf geachtet, dass das Sample in Hinblick auf die sozio-ökonomische Schicht und das Siedlungsgebiet divers war. Über die Regionen beider Länder verteilt wurden unterschiedliche Großstädte ausgewählt, in denen Interviews geführt wurden und von wo aus Interviewreisen in ländliche Gebiete ausgingen. In Deutschland wurde in den Städten Bremen, Berlin, Leipzig, Köln, München, Frankfurt am Main und umliegenden ländlichen Gebieten erhoben. In Ghana wurde in den Städten Accra, Cape Coast, Tamale, Bolgatanga, Hohoe und ländlichen Gebieten erhoben.

Das Sample umfasste darüber hinaus unterschiedliche ethnische Gruppen. In Deutschland bestand bei sieben Fällen ein ‚Migrationshintergrund‘ (türkisch, polnisch, griechisch, italienisch, pakistanisch). Alle Kinder wurden entsprechend ihrer Sprachfähigkeit auf Deutsch interviewt. Kinder, die in Ghana interviewt wurden, gehören den ethnischen Gruppen Ga, Akan, Kasin, Ewe, Gurma, Ga-Adangbe und Mole Dagbani an. Interviews wurden in den Sprachen Englisch, Ewe, Fante, Ga und Gurma geführt. Hauptsächlich wurde während der Interviews Englisch gesprochen, aber Kinder wechselten teilweise in eine andere Sprache, um zusätzliche Erklärungen zu geben. Zum Zwecke der Anonymisierung wurden die Kinder gebeten, sich einen Vornamen auszusuchen, unter dem sie zitiert werden wollen. Viele Kinder in Ghana wählten Akronyme (wie z.B. QZN), die sich entweder aus Initialen mehrerer Vornamen zusammensetzen oder eine Umschrift von Namen in ihrer jeweiligen Sprache sind.

Für alle Interviews wurde ein bedeutungsgleicher Interviewleitfaden verwendet, der in der Zusammenarbeit mit World Vision-Kolleginnen und -Kollegen in Deutschland

und Ghana entwickelt und in die unterschiedlichen Sprachen übersetzt wurde. Der Interviewleitfaden umfasste episodisch-narrative, begrifflich-semantic sowie projektive Fragen, um das Forschungsthema möglichst umfassend und multiperspektivisch zu explorieren. Zudem wurde Stimulusmaterial erstellt, welches den Kindern und Jugendlichen während des Interviews als Unterstützung dienen sollte, um ihre Gedanken und Gefühle zu formulieren. Für den Fragekomplex zur Covid-19-Pandemie nutzten wir z.B. Bildkarten, die unterschiedliche Emotionen und Tätigkeiten zur Strukturierung des Tagesablaufs darstellten und denen Emojis zugeordnet wurden, um einen Gesprächsanlass für den Alltag und die mit der Pandemie einhergehenden Emotionen zu erhalten.

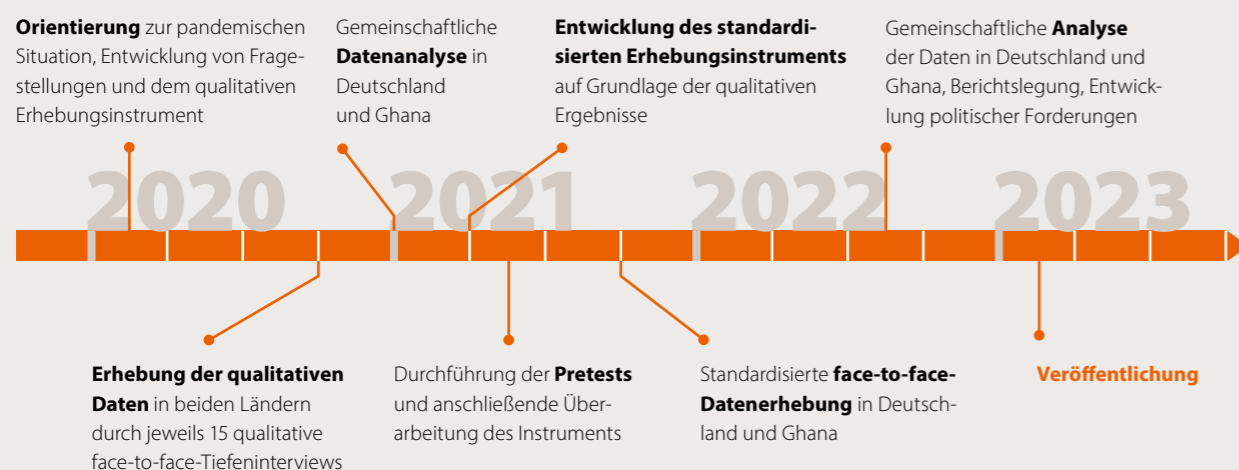
Erhebung und Auswertung der quantitativen Daten

Aufbauend auf den qualitativen Ergebnissen wurde in Zusammenarbeit mit World Vision Ghana und Ipsos Deutschland und Ghana in der ersten Hälfte des Jahres 2021 ein standardisierter Fragebogen entwickelt. Der bedeutungsgleiche, standardisierte Fragebogen wurde in Deutschland in deutscher Sprache und in Ghana in den Sprachen Englisch, Ewe, Fante, Ga und Gurma erhoben.

Befragt wurden in beiden Ländern Kinder unterschiedlichster Herkunftsschichten im Alter von sechs bis sechzehn Jahren sowie in einem separaten Interview ein Elternteil bzw. eine fürsorgeberechtigte Person. Das Sample umfasste ca. 2500 Fälle in Deutschland und ca. 2500 Fälle in Ghana. Die Altersgruppen 6-9 Jahre, 10-13 Jahre und 14-16 Jahre verteilen sich in beiden Ländern annähernd gleich und es wurden jeweils zur Hälfte Jungen und Mädchen interviewt. Die Interviews mit den Kindern dauerten in Deutschland im Durchschnitt ca. 38 Minuten und in Ghana ca. 52 Minuten. Sie wurden unter Beachtung der jeweils gültigen Kontakt- und Hygieneregeln bei den Kindern zu Hause als face-to-face-Interviews durchgeführt.

Die Stichprobe wurde in Deutschland nach Alter, Geschlecht, Region, ‚Migrationshintergrund‘, Religionszugehörigkeit quotiert. In Ghana wurde eine nach Alter, Geschlecht, Region, ethnische Zugehörigkeit, Religionszugehörigkeit quotierte Stichprobe verwendet¹. Quotenstichproben beruhen auf einer bewussten Auswahl von

Forschungsprozess der 5. Kinderstudie



¹ In Deutschland basiert die regionale Verteilung auf dem Auswahlrahmen des Arbeitskreises Deutscher Markt- und Sozialforschungsinstitute GmbH (ADM) und fußt auf einer Flächenstichprobe, die das gesamte Wohngebiet Deutschlands abbildet. Die Ziehung der Netze erfolgt durch den ADM, der diese Ipsos als ADM-Mitgliedsinstitut zur Verfügung stellt. 150 Sample Points dienten als Ausgangspunkt für die Befragung. In Ghana ist die Studie auf einer mehrstufig geschichteten und randomisierten Stichprobenmethodik aufgebaut, die eine proportionale Verteilung der Stichprobe (N=2.500) auf die Regionen in Ghana umfasst.

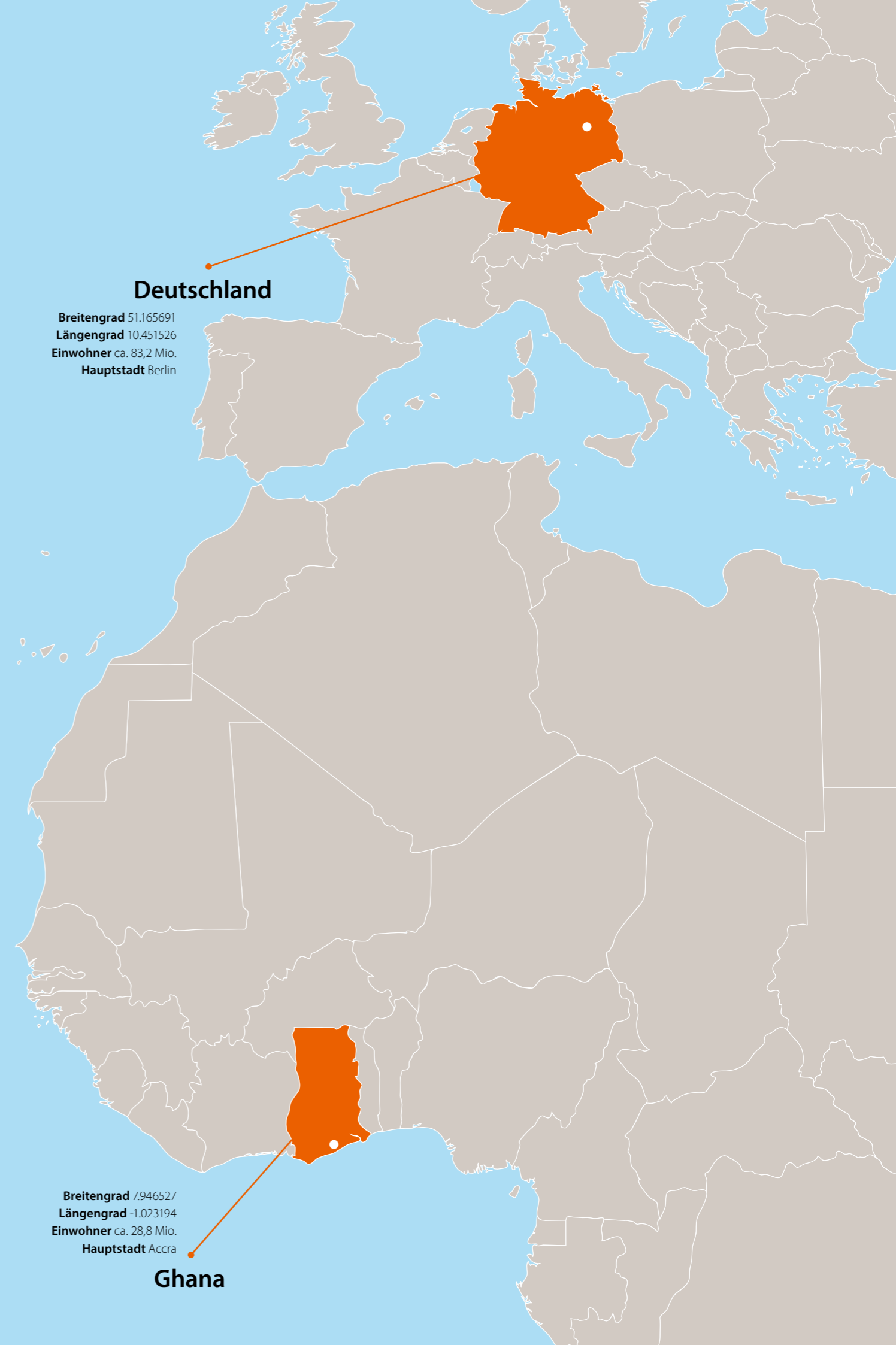
Zielpersonen. Bei einer Quotenstichprobe erfolgt eine Zusammensetzung der Stichprobe durch die Festlegung von Quotenmerkmalen. Die Verteilung dieser Merkmale wurde entsprechend zu ihrem Vorkommen in der Grundgesamtheit festgelegt, z.B. Anteil der Kinder mit ‚Migrationshintergrund‘ in Deutschland bzw. Anteil der Kinder einer spezifischen Ethnizität in Ghana.

Im Anschluss an die Erhebung wurden die Daten einer Gewichtung² unterzogen, um Anpassungen der demografischen Strukturen in der realisierten Stichprobe an die Vorgaben der amtlichen Statistik vorzunehmen und normale Schwankungen auszugleichen, die sich durch verschiedene Selektivitäten der einzelnen Stichprobenelemente ergaben. Als Vergleichsgrößen wurden dazu die Merkmale Alter, Geschlecht, Region, ‚Migrationshintergrund‘ (Deutschland) bzw. ethnische Zugehörigkeit (Ghana) sowie die Religionszugehörigkeit herangezogen. Die Altersgruppen 6-9 Jahre, 10-13 Jahre und 14-16 Jahre wurden jeweils separat gewichtet, sodass sie hinsichtlich

der oben beschriebenen Merkmale repräsentativ sind und somit miteinander verglichen werden können. Die Sollvorgaben stammten dabei für Deutschland aus dem Mikrozensus, erhoben durch das Statistische Bundesamt. Für Ghana wurden Veröffentlichungen der amtlichen Statistik herangezogen.

Die erhobenen Daten wurden zunächst einer deskriptiven Analyse unterzogen, die unter anderem die Häufigkeit der Werte oder die Lage der Daten (z.B. als Mittelwerte) ausgibt. Daneben führte Ipsos auch eine multivariate Regressionsanalyse durch. Hierbei handelt es sich um ein statistisches Analyseverfahren, das untersucht, ob Beziehungen zwischen einer abhängigen Variablen, z.B. religiöse Toleranz, und einer oder mehreren unabhängigen Variablen, z.B. Religiosität oder Schichtzugehörigkeit, bestehen. Bei multivariaten Regressionen können dabei mehrere Variablen zugleich untersucht werden. Anders als bei deskriptiven Verfahren ist es so möglich, kausale Zusammenhänge zwischen Variablen zu beschreiben.

² Als Standardgewichtungsprozedur bei Ipsos gilt die IPF-Wichtung (Iterative Proportional Fitting nach Deming) aus dem Quantum-Programmpaket. Anhand dieses Gewichtungsverfahrens wurde die Ist-Verteilung der Stichprobe sukzessive an die vorgegebenen Soll-Zahlen der Gewichtsvariablen angepasst. Dazu wurde für jede Zelle ein bestimmter Gewichtungsfaktor berechnet, der über den Quotienten aus Ist- und Soll-Zahlen gebildet wurde. Diese so berechneten Gewichtungsfaktoren bildeten dann den Ausgang für die Anpassung des folgenden Merkmals. Diese Berechnung erfolgte iterativ, bis schließlich alle Variablen an die vorgegebenen Soll-Zahlen angepasst waren.





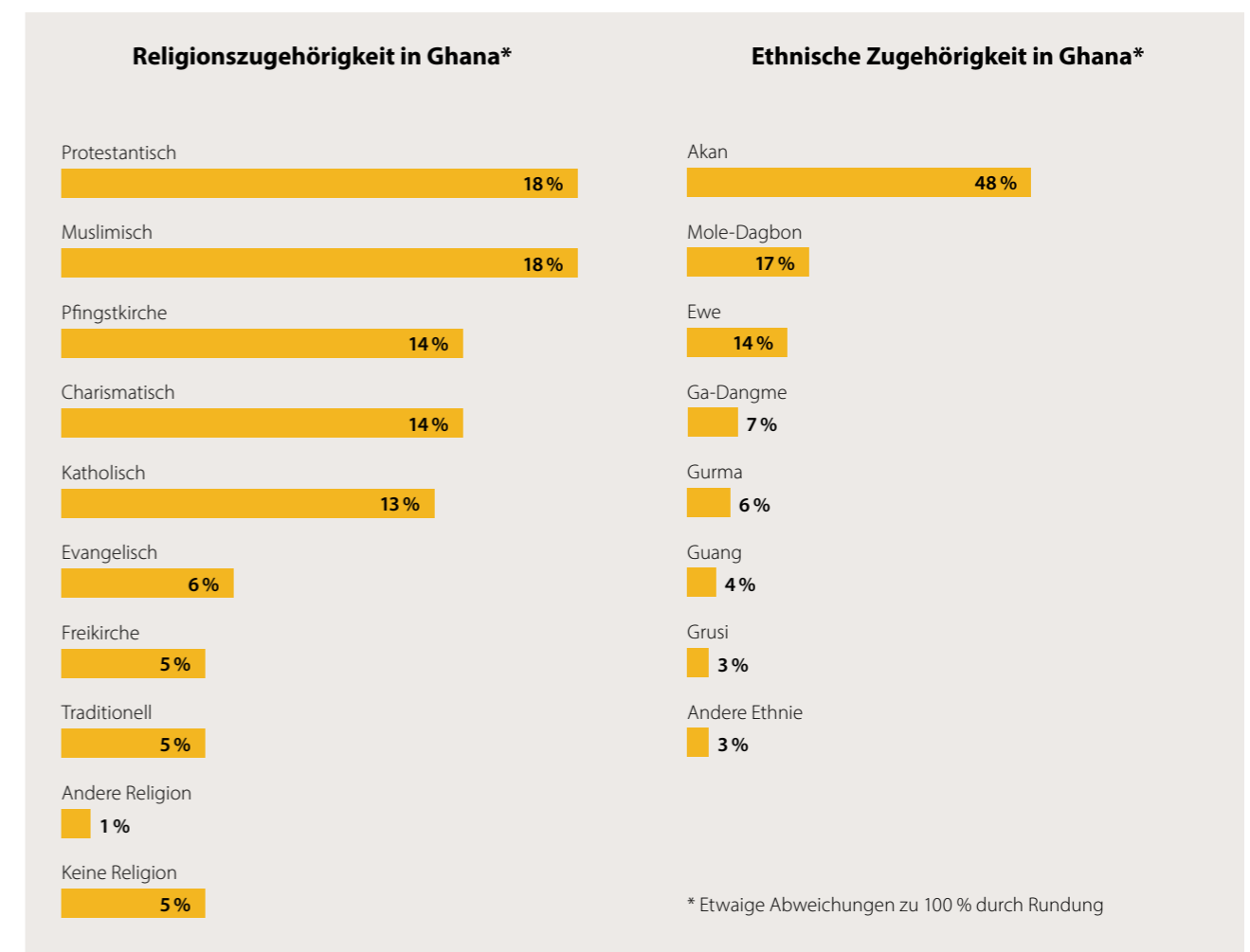
04. Religionszugehörigkeit und Glaube

Das Sample der Studie spiegelt die vielfältigen Lebenswelten der befragten Kinder in beiden Ländern wider, in denen sie Kontakt zu Angehörigen unterschiedlichster Herkunftsgruppen haben, und entspricht dabei annäherungsweise der Verteilung dieser Herkunftsgruppen in der Gesamtgesellschaft:

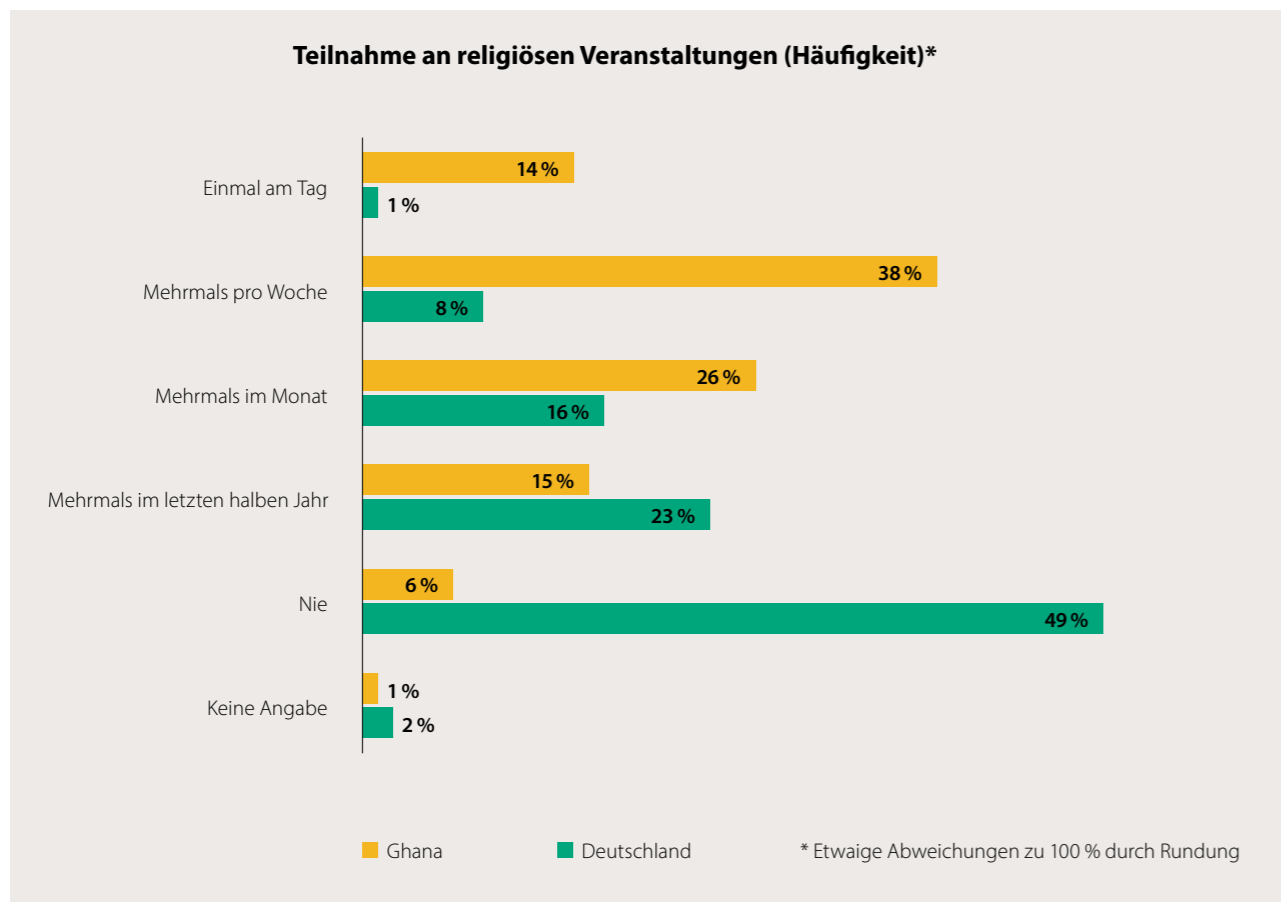
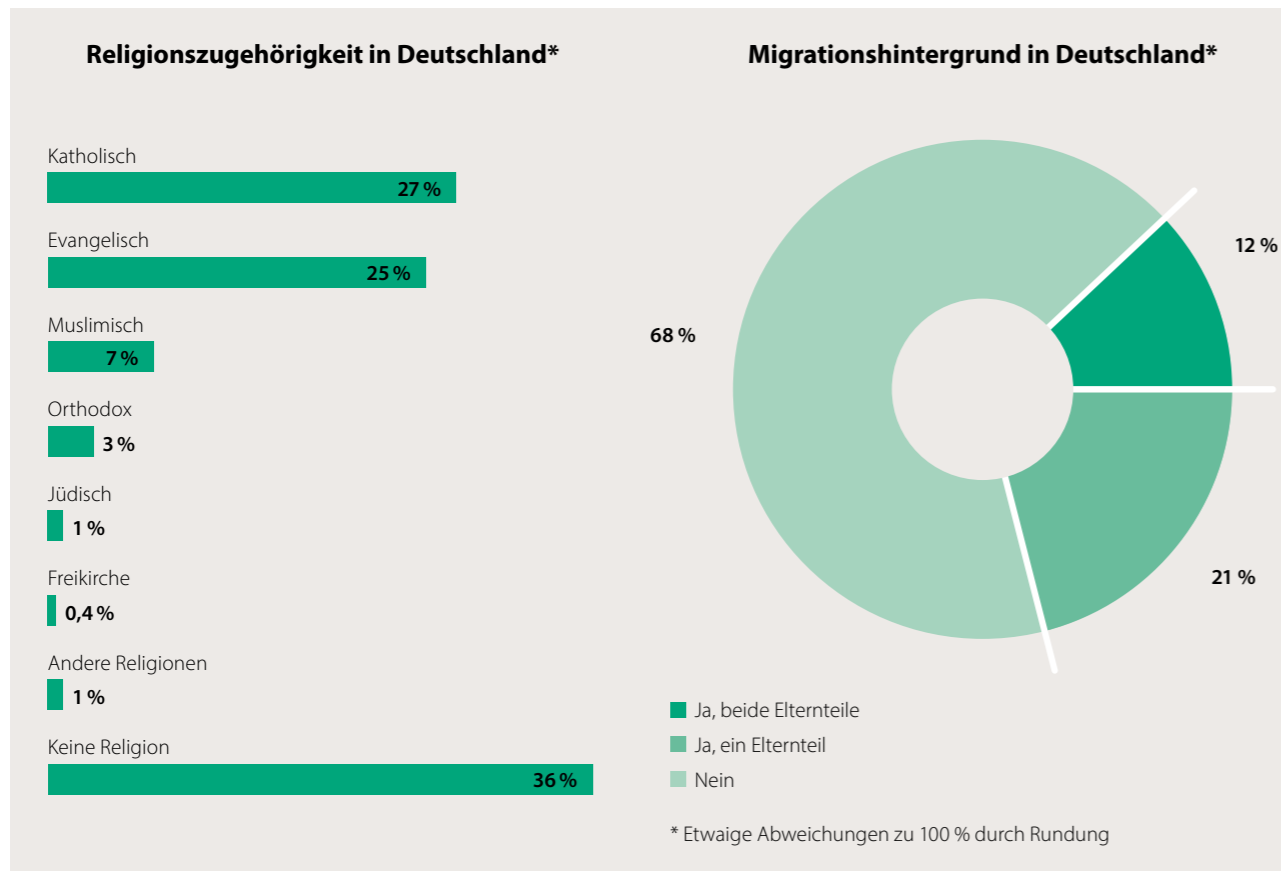
Mit jeweils 18 % bezeichneten sich die meisten der in Ghana interviewten Kinder als protestantisch oder muslimisch. Andere gehören der Pfingstkirche an, sind katholisch, charismatisch, evangelisch, freikirchlich oder gehören sogenannten ‚traditionellen Religionen‘ an. 5 % der in Ghana interviewten Kinder gaben an, keiner Religion anzugehören, was, wie weiter unten dargestellt, aber nicht mit dem Atheismus gleichgesetzt werden darf. In Bezug auf die ethnische Zugehörigkeit gehört die Hälfte der interviewten Kinder den Akan als größter Ethnie in Ghana an, gefolgt von Angehörigen der Mole-Dagbon, Ewe, Ga-Dangme, Gurma, Guang, Grusi sowie etlicher kleinerer Gruppen.

Auch in Bezug auf Deutschland war es uns ein großes Anliegen, mit Kindern unterschiedlicher Religionszugehörigkeit zu sprechen. 36 % der in Deutschland befragten Kinder gehören keiner Religion an. 27 % bezeichnen sich als katholisch, 25 % als evangelisch und 7 % als muslimisch. Weitere kleinere Religionsgruppen sind die orthodoxe Kirche, das Judentum und die Freikirchen. Teilweise überschneidend mit der Religionszugehörigkeit haben wir außerdem den sogenannten ‚Migrationshintergrund‘ (min. ein Elternteil ist im Ausland geboren) als Quotenmerkmal festgelegt, wobei sich beide Merkmale – Religion und Migration – an der Verteilung in der Gesamtbevölkerung orientieren.

Bei 12 % der interviewten Kinder liegt ein beidseitiger ‚Migrationshintergrund‘ vor, d. h. beide Eltern sind im Ausland geboren. Bei 21 % der Kinder ist ein Elternteil im Ausland geboren (insgesamt 33 % vs. 68 %³ ohne ‚Migrationshintergrund‘). Die Eltern der befragten Kinder mit ‚Migrationshintergrund‘ stammen zum Großteil aus den Ländern Polen, Türkei, Russland, Syrien, Italien und Rumänien.



³ Etwaige Abweichungen zu 100 % durch Rundung



Glaube und religiöse Praktiken von Kindern

Neben der nominellen Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft wird Religiosität im Alltag auch über religiöse Praktiken hergestellt, die einerseits lebensweltlich in ihrer Form, Ausführung und Intensität stark variieren können und andererseits auch für das Individuum unterschiedliche Bedeutung haben können.

Entsprechend der oben bereits erläuterten höheren Bedeutung von Religion im ghanaischen Alltag besuchen die befragten Kinder in Ghana insgesamt häufiger religiöse Veranstaltungen als Kinder in Deutschland. Zwei von fünf (38 %) der Kinder in Ghana besuchen mehrmals pro Woche religiöse Veranstaltungen. In Deutschland trifft das nur auf 8 % der Kinder zu. Jedes vierte Kind in Ghana (26 %) gibt an, mehrmals im Monat an einer Veranstaltung teilzunehmen. Hingegen sind es nur 16 % der deutschen Kinder. Eine Häufigkeit von „mehrmals im letzten halben Jahr“ wurde von nur 15 % der ghanaischen Kinder, aber 23 % der Deutschen angegeben. Der Anteil an Kindern in Ghana, die nie an religiösen Veranstaltungen teilnehmen, ist mit 6 % sehr gering. Hingegen ist es unter deutschen Kindern mit fast der Hälfte von ihnen (49 %) der größte Anteil, der angibt, nie zu religiösen Veranstaltungen zu gehen.

Unter den verschiedenen Religionsgruppen zeigt sich, dass muslimische Kinder sowohl in Ghana als auch in Deutschland häufiger an religiösen Veranstaltungen teilnehmen als andere Religionen. Fast ein Drittel (30 %) der muslimischen Kinder in Ghana besucht jeden Tag eine Veranstaltung. Unter den evangelischen Kindern ist es knapp ein Viertel (24 %). In Deutschland besuchen 8 % der muslimischen Kinder einmal am Tag eine religiöse Veranstaltung. Fast die Hälfte (47 %) der muslimischen Kinder in Ghana nimmt mehrmals die Woche an einer religiösen Veranstaltung teil, während es in Deutschland 21 % sind. Auch unter denen, die mehrmals im Monat an einer Veranstaltung teilnehmen, sind es in Deutschland mit mehr als einem Drittel (35 %) die muslimischen Kinder, die den größten Anteil ausmachen. In der Antwortgruppe „mehrmals im letzten halben Jahr“ sind es mit 63 % die orthodoxen Kinder, die besonders stark vertreten sind.

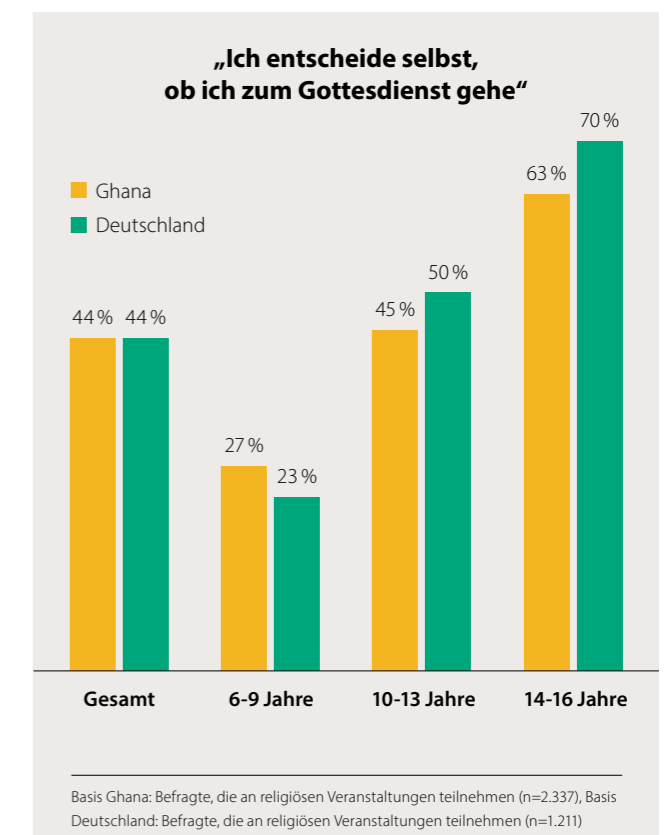
Bezüglich der religiösen Praxis von Kindern und Jugendlichen wird oft kritisch hinterfragt, ob diese aus eigenem Antrieb vollzogen oder durch die Familie herbeigeführt werden. Zwar spielt die Familie als Sozialisationsinstanz eine große Rolle, indem teilweise religiöse Praktiken und Routinen in den „Familienhabitus“ (Ecarius 2013: 64) eingebettet sind. Wie unsere Daten zeigen, bedeutet dies allerdings nicht, dass Kinder grundsätzlich nur auf Veranlassung

ihrer Eltern an religiösen Veranstaltungen teilnehmen. Viele Kinder beider Länder geben in der Studie an, dass sie dies selbst entscheiden können und dürfen. In den Tiefeninterviews berichteten Kinder oft, dass sie Gottesdienste aus freier Entscheidung besuchen, aber wissen, dass ihre Eltern dies begrüßen, wie die 15-jährige Anna aus Deutschland, die einer freikirchlichen Gemeinde angehört:

„Also ich würde sagen, meine Mutter ist halt relativ locker, wenn ich jetzt sage ich bin heut- ich will am Sonntag mal nicht zur Kirche gehen. Dann darf ich auch zu Hause bleiben. Es ist jetzt nicht so, dass ich gezwungen werde da hinzugehen. Aber ich glaube sie ist ganz froh, wenn ich wenigstens einmal im Monat mitgehe.“

(Deutschland, Anna, Mädchen, 15 Jahre, freikirchlich)

Unsere quantitativen Daten zeigen, dass es zwischen Ghana und Deutschland keine nennenswerten Unterschiede in Hinblick auf den Einfluss der Eltern bezüglich der Gottesdienstbesuche ihrer Kinder gibt. In beiden



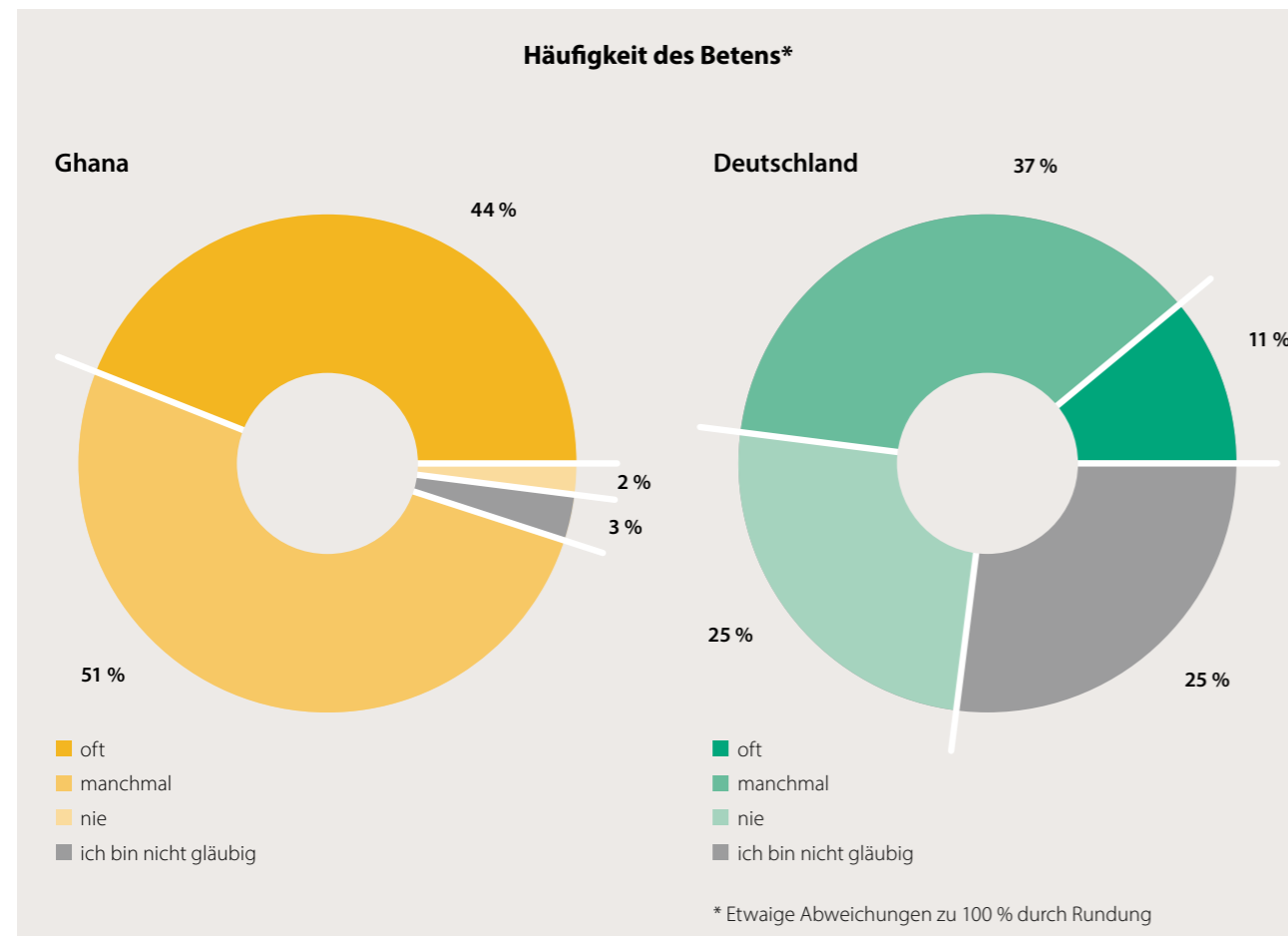
Ländern geben jeweils 44 % der Kinder an, dass sie die Entscheidung über einen Gottesdienstbesuch selbst treffen. In beiden Ländern gilt, je älter die Kinder sind, desto eher treffen sie die Entscheidung selbstständig.

Mehr als die Hälfte der muslimischen Kinder in Ghana (55 %) dürfen selbst entscheiden, ob sie eine religiöse Veranstaltung besuchen. Dies ist ein signifikant größerer Anteil als in anderen Religionsgruppen. Hingegen wird in Deutschland bei muslimischen (66 %) und orthodoxen Kindern (64 %) im Vergleich zu anderen Religionen die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen öfter von den Eltern vorgegeben. Dieses Ergebnis weist darauf hin, dass spezifische Erziehungsstile nicht einer Religion zugeordnet werden sollten, sondern vom kulturellen Kontext und Lebenskontext der Familien beeinflusst sind. Mutmaßlich steht die stärkere Einwirkung von muslimischen und orthodoxen Eltern in Deutschland auf den Gottesdienstbesuch ihrer Kinder auch damit in Zusammenhang, dass viele dieser Eltern einen ‚Migrationshintergrund‘ haben und der Gottesdienstbesuch auch in Hinblick auf der Erhaltung einer ethnischen Identität bedeutsam ist oder in Zusammenhang mit der sozio-ökonomischen Schicht steht.

Ritualisierte Gebete

Neben dem Gottesdienstbezug sind Gebete eine weitere religiöse Praxis, die für viele Kinder eine hohe Bedeutung in Hinblick auf ihre emotionale Religionszugehörigkeit hat. Kinder in Ghana beten insgesamt häufiger als Kinder in Deutschland. Während 44 % der Kinder angeben, oft zu beten, sind es unter den Kindern in Deutschland nur 11 %. Weitere 51 % der Kinder in Ghana beten manchmal, während es in Deutschland 37 % sind. Der Anteil der Kinder in Ghana, die nie beten oder nicht gläubig sind, ist zusammengenommen mit 5 % sehr gering und entfällt auf alle Glaubensweisen in ähnlichem Ausmaß.

In Deutschland gibt jeweils ein Viertel der Befragten an, nie zu beten (25 %) bzw. nicht gläubig zu sein (25 %). 31 % der evangelischen Kinder, 25 % der orthodoxen Kinder, 21 % der katholischen Kinder und zu geringeren Anteilen Kinder der anderen Religionen beten nie. Kinder, die keiner Religion angehören, sind die weitaus größte Gruppe, die am häufigsten erklärt, nie zu beten. Trotzdem geben unter ihnen immerhin 3 % an, dass sie oft oder manchmal beten.



Der interreligiöse Vergleich der quantitativen Daten zeigt, dass in beiden Ländern muslimische Kinder häufiger beten als Kinder anderer Religionsgruppen. In Ghana geben fast drei Viertel (72 %) der muslimischen und die Hälfte (50 %) der katholischen Kinder an, oft zu beten. In Deutschland ist es fast die Hälfte (49 %) der muslimischen Kinder, die oft betet. Dies wird im deutschen Kontext nur noch gesteigert von Kindern, die Freikirchen (58 %) oder dem Judentum (52 %) angehören.

Dass Kinder in Ghana häufiger beten als in Deutschland kann mit der größeren Bedeutung von Religion im öffentlichen Leben Ghanas zusammenhängen, in Folge derer gemeinsame Gebete in vielen Alltagsbereichen verankert sind, z. B. in der Schule, im Freizeitbereich oder bei familiären Zusammenkünften. Gebete können auch mit einer stärkeren persönlichen Religiosität der Kinder zusammenhängen. Auskunft darüber, inwiefern sich Kinder im Gebet mit Gott in Beziehung setzen, als Ausdruck ihrer Selbstreligionierung zu ihm, kann darüber hinaus auch die Frage nach freien Gebeten und Gesprächen mit Gott geben.



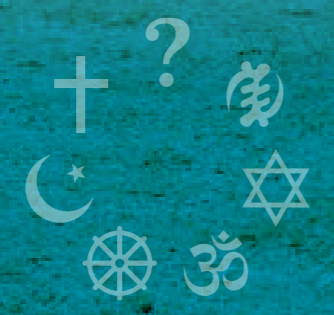
Freie Gebete und Gespräche mit Gott

Bereits in unseren Tiefeninterviews zeigte sich, dass die Abfrage von Gebetsroutinen oder die Häufigkeiten des Gebetes nur bedingt Auskunft über religiöse Praktiken von Kindern gibt. Einige Kinder verstehen unter dem Begriff „Gebet“ ausschließlich ritualisierte Gebete, die sie manchmal nicht selbst durchführen können, da sie keine Gebetsverse auswendig sprechen können. Die Angabe, sie würden selten oder nie beten, kann dazu führen, dass ihre freien Gebete in der Forschung übersehen werden, oder wie sie es oft nennen, „Gespräche mit Gott“ oder „Gedanken an Gott“.

Wir haben deshalb neben der Gebetspraxis in unserer quantitativen Erhebung auch nach Gesprächen mit Gott gefragt. Gut ein Drittel (34 %) der Kinder in Ghana sucht das Gespräch mit Gott auch außerhalb des Gebets. Mehr als die Hälfte (53 %) der Kinder in Ghana spricht manchmal mit Gott, während nur 12 % sich gar nicht an Gott wenden. In Deutschland wenden sich 44 % der Kinder an Gott, allerdings nur 6 % oft. Hingegen spricht über die Hälfte (53 %) der Kinder in Deutschland nie zu Gott. In Hinblick auf interreligiöse Unterschiede geben muslimische Kinder in beiden Ländern häufig an, oft mit Gott zu sprechen (59 % in Ghana, 31 % in Deutschland). In Deutschland tun dies auch Kinder aus freikirchlichen (52%) und jüdischen Glaubensgemeinschaften (46 %). 4 % der Kinder aus Deutschland, die keiner Religion angehören, berichten oft oder manchmal, mit Gott zu sprechen. Interessanterweise trifft das auch auf fast die Hälfte (49 %) der Kinder aus Ghana zu, die keiner Religion angehören. Somit ist davon auszugehen, dass ein nennenswerter Anteil konfessionsloser Kinder in Ghana eine eigenständige Gottesbeziehung hat, die durch freie Gespräche mit Gott ausgelebt wird, auch wenn ritualisierte religiöse Praktiken der Glaubensgemeinschaften für sie nicht zugänglich oder persönlich nicht bedeutsam sind.



05. Interreligiöse Kontakte und Toleranz



Interreligiöse Kontakte und Freundschaften

In beiden Ländern, Deutschland und Ghana, kommt der Frage nach dem Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen eine besondere – wenn auch unterschiedliche – Bedeutung zu. Nur wenige Kinder pflegen keine Freundschaften zu Kindern anderer Religionsgemeinschaften, sogenannte „cross-Freundschaften“. Als „cross-Freundschaften“ (Quillian/Campbell 2003; Rose/Hospital 2016; auch Badhwar 1993: 2-3; Bilecen 2014: 5-6) werden Beziehungen zwischen Kindern bezeichnet, die Gruppenzugehörigkeiten, wie Religionen, überspannen. Voraussetzung dafür sind das Vorhandensein von Kontaktmöglichkeiten, aber wenn diese gegeben sind, steht interreligiösen Freundschaften wenig im Wege, wie wir bereits in der 4. World Vision Kinderstudie (2018: 31) und unserer Studie zu Religion als Resilienzressource zeigen konnten.

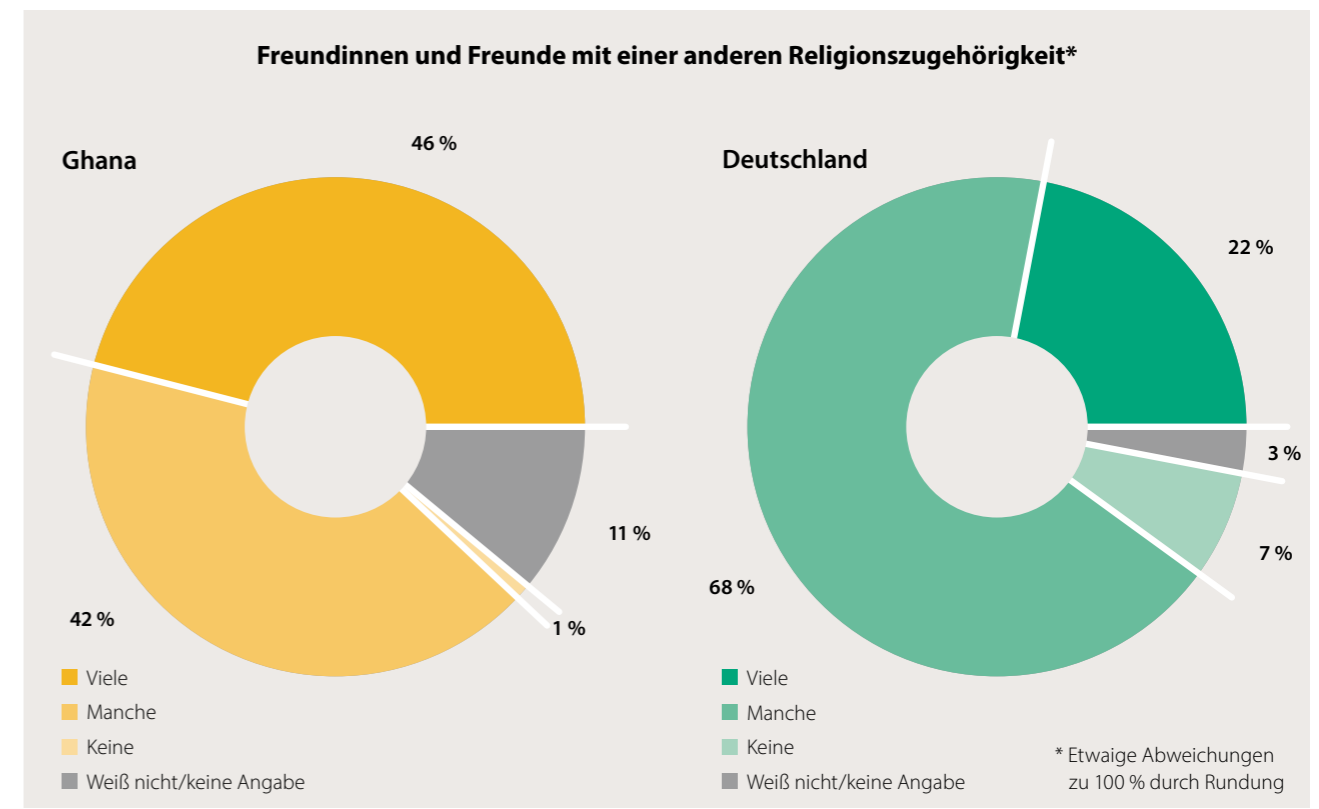
In Ghana haben 46 % der Kinder viele Freundinnen und Freunde, die eine andere Religionszugehörigkeit haben als sie selbst. Weitere 42 % haben manche Kinder in ihrem Freundeskreis, die zu einer anderen Religionsgemeinschaft gehören.

Insbesondere Kinder in Ghana mit einem traditionellen Glauben (55 %) sowie muslimische Kinder (52 %) haben viele Freundinnen und Freunde, die eine andere

Religionszugehörigkeit haben. In Ghana sagt jedes zweite Kind (50 %), das in einem Elternhaus mit geringen sozio-ökonomischen Ressourcen lebt, dass es viele Freundinnen und Freunde anderer Religionsgemeinschaften hat. Das sind signifikant mehr als bei Kindern, deren Eltern es wirtschaftlich besser geht (37 %), was möglicherweise auch auf den Effekt von religiösen Privatschulen zurückzuführen ist. Dies zeigt sich zum Beispiel im Interview mit der dreizehnjährige Elizabeth aus Ghana, die einer freikirchlichen Gemeinde angehört, aus der urbanen Mittelschicht im Norden des Landes stammt und ausführt, dass sie in ihrem Umfeld nur auf christliche Kinder trifft:

Interviewerin: *Ok do you have friends that belong to other religions or classmates that belong to other religions?*
Elizabeth: *No.*
Interviewerin: *Ok so you don't have Muslim friends?*
Elizabeth: *Yes. [...]*
Interviewerin: *So why don't you have some friends that are Muslims?*
Elizabeth: *Because they don't live around me.*

(Ghana, Elizabeth, Mädchen, 13 Jahre, freikirchlich)



Viele der in Ghana interviewten Kinder haben konkretes Wissen über die Religionszugehörigkeit ihrer Freundinnen und Freunde und kennen Glaubensinhalte und Praktiken anderer Religionen. Kinder in Ghana reden oft mit Stolz über ihre interreligiösen Kontakte und verstehen sie als Möglichkeit, etwas über andere Religionen zu lernen. So führt Bless, 15 Jahre und Protestant, beispielweise aus, dass er durch seine Freundschaften zu muslimischen Kindern wichtige Kompetenzen erwerben kann. Wenn er wisse, wie er sich angemessen in anderen kulturellen und religiösen Kontexten verhalte, könne ihm dies später einmal hilfreich sein, wenn er beispielweise an einem anderen Ort leben sollte.

“I think it can have a positive impact on my life. As in, when I’m old and I’m being posted to a place of another religion and know nothing about them I can refer to my young age and remember all the things I know about that religion and also how to behave and how to avoid any trouble.”

(Ghana, Bless, Junge, 15 Jahre, protestantisch)

Eher untypisch für den Kontext in Ghana ist, dass christliche oder muslimische Kinder über Freundschaften zu Kindern berichten, die einem ‚traditionellen Glauben‘ angehören, da dieser in vielen Kontexten stigmatisiert ist. Dennoch bringt beispielsweise die fünfzehnjährige Tiana, die einer evangelikalen Gemeinde angehört, Kindern mit traditionellen Glaubensweisen die gleiche Wertschätzung und das gleiche Interesse entgegen wie ihren muslimischen Freundinnen und Freunden. In ihrer Aussage klingt jedoch an, dass über traditionelle Praktiken weniger offen berichtet wird, weshalb ihr Kenntnisse über die Rituale fehlen. In folgendem Zitat spricht sie über Unterschiede in der Religionspraxis („mode of worship“).

“The mode of worship [is] for them [Muslims] they pray to God only five times but we, the Christians, we pray without ceasing. Yes, but for the Traditionalist like this, they pour libation. I don’t know how to do such things, so maybe when he comes then he tells us what he did during the weekends and we also listen to him.”

(Ghana, Tiana, Mädchen, 15 Jahre, evangelikal)

Religiös und sozial heterogene Lebenswelten kommen in Deutschland seltener vor als in Ghana, was sich vor allem durch die soziale Segregation von Wohngebieten und Schulen erklären lässt. In Deutschland gibt nur gut ein Fünftel der Kinder (22 %) an, viele Freundinnen und Freunde einer anderen Religionsgemeinschaft zu haben. Gut zwei Drittel der Kinder (68 %) haben zumindest einige Kinder in ihrem Freundeskreis mit einer anderen Religionszugehörigkeit.

Es sind in Deutschland eher die Kinder aus Haushalten der Mittelschicht, die sich in einem diversen religiösen Umfeld bewegen. So gibt hier jedes vierte Kind an (26 %), dass es viele Freundinnen und Freunde aus einem anderen religiösen Umfeld hat. Das sind signifikant mehr als bei Kindern aus einem Haushalt mit (sehr) niedrigem sozioökonomischem Status (13 %) oder mit einem hohen sozioökonomischen Status (19 %). Darüber hinaus zeigt sich in Deutschland ein Unterschied zwischen West und Ost. Kinder, die in den ostdeutschen Bundesländern aufwachsen, haben vergleichsweise wenig Berührungspunkte mit Kindern anderer Religionsgemeinschaften. So sagt etwa jedes sechste Kind (17 %), dass es gar keine Freundinnen oder Freunde mit einer anderen Religionszugehörigkeit hat. Das sind signifikant mehr als in den alten Bundesländern mit 4 %.

Alle Kinder einer religiösen Minderheit, die wir in den Tiefeninterviews in Deutschland befragten, verfügen über interreligiöse Freundschaften. Für den zwölfjährigen Juden Noam ist es völlig selbstverständlich, dass er Freundschaften zu Kindern anderer Religionszugehörigkeit hat, da seine Eltern auch Freundschaften zu Christinnen und Christen pflegen.

„Wir haben ja viele Freunde, die Christen sind. Und mit denen treffen wir uns auch immer regelmäßig. Die beste Freundin meiner Mutter ist Griechin. Die ist ja auch katholisch. Die treffen wir jetzt am Wochenende und dann machen wir immer regelmäßig was.“

(Deutschland, Noam, Junge, 12 Jahre, jüdisch)

Der vierzehnjährige Muslim Kerem, dessen Familie der großstädtischen unteren Mittelschicht angehört, erzählt Folgendes über die Religionszugehörigkeit seiner Freunde:

Interviewerin: *Wenn du an deine Freunde denkst, weißt du eigentlich, ob die auch einer Religion angehören?*

Kerem: *Ja. Die meisten meiner Freunde sind auch beim Islam. Aber ich habe auch christliche Freunde.*

Interviewerin: *Woher weiß man es eigentlich, dass die christlich sind oder dem Islam folgen? Redet man da drüber?*

Kerem: *Ja, manchmal redet man da drüber. Oder manchmal findet man das auch – beim Ramadan – ein Freund von mir ist jetzt nicht am Fasten, dann frage ich ihn, warum er nicht fastet und dann würde der mir halt sagen „Ich bin Christ“ oder so. Dann würde ich es ja herausfinden. So was eben.*

(Deutschland, Kerem, Junge, 14 Jahre, muslimisch)

Ähnlich wie es die Kinder in Ghana beschreiben, dienen auch für Kerem unterschiedliche religiöse Rituale als Identifikationsmerkmal für Religionszugehörigkeiten, denen er ansonsten keine große Bedeutung für seine Freundschaften beimisst.

Wertevorstellungen und Toleranz gegenüber Andersglaubenden

Auch wenn die Bedeutung von Religion im Alltag in Deutschland und Ghana sehr unterschiedlich ist und in Deutschland über ein Drittel der Kinder angibt, überhaupt nicht an Gott zu glauben, zeigen sich in Bezug auf Werte und Vorstellungen zum Umgang der Menschen miteinander große Übereinstimmungen. Der wichtigste Wert für alle Kinder (97 % Ghana, 95 % Deutschland) ist, anderen Menschen in Not zu helfen. Hierbei handelt es sich um Werte, die als Nothilfe, Nächstenliebe oder Almosen große Bedeutung in Religionen haben, aber auch nicht-religiöse Weltanschauungen prägen.

Die stärksten Unterschiede bei den Wertevorstellungen von Kindern in Deutschland und Ghana ergeben sich aus dem Verhältnis zu Älteren und der Bedeutung von Zurechtweisung/Korrekturen im Sozialleben. Die soziale

Stellung Älterer (hier bezogen auf ältere Kinder) zeigt sich auch in der Erziehung Jüngerer, für die auch Strafen eingesetzt werden können. Erziehende Maßnahmen werden hierbei als Hilfe zur Besserung des Verhaltens Jüngerer verstanden und sind durch den vermeintlichen Wissensvorsprung der Älteren legitimiert (Ibrahim/ Komulainen 2016: 61 mit Bezug auf Imoh 2013: 482).

Auch wenn diese Aspekte für Kinder in Deutschland nicht so wichtig sind, stimmen hier trotzdem viele der Aussagen zu, dass man Älteren nicht widersprechen und andere auf ihre Fehler hinweisen sollte. Dies spricht dafür, dass Ghana und Deutschland beides sogenannte adultistische Gesellschaften sind, in denen aufgrund von Alterskategorien ein bestimmtes Machtgefälle zwischen Älteren bzw. Erwachsenen und jüngeren Menschen besteht und diese insbesondere durch erziehende Praktiken Macht und Kontrolle ausüben können.

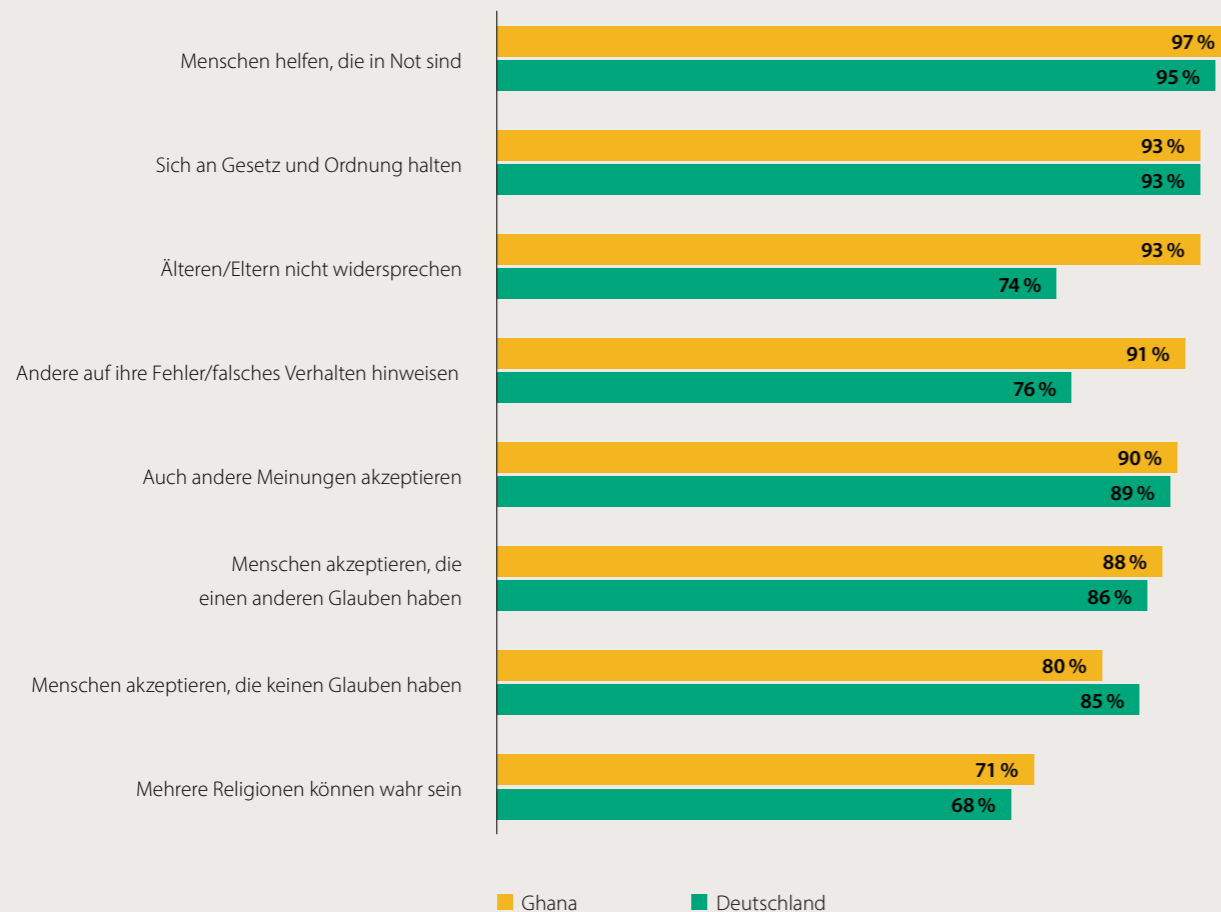
Weitere geringe Unterschiede zeigen sich darin, dass in Ghana die Akzeptanz des Atheismus etwas geringer ausfällt, die Akzeptanz anderer Glaubensweisen und Meinungen aber etwas größer ist. Auch die Vorstellung, dass mehrere Religionen wahr sein könnten, wird von Kindern in Ghana noch etwas stärker vertreten als von Kindern in Deutschland.

Religiöse Toleranz

In Bezug auf die Haltungen gegenüber Angehörigen anderer Religionen zeigen die Daten der standardisierten Erhebung, dass viele Kinder in Ghana scheinbar widersprüchliche Deutungen vollziehen: Sie stimmen exklusivistischen Aussagen zu, halten Religionen aber auch prinzipiell für gleichwertig oder verstehen sie zumindest als ähnlich. Drei von fünf (60 %) Kindern in Ghana befürworten die Aussage, dass ihre jeweilige Religion die Beste sei, und 43 % stimmen der Aussage zu, dass andere Menschen zu ihrer Religion übertreten sollen. 58 % geben an, dass die Religionen ähnliche Werte teilen. 61 % der interviewten Kinder glauben, dass Gott Menschen anderer Religionen im Jenseits bestrafe. Hier ist die Zustimmung bei allen Religionsgruppen ähnlich verteilt und liegt bei Kindern, die einem traditionellen Glauben angehören, mit 49 % am geringsten.

In der qualitativen Befragung äußerten sich Kinder aus Ghana ebenfalls zur Frage, ob Gott Angehörige anderer Religionen bestrafen werde. Zumeist setzen Kinder dem aber andere Deutungen entgegen, die von einer Gleichwertigkeit der Glaubensweisen ausgehen und damit das Narrativ der Strafe konterkarieren. Beispielsweise argumentiert die elfjährige Muslima IS aus Ghana: „they are human

Wertevorstellungen



Frage: Jeder Mensch hat bestimmte Vorstellungen, die sein Leben und Verhalten bestimmen. Ich lese dir jetzt Werte vor und ich möchte von dir wissen, was du wichtig und was du nicht so wichtig findest. (Darstellung der Werte „Sehr wichtig“ und „Eher wichtig“ in Prozent.)

beings and we are also human beings. We come from one place but we are from different tribes. So we have to respect other religions and not only ours.“ Hierbei zeigt sich, dass die Deutung des friedlichen Zusammenlebens gleichwertiger Religionen für sie eine Möglichkeit ist, sich gegen die für den ghanaischen Kontext relevante Thematik einer religiösen Konversion zu positionieren: „you have to live peacefully in your religion and not someone else’s religion.“ Ähnlich erklärt auch die dreizehnjährige Protestantin AJW:

“They say that we will go to hell and all those things. And I always say all of us are worshipping the same God. [...] Because I can say the Quran and the Bible they are the same [...]”

(Ghana, AJW, Mädchen, 13 Jahre, protestantisch)

Der fünfzehnjährige Protestant Bless löst die Frage nach Gleichheit oder Differenz zwischen dem Christentum und Islam, indem er auf Unterschiede in den Praktiken hinweist, aber eine Gemeinschaftlichkeit im Glauben an den einen Gott konstatiert.

Bless: „Mostly in our class we argue about the Prophet Mohammed and Jesus. So we still don’t know who is the best before this ever came but I think they are all good. They follow the same person, God, and I think that is their belief and I also have my belief. So we also have different beliefs.“

Interviewerin: „Ok so what do you think are some of the similarities

between the two religions?“

Bless: „Mostly we have the Bible and they also have the Holy Quran. So, they mostly go to the Mosque and we go to the Church. They go on Friday and we go on Saturday. Is either Saturday or Sunday but is mostly on Sunday. And their festivals are way different from ours. So I think we have different faith.“

Interviewerin: „Ok.“

Bless: „But we follow the same person.“

(Ghana, Bless, Junge, 15 Jahre, protestantisch)

Die statistischen Daten aus Deutschland zeigen, dass die Vorstellung von einer Strafe Andersglaubender im Jenseits hier wesentlich weniger verbreitet ist und nur von 15 % der Kinder bejaht wird. Allerdings zeigen sich in Deutschland hierbei stärkere religions- und konfessionsspezifische Unterschiede. Höhere Zustimmung als der Durchschnitt äußern freikirchliche Kinder (33 %), jüdische Kinder (33 %) und muslimische Kinder (59 %) (allerdings haben jüdische und muslimische Kinder gleichzeitig viel mehr interreligiöse Freundschaften, siehe oben). Es bewerten in Deutschland nur sehr wenige Kinder ihre Religion als besser (9 %) und auch die Konversion anderer Menschen zu ihrer Religion (6 %) ist für sie nicht von Interesse. Mehr als die Hälfte (53 %) der Kinder in Deutschland sieht viele Ähnlichkeiten in den Religionen. So äußert der vierzehnjährige Muslim Kerem:

„Also, es gibt viel Ähnliches. Nur, es gibt halt so Kleinigkeiten, die man bei der einen Religion nicht darf und bei der anderen schon. Aber im Großen und Ganzen ist es schon das Gleiche – finde ich. [...] Zum Beispiel Jesus. Den gibt es auch beim Islam. Und zum Beispiel – in der Bibel – glaube ich – steht, dass man alle Menschen akzeptieren soll. Das ist auch beim Islam so. Dass alle herzlich willkommen sind.“

(Deutschland, Kerem, Junge, 14 Jahre, muslimisch)

Die meisten im Rahmen der qualitativen Befragung interviewten Kinder in Deutschland lassen sich in Bezug auf religiöse Toleranz vor allem darauf ein, dass Religion und Glaube die persönliche Entscheidung Einzelner oder eine

„vererbte“ Zugehörigkeit sind, die nicht zur Debatte stehen darf. Sie heben die Akzeptanz von Religion und die Freiheit der Religionsausübung als bedeutsamen Wert hervor:

„Wenn ein anderer an einen anderen glaubt, das finde ich auch wichtig. Da soll man keinen Streit machen. Jeder soll glauben an wen er will.“

(Deutschland, Vanessa, Mädchen, 12 Jahre, katholisch)

„Jeder Mensch hat verschiedenen Glauben. Christen sehen vielleicht Judentum oder Moslems nicht so an. Sind nicht so einverstanden damit, wie sie mit ihrer eigenen Religion. Genauso wie Moslems nicht einverstanden sind mit Christentum. Jeder hat ja eine andere Meinung. [...] Man wird ja in den Glauben mit reingeboren oder so. Oder man glaubt irgendwann selber daran, weil man viel liest oder sowas. Und wenn du zu deinem Glauben stehst und ihn verteidigst, dann OK. Aber man sollte jetzt nicht immer was Schlechtes auch gegen anderen Glauben sagen. Denn jeder Glauben hat auch seine guten Seiten.“

(Deutschland, Peter, Junge, 16 Jahre, griechisch-orthodox)

„Mensch ist Mensch. Die können ja nichts dafür, dass die Christ sind. Ich kann ja auch nichts dafür, dass ich Moslem bin.“

(Deutschland, Natascha, Mädchen, 13 Jahre, muslimisch)

Wenn man die Tiefeninterviews mit den Kindern aus Ghana und aus Deutschland vergleicht, stellt man fest, dass sie übereinstimmend ein friedliches Zusammenleben einfordern, die Forderung nach religiöser Toleranz aber anders begründen. Kinder in Ghana setzen sich intensiver mit unterschiedlichen Praktiken und Glaubensinhalten auseinander, sie haben ein hohes Wissen über die eigenen und anderen Religionen und Religion hat eine stärkere existenzielle Bedeutung für sie. Religiöse Toleranz ergibt sich für Kinder in Ghana aus der Gleichwertigkeit der Religionen oder sogar der Gleichheit im Glauben an den einen Gott.

Kinder in Deutschland nehmen dagegen in den Interviews zumeist keinen Bezug auf religiöse Praktiken oder Glaubensinhalte und setzen sich kaum damit auseinander, was Religionen unterscheidet und eint. Für viele Kinder in Deutschland hat Religion zudem eine geringere persönliche Relevanz und erfährt weniger Bedeutung in ihren Sozialkontakten. Religiöse Toleranz leitet sich für sie vorwiegend aus dem Recht auf Religionsfreiheit ab, dass jeder Mensch frei sein muss, seinen Glauben zu wählen und auszuüben.

Zum Zusammenhang von Religiosität und religiöser Toleranz

Unsere Daten weisen darauf hin, dass Kinder in Ghana einerseits stärker hierarchisierende Deutungen zwischen den Religionen kennen und diesen zustimmen, andererseits aber auch ein höheres Maß an interreligiösen Freundschaften aufweisen. Aufgrund dieser scheinbar widersprüchlichen Ergebnisse haben wir uns in dieser Studie noch näher mit Religiosität und religiöser Toleranz befasst. Zu diesem Zweck wurde eine Regressionsanalyse durchgeführt, die untersucht, in welchem Zusammenhang eine individuelle und familiäre Religiosität mit der Haltung gegenüber anderen Religionsgruppen steht. Andere Faktoren, die auch Auswirkungen auf die religiöse Toleranz haben können, wie Region, Alter des Kindes, Geschlecht des Kindes, „Migrationshintergrund“, Haushaltsgröße und sozioökonomischer Status, wurden als Kontrollvariablen ins Modell aufgenommen und überprüft.

Als vorbereitender Schritt der Regressionsanalyse wurde zunächst mittels einer Faktorenanalyse ein Faktor für „religiöse Toleranz“ aus dem Maß der Zustimmung zu folgenden Items entwickelt: „Auch andere Meinungen akzeptieren“, „Menschen akzeptieren, die einen anderen Glauben haben“, „Mehrere Religionen können wahr sein“ und „Menschen akzeptieren, die keinen Glauben haben“.

Der Faktor wurde so codiert, dass höhere Werte eine höhere religiöse Toleranz indizieren. Da Faktoren stets einen im Hinblick auf absolute Größen schwer interpretierbaren Mittelwert von 0 haben, wurde für einen ersten Mittelwertvergleich zwischen Deutschland und Ghana zusätzlich ein Index mit den vier Items gebildet, die stark mit dem Faktor zusammenhängen. Dieser Index kann Skalenergebnisse zwischen 1 (sehr geringe religiöse Toleranz) und 4 (sehr hohe religiöse Toleranz) annehmen. Die Skalenmitte

liegt bei 2,5. In Ghana liegt der Mittelwert für die religiöse Toleranz bei 3,4 und in Deutschland bei 3,2. Somit liegt die religiöse Toleranz der befragten Kinder beider Länder im oberen Bereich der Skala und ist allgemein hoch. Mittels eines t-Tests wurde überprüft, ob der Mittelwertunterschied zwischen den Ländern signifikant ist. Da dies der Fall ist ($p < .001$), lässt sich die Aussage treffen, dass Kinder in Ghana eine leicht höhere religiöse Toleranz aufweisen als Kinder in Deutschland.

Der originale Faktor der religiösen Toleranz wurde anschließend als abhängige Variable für ein Regressionsmodell bestimmt, welches den Einfluss der unabhängigen Variablen individuelle Religiosität und familiär-strukturelle Religiosität auf die religiöse Toleranz einmal in Ghana und einmal in Deutschland untersucht.

Für die individuelle und familiär-strukturelle Religiosität wurden zwei Indizes gebildet. Die Items wurden, wenn nötig, jeweils so invertiert, dass ein hoher Wert auf der Skala für eine höhere Religiosität steht.

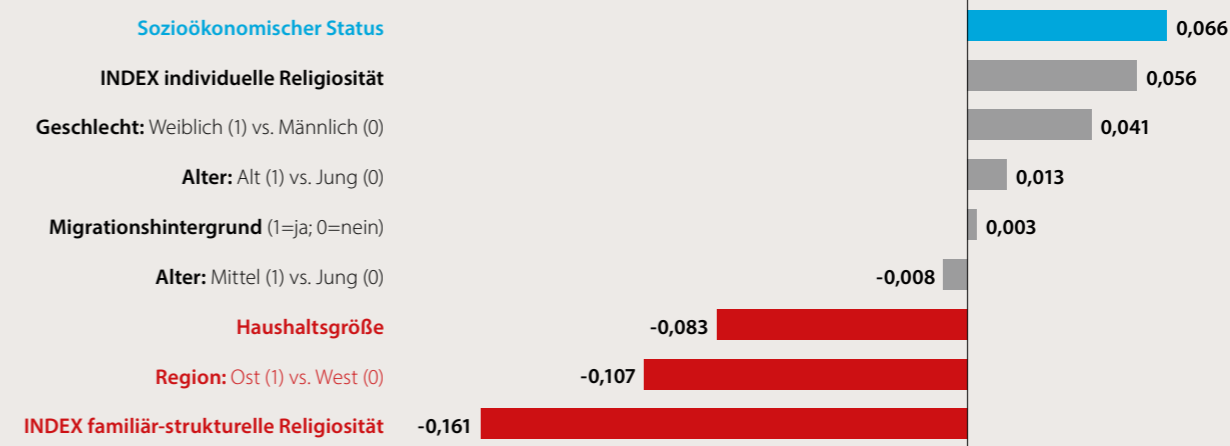
Die **individuelle Religiosität** setzt sich zusammen aus der Relevanz der Religion für das eigene Leben, dem persönlichen Glauben an Gott/etwas Göttlichem, dem Gottesbild⁴, der Häufigkeit des Betens aus eigenem Anlass, der Häufigkeit des freiwilligen Austauschs mit Gott im Alltag, der zusätzlich zum Beten auftritt, und der Häufigkeit des Gottesdienstbesuches aus eigenem Anlass.

Die **familiär-strukturelle Religiosität** setzt sich zusammen aus dem Vorhandensein des formal-religiösen Hintergrunds der Eltern, der Wichtigkeit von Religion in der Familie, der Häufigkeit des Betens auf Basis des Willens der Eltern, der Häufigkeit des Gottesdienstbesuches auf Basis des Willens der Eltern.

Beide Indizes sind reliabel. Für die individuelle Religiosität liegt Cronbachs Alpha bei 0,846 und bei der familiär-strukturellen Religiosität bei 0,704. Die beiden Indizes korrelieren zwar relativ hoch miteinander ($r = 0,666$), führten in den Regressionsmodellen jedoch nicht zu Multikollinearität.

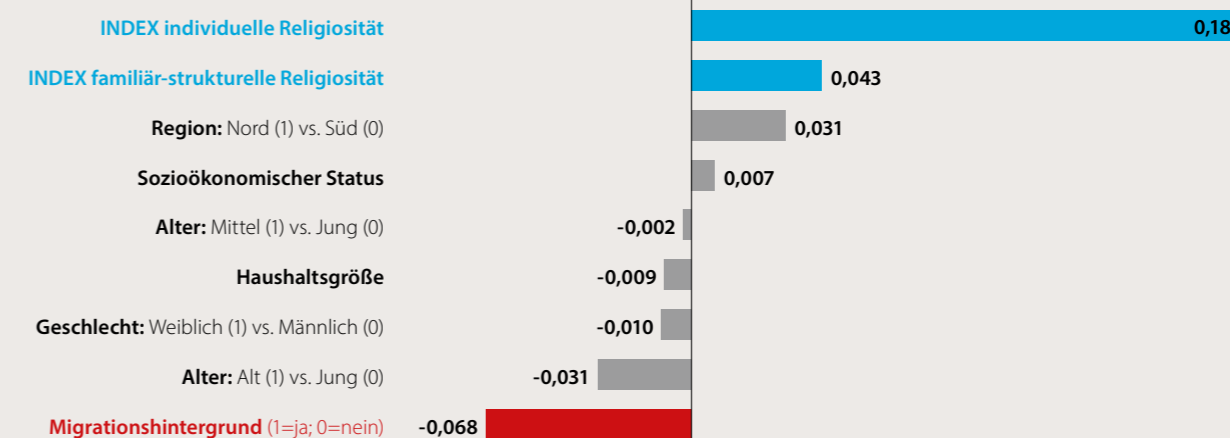
Die nachfolgende Beschreibung der Ergebnisse der Regressionen beschränkt sich auf statistisch signifikante Zusammenhänge, d.h. Kontrollvariablen ohne signifikanten Einfluss werden hier nicht dargestellt. Diese Zusammenhänge werden mit dem standardisierten Regressionskoeffizienten Beta angegeben, welcher die Einflussstärke einer Variablen relativ zur Einflussstärke der anderen Variablen im Modell angibt.

Erklärfaktoren von religiöser Toleranz in Deutschland



Regression | abhängige Variable: religiöse Toleranz | Basis: 1832 befragte Kinder in Deutschland | korrigiertes R-Quadrat = 0,036 | Darstellung der relativen Einflussstärke der getesteten Einflussfaktoren auf religiöse Toleranz (standardisierte β -Werte) kontrolliert um den Einfluss aller weiteren Einflussfaktoren im Modell | blau = signifikant positiver Einfluss mit einer Irrtumswahrscheinlichkeit < 5 %; rot = signifikant negativer Einfluss mit einer Irrtumswahrscheinlichkeit < 5 %

Erklärfaktoren von religiöser Toleranz in Ghana



Regression | abhängige Variable: religiöse Toleranz | Basis: 2286 befragte Kinder in Ghana | korrigiertes R-Quadrat = 0,039 | Darstellung der relativen Einflussstärke der getesteten Einflussfaktoren auf religiöse Toleranz (standardisierte β -Werte) kontrolliert um den Einfluss aller weiteren Einflussfaktoren im Modell | blau = signifikant positiver Einfluss mit einer Irrtumswahrscheinlichkeit < 5 %; rot = signifikant negativer Einfluss mit einer Irrtumswahrscheinlichkeit < 5 %

Im Regressionsmodell für Ghana besitzt die individuelle Religiosität den stärksten Einfluss auf religiöse Toleranz. Je höher die individuelle Religiosität der Kinder, desto mehr religiöse Toleranz besitzen sie ($\beta=0,187^{***5}$). Die familiär-strukturelle Religiosität in Ghana hat demnach einen

positiven Effekt auf die religiöse Toleranz. Je stärker die familiär-strukturelle Religiosität der Kinder, desto eher sind sie tolerant gegenüber anderen Religionen ($\beta=0,043^*$). Damit ist in Ghana der Effekt der familiär-strukturellen Religiosität auf die Toleranz jedoch geringer als der Effekt der

4 Dieser Aspekt wurde aus Platzgründen in dieser Studie nicht näher dargestellt.

5 *** $p < 0.001$ „hoch signifikant“, ** $p < 0.01$ „sehr signifikant“, * $p < 0.05$ „signifikant“

individuellen Religiosität. Der ‚Migrationshintergrund‘ der Eltern in Ghana hat einen leicht negativen Einfluss auf die religiöse Toleranz der Kinder ($\beta=-0,068^{**}$). Stammt mindestens ein Elternteil des Kindes aus einem anderen Land als Ghana, sind die Kinder leicht weniger tolerant. Dieses Ergebnis lässt sich schwer interpretieren und es gibt bisher kaum relevante Forschungen zu Personen mit ‚Migrationshintergrund‘, die man für mögliche Erklärungen heranziehen könnte. Es kann gemutmaßt werden, dass Familien mit Migrationserfahrung nicht so stark in den kulturellen Austausch zwischen den Religionsgruppen in Ghana eingebunden sind oder durch Herkunftskulturen geprägt sind, die andere Haltungen zu Religionen zeigen.

In Deutschland hat die individuelle Religiosität der Kinder keinen signifikanten Einfluss auf ihre Toleranz. Dagegen zeigt sich im Kontrast zu Ghana: Je stärker die familiär-strukturelle Religiosität der Kinder ausgeprägt ist, desto geringer ist ihre Toleranz ($\beta=-0,161^{***}$). Im deutschen Regressionsmodell ist diese die Variable mit dem stärksten Einfluss auf die Erklärung der abhängigen Variablen. Das heißt, je bedeutsamer Religion im Familienhabitus ist, desto weniger tolerant sind Kinder gegenüber andersglaubenden Menschen. Da sich dieses Verhältnis in Ghana umgekehrt darstellt, kann jedoch nicht per se ein Zusammenhang zwischen einem stark religiösen Familienhabitus und der Ablehnung Andersglaubender hergestellt werden. Eine mögliche Erklärung für die unterschiedlichen Positionierungen können die verschiedenen Kontexte sein, in denen sich die Familien bewegen. Während es in Ghana gesamtgesellschaftlich seit Generationen viel mehr interreligiöse Kontakte gibt, gilt dies in Deutschland nur für bestimmte Bevölkerungsgruppen und Generationen, die über diversifizierte Lebenswelten verfügen. Geht man von der Kontakthypothese Allports (1954) aus, so können sich die eingeübten bzw. mangelnden Begegnungen von Angehörigen unterschiedlicher

Glaubensgruppen auf die Einstellung zu religiöser Toleranz auswirken. So stellen in Bezug auf interreligiöse Kontakte auch Zimmer und Stein (2022:1) fest, dass die Diversitätsakzeptanz junger Erwachsener mit interreligiösen Begegnungen im Alltag zunimmt. Neben der familiären Religiosität ist auch die Wohnregion, Haushaltsgröße und der sozioökonomische Status des Haushalts in Deutschland auf die religiöse Toleranz von Kindern einflussnehmend. Die Regressionsanalyse zeigt zudem, dass Kinder in Ostdeutschland weniger tolerant sind als westdeutsche Kinder ($\beta=-0,107^{***}$), was ähnlich auch schon in einer älteren Kinderstudie gezeigt wurde (4. World Vision Studie 2018: 29-31, 205ff). Auch dieses Ergebnis relativiert den unmittelbaren Zusammenhang von starker Religiosität und mangelnder religiöser Toleranz, da Familien in Ostdeutschland seltener religiös sind. Im deutschen Kontext hat zudem die Größe des Haushaltes einen Effekt auf die Toleranz: Je größer der Haushalt, in dem die Kinder wohnen, desto geringer ist ihre religiöse Toleranz ($\beta=-0,083^{***}$). Dies könnte unter Umständen mit dem niedrigeren sozioökonomischen Status von Familien mit größerer Haushaltsgröße in Verbindung gebracht werden. Der sozioökonomische Status hat einen positiven Einfluss, insofern mit steigendem sozioökonomischem Status auch die Toleranz steigt ($\beta=0,066^{**}$), was als Effekt auf steigende Bildung oder einer geringen Bedeutung von Verteilungskämpfen um Ressourcen zurückgeführt werden könnte.

Im Regressionsmodell für Deutschland erklären alle unabhängigen und Kontrollvariablen zusammengekommen 3,6 % der Varianz der abhängigen Variablen religiöse Toleranz. Im ghanaischen Regressionsmodell werden 3,9 % der Varianz erklärt. Beide Werte sind eher gering und weisen darauf hin, dass die religiöse Toleranz von weiteren Faktoren abhängt und als ein sehr individuelles Phänomen zu betrachten ist.



06. Religiöse Ablehnung, Stigmatisierung und Diskriminierung

Auch wenn Kinder in unseren Tiefeninterviews insgesamt ein hohes Maß an religiöser Toleranz zeigen und die Religionszugehörigkeit in ihren Freundschaften kaum Bedeutung hat, wird in den Erzählungen auch immer wieder deutlich, dass kontextabhängig bestimmte Religionsgruppen eher von Ablehnung und Stigmatisierung betroffen sind als andere.

In Ghana betrifft dies vor allem Angehörige der indigenen Religionen, die nicht nur von Kindern, sondern gesamtgesellschaftlich Ablehnung erfahren (vgl. auch Okyerefo/Knizick 2018: 316). Gerade in Krisen wie der Covid-19-Pandemie wird dies verstärkt sichtbar: Einige Kinder, mit denen wir Tiefeninterviews geführt haben, greifen ablehnende Stereotype gegenüber ‚traditionellen‘ Glaubenspraktiken in Bezug auf die Covid-19-Pandemie auf und sehen bei ihnen Risiken der Verbreitung des Virus. Sie befürchten, dass bei Ritualen, Trankopfern und Opfergaben in den Schreinen (vgl. Ntewusu und Nkumba 2020) unhygienische Verhältnisse herrschen. Die zwölfjährige Katholikin IAD beispielsweise mutmaßt, dass das Blut der in den Schreinen geopfert Tiere eine Ansteckungsgefahr birgt:

“Because like maybe they will have a specific bowl that they pour the blood or something in the bowl. So, when somebody touches the bowl and the person leaves another person will touch it. If the person has the pandemic the person might also get the virus.”

(Ghana, IAD, Mädchen, 12 Jahre, katholisch)

Auch zwei der interviewten Kinder aus Ghana, die selbst indigenen Religionen angehören, berichten davon, in ihrem Lebensumfeld Ablehnung zu erfahren, wie der dreizehnjährige AN ausführt:

“They tell me by pouring libation, killing a goat, pouring the blood on the shrine is not a good thing for me to do as a young boy.”

(Ghana, AN, Junge, 13 Jahre, traditionell)

Zwischen den großen Religionsgruppen als Christentum und Islam wird selten von den Kindern über Ablehnungen, Spannungen oder Konflikte berichtet, die sie selbst betreffen, obwohl viele Kinder intensive interreligiöse Kontakte haben. Am ehesten kommt es hierbei zu Auseinandersetzungen über Glaubenspraktiken. Die zwölfjährige Katholikin IAD berichtet, dass muslimische Kinder die Predigten in

christlichen Gemeinden als langweilig kritisieren, wobei sie teilweise zustimmt.

IAD: *Sometimes when they talk that is like the Pastors. When they talk about the Pastors and the religion sometimes how they talk you will agree with them, sometimes too you will disagree with them.*

Interviewer: *So what will make you agree with them?*

IAD: *Like how the Pastors preach. The way they preach is boring. You feel like sleeping and sometimes too they preach and like you get entertained. Like you listen to what they are saying.*

Dieses Narrativ zeigt neben eher harmlosen Auseinandersetzungen über Glaubenspraktiken auch ein hohes gegenseitiges Wissen über Abläufe und Inhalte anderer Glaubensgemeinschaften, das notwendig ist, um Gottesdienste überhaupt miteinander vergleichen zu können. Andere Kinder berichten davon, dass Angehörige des Christentums und Islams wechselseitig Bekleidungspraktiken kritisieren, aber auch dies stellt für sie persönlich keine Belastung dar.

Die dreizehnjährige Muslima FAG hingegen berichtet davon, dass sie in ihrer Lebenswelt schon öfters negative oder sachlich falsche Kommentare über den Islam gehört habe, wobei diese allerdings teilweise auch von muslimischen Kindern formuliert wurden und auf intrareligiöse Spannungen hinweisen, die ebenfalls auch unter christlichen Kindern zu finden sind.

Interviewerin: *So have you heard anyone talking bad about your religion?*

FAG: *With this, for me because I go to Islamic classes I have learnt a lot of things about Islam and when I sit somewhere and hear someone saying something bad against it, I feel very bad.*

Interviewerin: *Ok.*

FAG: *So, I have to approach the person and tell the person, he or she hasn't been to Islamic class before and I have been there and I know what is good for Islam, the Muslims and I know what is bad for Muslims.*

In unserer quantitativen Erhebung haben wir alle Kinder gefragt, ob sie bereits Diskriminierung aufgrund ihrer Religion oder ihres Nichtglaubens, ihres Aussehens oder ihrer Sprache erlebt haben, um mögliche Wechselwirkungen unterschiedlicher Zugehörigkeiten aufzeigen zu können. Der abstrakte Begriff der Diskriminierung wurde durch folgende Antwortkategorien operationalisiert: Die Kinder wurden gefragt, ob sie schon einmal, mehrmals, häufig oder nie aufgrund der Religion bzw. des Aussehens oder der Sprache „angegriffen oder verprügelt“, „ausgeschlossen oder ignoriert“ oder „beleidigt und beschimpft“ wurden. Insgesamt berichten in beiden Ländern nur wenige Kinder über Diskriminierungserfahrungen (16 % in Ghana, 11 % in Deutschland), allerdings bestimmte Religionsgruppen deutlich häufiger als andere.

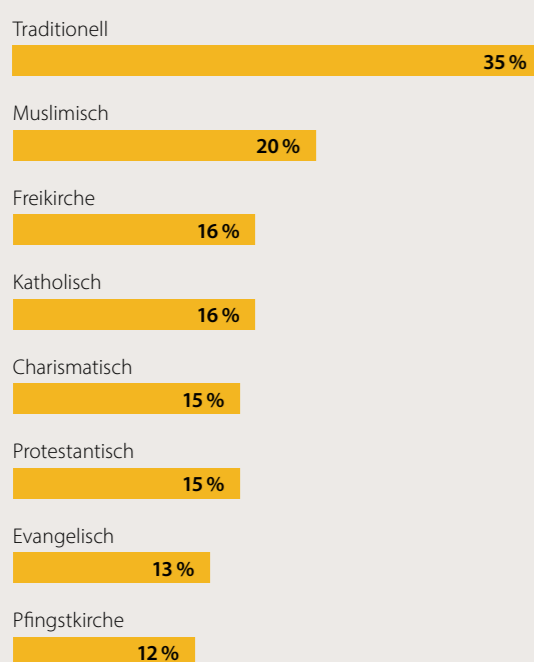
Kinder in Ghana, die einer indigenen Religion angehören, machen besonders häufig diese negativen Erfahrungen. So sagen 14 % aller Kinder einer indigenen Religion, dass sie bereits einmal aufgrund ihrer Religion ausgelacht, beleidigt oder beschimpft wurden. Weitere 17 % der Kinder dieser Glaubensrichtung hatten bereits mehrmals solch ein

negatives Erlebnis. Das sind signifikant mehr als bei Kindern anderer Glaubensrichtungen. Jedes vierte Kind einer indigenen Religion in Ghana (26 %) wurde schon mindestens einmal im Leben aufgrund der Religionszugehörigkeit ausgeschlossen bzw. ignoriert. Auch das sind signifikant mehr als bei anderen Kindern. Jedes siebte Kind einer indigenen Religion (15 %) wurde auch schon mindestens einmal aufgrund der Glaubensrichtung angegriffen oder verprügelt.

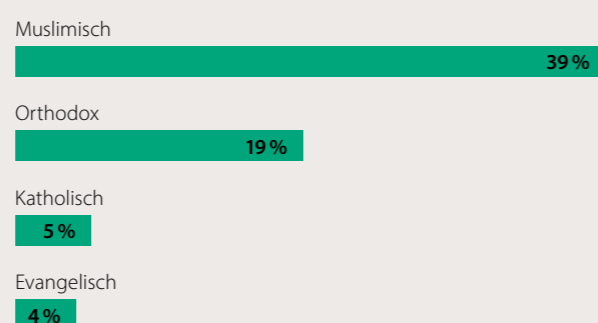
Diskriminierung aufgrund von Sprache und Aussehen betrifft aber auch Kinder anderer Religionszugehörigkeit, was mit Überschneidungen zwischen Religion und Ethnizität in bestimmten kulturellen Praktiken erklärt werden kann, die als Kleidungsstile und Sprachwahl Zugehörigkeiten offenbaren. In Ghana geben 15 % aller befragten Kinder an, schon mindestens einmal aufgrund des Aussehens und der Sprache ausgelacht, beleidigt oder beschimpft worden zu sein. Dabei machen nichtglaubende Kinder (22 %) diese Erfahrung signifikant häufiger als Kinder, die der Pfingstkirche (12 %) angehören. Mehr als jedes zehnte Kind (11 %) wurde schon mindestens einmal aufgrund des

Kinder, die aufgrund der Religionszugehörigkeit schon mindestens einmal ausgelacht, beleidigt oder beschimpft wurden

Ghana



Deutschland



Basis: Kinder der jeweiligen Religionsgemeinschaft

Aussehens und der Sprache ausgeschlossen und ignoriert. Dabei sind protestantische (10 %) und Kinder einer indigenen Religionszugehörigkeit (6 %) signifikant weniger von dieser Erfahrung betroffen als muslimische (14 %) oder nichtreligiöse Kinder (17 %) in Ghana.

Entsprechend unserer statistischen Daten aus Deutschland hat hier jedes zehnte Kind (11 %) bereits Diskriminierungserfahrungen aufgrund der Religion gemacht. Hier betrifft es besonders häufig muslimische Kinder. So wurden zwei von fünf (39 %) der Kinder mit muslimischer Religionszugehörigkeit schon einmal bzw. mehrmals ausgelacht, beleidigt oder beschimpft – 27 % von ihnen sogar mehrmals. Auch das sind signifikant mehr als Kinder anderer Glaubensrichtungen in Deutschland. Ebenfalls werden muslimische Kinder in Deutschland signifikant häufiger als andere Kinder ausgeschlossen bzw. ignoriert. So berichtet jedes zehnte muslimische Kind, dass es schon einmal diese Erfahrung machen musste, mehr als ein Viertel der muslimischen Kinder (28 %) sogar mehrmals. Jedes sechste muslimische Kind (17 %) wurde auch schon einmal aufgrund des Glaubens angegriffen oder verprügelt.

In Deutschland geben 15 % aller befragten Kinder an, schon mindestens einmal aufgrund des Aussehens und der Sprache ausgelacht, beleidigt oder beschimpft worden zu sein. Dabei sind es in erster Linie muslimische Kinder, die diese Diskriminierungserfahrungen machen. 44 % der muslimischen Kinder geben diese Gründe dafür an, schon mindestens einmal beleidigt oder beschimpft worden zu sein. Dies ist signifikant häufiger der Fall als bei katholischen, evangelischen und konfessionslosen Kindern. 13 % aller Kinder geben an, schon mindestens einmal auf Basis des Aussehens und der Sprache ausgeschlossen und ignoriert worden zu sein. Diese Erfahrung haben 2 von 5 (40 %) muslimischen Kindern. Auch hiervon sind sie signifikant häufiger betroffen als katholische, evangelische und konfessionslose Kinder in Deutschland.

Auch in unseren Tiefeninterviews aus Deutschland berichten nur wenige Kinder von expliziter religiöser Diskriminierung, die sie bereits selbst erfahren haben. Allerdings zeigen ihre Schilderungen dennoch, dass für bestimmte Religionsgruppen und in bestimmten Lebenskontexten eine Abwertung des eigenen Glaubens wahrgenommen wird und dass sie befürchten, möglicherweise einmal diskriminiert zu werden. Der vierzehnjährige Muslim Kerem erfährt in seinem interreligiösen Freundeskreis zwar keine Ablehnung, erzählt aber davon, dass Medien islamkritisch oder islamophob berichten und damit Stereotype eines terroristischen Islams aufrufen.

„Im Fernsehen habe ich was mal gesehen. Aber von Leuten, die ich kenne noch nicht. Die [im Fernsehen] sagen ja, dass der Islam so Bombenanschläger sind und so – das finde ich dann nicht schön und so.“

(Deutschland, Kerem, Junge, 14 Jahre, muslimisch)

Auch andere Kinder berichten von antimuslimischem Rassismus in ihrer Lebenswelt, wie der dreizehnjährige, evangelische Finn. Er erzählt, dass er von „Vorurteilen“ gegenüber muslimischen Menschen gehört habe, die er allerdings nicht teilt:

„Es gibt ja viele Vorurteile. Auch gegenüber Religionen. Beispiel ist zum Beispiel, dass alle Islamgläubige Terroristen sind und irgendwelche Bomben bauen. Das stimmt ja nicht. Das ist völliger Unsinn. Es gibt auch Gute. Die, die es machen, machen es ja nicht, weil die der Religion angehören, sondern weil die einfach irgendwas dazu bewegt, etwas Schlimmes zu machen. Hängt aber nicht von der Religion ab.“

(Deutschland, Finn, Junge, 13 Jahre, evangelisch)

In seinem Interview führt Finn außerdem die Verfolgung jüdischer Menschen in Deutschland als ein historisches Beispiel für religiöse Diskriminierung an.

„Da gab es ja die Judenverfolgung. Mit Hitler. Da wurde das Judentum ja unterdrückt, ganz besonders. Und das war sehr schlimm. Einfach weil er nicht erkannt hat [...] oder die Deutschen überwiegend nicht erkannt haben, dass das Judentum auch nur eine Religion ist wie das Christentum und wie die anderen – Buddhismus und Hinduismus und wie der Islam.“

(Deutschland, Finn, Junge, 13 Jahre, evangelisch)

Stärker noch zeigt sich das Bewusstsein für Diskriminierung bis hin zu expliziten Beleidigungen bei den von uns interviewten jüdischen Geschwistern Noam (12 Jahre) und Sarah (16 Jahre). Sie berichten, dass sie wie andere jüdische Kinder überlegen müssen, in welchem Maße sie ihre jüdische Identität in der Öffentlichkeit zeigen können.

„Wir gehen ja auch manchmal in Camps. Und dann bekommt man auch T-Shirts oder Sweatshirts oder ich habe auch so eine Kette und dann ist mir noch nie passiert, dass jemand geschaut hat und gesagt hat 'Aha, du bist jüdisch' oder sowas. Aber ich habe schon von Leuten gehört, der hatte halt ein Shirt an, wo es so stand – ein Spruch und dann wurde der schon mal beleidigt oder drauf angesprochen. Und dann ist es schon traurig.“

(Deutschland, Sarah, Mädchen, 16 Jahre, jüdisch)

Die jüdischen Geschwister berichten auch im Zusammenhang mit der Pandemie davon, dass antisemitische Narrative mobilisiert werden, um jüdische Menschen für die Pandemie verantwortlich zu machen: „Die Juden wurden für das beschuldigt. Die Juden haben auch an der Pest Schuld. Also haben die Juden auch an Corona Schuld.“

Der sechzehnjährige Muslim Mehmet berichtet von einem verbalen Übergriff eines fremden Mannes, den er zusammen mit seinem Vater im öffentlichen Raum erlebt hat:

„Auf der Straße. Da war ich mit meinem Vater zusammen. Da kam so ein betrunkenener Mann und meinte „ja, ihr schwarzköpfigen, glaubt bestimmt an Mohammed...“ da war ich aber noch klein. Da hat er was über unseren Propheten was gesagt.“

(Deutschland, Mehmet, Junge, 16 Jahre, muslimisch)

In Mehments Zitat zeigt sich eine Vermischung aus religiöser und ethnischer Diskriminierung, die charakteristisch für den deutschen Kontext ist. Aufgrund der historischen Entwicklung Deutschlands als ethnisch und kulturell begründeter Nationalstaat dominiert ein „natio-ethno-kulturelles“ Zugehörigkeitsverständnis (Mecheril 2002: 109), in dem die Kategorie „Religion“ zunehmend Bedeutung findet (Lingen-Ali/Mecheril 2016: 17).



07. Schlussfolgerungen

Kinder als Mit-Gestalterinnen und Mit-Gestalter gesellschaftlicher Veränderungsprozesse

Die vorliegende erste internationale World Vision Kinderstudie mit ihrem Fokus auf religiöse Diversität passt in die Zeit einer Umbruchphase der Entwicklungszusammenarbeit. Aktuell stellt sich die Frage, wie das Verhältnis zwischen Partnerländern im ‚globalen Norden‘ und ‚globalen Süden‘ dekolonialisiert werden kann und zukünftig gestaltet werden soll. Eine wirkliche Partnerschaft in der Entwicklungszusammenarbeit setzt voraus, von pauschalen Zuschreibungen über Kulturräume abzusehen und einen gleichberechtigten Austausch über Wertvorstellungen, gerade auch in Hinsicht auf Bewältigung von Krisen, zu ermöglichen. Die 5. World Vision Kinderstudie vollzieht deshalb einen zweifachen Perspektivwechsel, den wir als fruchtbar für eine dekolonialisierte Entwicklungspolitik in der globalen Gemeinschaft feststellen. Sie konzentriert sich nicht allein auf die Perspektive von Kindern aus Deutschland, sondern zeigt entgegen der ‚traditionellen Blickrichtung‘ der Entwicklungszusammenarbeit auf, was Deutschland von Ghana lernen kann und was Erwachsene in beiden Ländern von Kindern lernen können.

Die junge Generation spielt eine entscheidende Rolle dabei, uns als globale Gemeinschaft weiterzuentwickeln. Kinder sind Akteurinnen und Akteure von Gesellschaft, als diese an gesellschaftlichen Wandlungsprozessen beteiligt und sie sollten dementsprechend auch als kompetente Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner wahrgenommen werden. Dabei geht es auch um Auseinandersetzungen über religiöse Positionierungen und das interreligiöse Zusammenleben, denen in Ländern wie Ghana eine viel selbstverständlichere Bedeutung als in Deutschland zukommt. Kinder und Jugendliche fordern uns heraus, in den Dialog zwischen unterschiedlichen religiösen und nichtreligiösen Weltanschauungen zu treten, Positionen zu erläutern, miteinander zu verhandeln und nebeneinander bestehen zu lassen.

Interreligiöse Kontakte und Freundschaften

Die Lebenswelten von Kindern und Jugendlichen in der heutigen Zeit können sich hochgradig voneinander unterscheiden. Aufgrund der geografischen Verteilung unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen und der Selektivität von Bildungs- und Freizeiteinrichtungen durch Einzugsgebiete und finanzielle Zugangshürden begegnen sich an manchen Orten selten Kinder, die aus einem

anderen sozialen, kulturellen oder religiösen Milieu stammen als sie selbst. Andere Kinder hingegen wachsen gerade in den Großstädten in „Kontaktzonen“ (Pratt 1991) von Menschen unterschiedlichster Herkunft und Zugehörigkeit auf. Ihre Lebenswelten sind „super divers“ (Vertovec 2007: 1024), wenn sich gesellschaftliche Unterscheidungskategorien wie Ethnizität, Nationalität, Religion oder sozioökonomische Positionierung vielfach miteinander kreuzen. Dies bedeutet, dass Kinder aufeinander treffen, die möglicherweise eine Herkunftssprache teilen, aber einer anderen Religion angehören oder sich in ihren religiösen Gemeinschaften Kinder und Eltern ganz unterschiedlicher ethnischer, nationaler und kultureller Herkunft treffen. Wenn Kinder Kontaktmöglichkeiten haben, dann gehen sie in der Regel interreligiöse Freundschaften ein – dies ist unser Kernergebnis für die beiden Untersuchungsländer Deutschland und Ghana. Sie praktizieren Strategien des Zusammenlebens und können große Unterschiede in der Herkunft, den Ressourcen oder dem Familienhabitus in ihren Kontakten und Freundschaften miteinander überbrücken. Gleichzeitig sind sie, wie Erwachsene, von Diskriminierung betroffen und es sollte ihnen auch hierbei Gehör geschenkt werden.

Religiöse Deutungen im Umgang mit anderen

Die dieser Studie zugrunde liegende Leitfrage nach dem Umgang von Kindern mit religiöser Diversität in ihren Lebenswelten setzt voraus, ein grundlegendes Verständnis für die Religiosität oder Nichtreligiosität von Kindern zu entwickeln. Religiosität setzt sich zusammen aus der kollektiven Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe bzw. Gemeinschaft und dem individuellen Glauben als aktiv praktizierte Gottesbeziehung. Für glaubende Kinder stellen über die Sozialisation vermittelte religiöse Deutungsmuster eine Möglichkeit dar, den Ereignissen in ihrer Lebenswelt Sinn zu verleihen. Unsere Daten zeigen, dass Kinder eigenständige Adaptionenleistungen vollziehen und konstruktiv unterschiedliche Deutungen zu religiösen Unterschieden und Ähnlichkeiten heranziehen, um beispielsweise eine Gemeinschaftlichkeit zwischen sich und ihren andersgläubigen Freundinnen und Freunden herzustellen. Kinder in Ghana haben grundsätzlich ein wesentlich höheres Wissen über die eigenen und andere Glaubensinhalte und Praktiken. Religiöse Toleranz ergibt sich für sie daraus, dass eine Unterschiedlichkeit in der Religionszugehörigkeit und Religionspraxis bestehen kann, letztlich aber eine Gleichheit und Gleichwertigkeit im Glauben an denselben Gott besteht, wie die zwölfjährige JA sagt: „He has many names but in all He is one God.“



In Deutschland hingegen setzen sich Kinder kaum inhaltlich näher mit Glaubensinhalten oder Praktiken anderer Religionen auseinander. Für sie ergibt sich religiöse Toleranz eher aus der gesetzlich verankerten Religionsfreiheit, demnach Religionszugehörigkeit und Glaube eine individuelle und unantastbare Entscheidung sind.

Allerdings muss festgestellt werden, dass Kindern gerade in Hinblick auf das Erleben und Verhalten andersgläubender Menschen stark widersprüchliche religiöse Deutungen vermittelt werden. Ein hoher Anteil der Kinder in Ghana und kleinerer Religionsgruppen in Deutschland kennt und bejaht exklusivistische Deutungen, dass Andersgläubende im Jenseits bestraft werden, weil sie nicht die ‚richtige‘ Religion praktizierten. Interessanterweise haben diese Kinder statistisch gesehen allerdings auch häufiger interreligiöse Kontakte und Freundschaften als ihre Vergleichsgruppen (Ghana vs. Deutschland; religiöse Minderheiten in Deutschland vs. christliche Religionsgruppen in Deutschland). Es stellt sich also die Frage, inwiefern sie hier ihnen bekannte Deutungsmuster bestätigen, ohne diesen für ihr eigenes Leben Gewicht zu verleihen. In der Studie wurde deshalb der Zusammenhang zwischen individueller bzw. familiärer Religiosität und religiöser Toleranz in den Blick genommen.

Religiosität und religiöse Toleranz

Wir haben näher untersucht, in welchem Zusammenhang die Religiosität von Kindern mit ihrer religiösen Toleranz stehen, die in beiden Untersuchungsländern generell hoch ausgebildet ist, aber interessante Unterschiede zeigt. In Ghana zeigte sich, dass Kinder religiös toleranter sind, umso stärker ihre individuelle und familiäre Religiosität ausgebildet ist. Dies bedeutet, dass eine intensivere Auseinandersetzung dieser Kinder mit der eigenen Religion und eine intensive Gottesbeziehung und ein religiöser Familienhabitus in Ghana mit einer hohen religiösen Toleranz einhergeht. In Deutschland hingegen zeigt sich ein gegenteiliger Effekt. Die individuelle Religiosität eines Kindes

hat keinen signifikanten Effekt auf die religiöse Toleranz. Je stärker allerdings die familiär-strukturelle Religiosität der Kinder ausgeprägt ist, desto geringer ist ihre Toleranz. Weitere Zusammenhänge bestehen mit einer hohen Haushaltsgröße und einem geringeren sozioökonomischen Status und mit der Herkunftsregion Ostdeutschland. Dieses Ergebnis kann dahingehend interpretiert werden, dass in Deutschland zum einen interreligiöse Kontaktmöglichkeiten, die in vielen westdeutschen Kontexten eher als in Ostdeutschland gegeben sind, und andererseits bildungsspezifische Effekte die religiöse Toleranz steigern.

Wissensbasierte religiöse Pluralismuskompetenz

Wenn man auf unsere Ergebnisse aus Ghana schaut, dann weist viel darauf hin, dass eine starke individuelle Religiosität und kollektive Religionspraxis einer hohen Pluralismuskompetenz von Kindern keinesfalls im Weg steht. Religiosität kann somit eine individuelle und kollektive Ressource für den gesellschaftlichen Zusammenhalt gerade in Krisenzeiten sein. Im deutschen Kontext scheint sich die Situation allerdings anders darzustellen. Vor dem Hintergrund einer bestimmten geografischen und quantitativen Verteilung der Religionsgruppen und damit einhergehend geringen Kontaktmöglichkeiten für Kinder und ihren Familien an religiös homogenen Orten scheint es hier – gestützt durch die starke Verortung von Religiosität im Privaten – eine wesentlich geringere Auseinandersetzung mit anderen Glaubensweisen und Praktiken zu geben. Auch im öffentlichen Diskurs in Deutschland kommen das interreligiöse Zusammenleben und der interreligiöse Dialog selten vor, und wenn, dann geht es in der Regel eher um Probleme als Chancen und Möglichkeiten des Interreligiösen. Die Ablehnung Andersgläubender ist in Deutschland eine Deutung, die Religionen und nicht-religiöse Weltanschauungen übergreift und immer dann wirksam wird, wenn gute Kontakte und Erfahrungen miteinander fehlen, die dies ausgleichen könnten. Anders als dies für Erwachsene

vermutet werden kann, ist die Pluralismuskompetenz von Kindern in Deutschland stark ausgeprägt, aber sie bezieht sich auf die De-Thematisierung von Religion. Das heißt, der Religionszugehörigkeit, dem individuellen Glauben und religiösen Praktiken wird in interreligiösen Kontakten unter Kindern so wenig Bedeutung wie möglich beigemessen, es wird kaum drüber gesprochen und nicht bewertet. Für Kinder in Deutschland ist Religiosität eine Privatangelegenheit. Fehlendes Wissen über andere Religionen und eine fehlende emotionale Einbindung und Empathie für die Bedeutung von Glaubensinhalten und Praktiken anderer erscheint in Hinblick auf das religiöse Zusammenleben weniger tragfähig als die Datenbeispiele dies für Ghana darstellen. Eine nachhaltige Pluralismuskompetenz muss auch wissensbasiert sein, um verstehen zu können, warum bestimmte Praktiken für Menschen wichtig sind oder nicht. Die Auseinandersetzung mit anderen Glaubensweisen und Praktiken kann hiermit auch die Reflektion des Eigenen ermöglichen. Vorbehalte gegenüber interreligiösen Kontakten bzw. Kontakten zwischen Religionen und nicht-religiösen Weltanschauungen bezüglich einer Entfremdung oder Verwirrung der Kinder, die in Deutschland weit verbreitet sind, müssen überwunden werden. Unsere Daten aus Ghana belegen, dass religiöse Tiefe und Wissen mit Toleranz gegenüber anderen Religionen einhergehen können.

Allerdings muss hierbei auch beachtet werden, dass die Verortung von Religion im Privaten die gesellschaftliche Position von Kindern und Erwachsenen schützt, die nicht einer monotheistischen Religion angehören sind – dies zeigt sich in Ghana an der Marginalisierung des Atheismus und der indigenen Religionen. Religiöse Gemeinschaften in Deutschland und Ghana tragen Verantwortung, dass Kinder, die ihnen angehören, aus religiösen Deutungen Toleranz gegenüber Andersgläubenden, inklusive des Atheismus und anderer nicht-religiöser Weltanschauungen, schöpfen können.



08. Politische Forderungen

Die folgenden politischen Forderungen beziehen sich aufgrund der unterschiedlichen Kontextbedingungen allein auf Deutschland. Forderungen an die Politik in Ghana werden durch World Vision Ghana in ihren Veröffentlichungen und Arbeitsmaterialien vertreten.

1

Rassismus und religiöse Diskriminierung bekämpfen

Wie bereits in unserer älteren Studie zur Situation geflüchteter Kinder in Deutschland weist auch die vorliegende Kinderstudie darauf hin, dass Kinder verbale und teilweise auch körperliche Gewalt, die oft auf ein unklares Zusammenspiel von Rassismus und religiöser Diskriminierung zurückgeführt werden können, erleben. Dies betrifft stärker Kinder, die religiösen Minderheiten in Deutschland angehören, und wirkt teilweise zusammen mit der ethnischen oder kulturellen Zugehörigkeit dieser Kinder, von denen viele einen ‚Migrationshintergrund‘ haben. World Vision fordert, diesem Handlungsbedarf mit einem groß angelegten Aufklärungs- und Entwicklungsprogramm gegen Rassismus zu begegnen: antirassistische und antidiskriminierende Verhaltensweisen und Haltungen müssen in den Lebenswelten von Kindern und Erwachsenen mit geeigneten bedarfsgerechten Kampagnen gefördert werden. Geeignete Programme der Rassismusbekämpfung und Demokratieförderung müssen dabei auch im Blick haben, wie Kinder unterstützt werden können, die Rassismus und religiöse Diskriminierung erleben. Es ist unerlässlich, geeignete Angebote für betroffene Kinder zu schaffen, die ihnen im Sinne des Empowerments Bewältigungsstrategien für diese Erfahrungen vermitteln.

2

Neokolonialismus überwinden

Entwicklungszusammenarbeit ist auf das Ziel ausgerichtet im Sinne eines rechtbasierten Ansatzes zu einer gerechteren Gestaltung der Welt beizutragen. Voraussetzung hierfür ist die Reflektion, inwiefern Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit dazu beitragen, dass ungleiche globale Strukturen aufrechterhalten werden. Entwicklungsbedarf kann nicht einseitig Ländern des „Globalen Südens“ zugeschrieben werden und gesellschaftliche Entwicklung muss als international gemeinschaftlicher Prozess auf Augenhöhe stattfinden. World Vision fordert, für aktuelle und zukünftige Entwicklungsprogramme zielgerichtete Lernprozesse zu entwickeln, die Erfahrungen aus Programmländkontexten für deutsche Zusammenhänge auswertet. Kinder in beiden Kontexten kommen dabei nicht nur als Rechteinhaberinnen und -inhaber in den Blick, wie unsere Studie in Hinblick auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit zeigt. Sie sind darüber hinaus vor allem auch als potenzielle Transformationsakteurinnen und -akteure und Inspiration für Umgestaltungsprozesse für gesellschaftlichen Zusammenhalt bedeutsam, wie z. B. ihre besondere Pluralismuskompetenz zeigt, die unsere Studie belegt. Das Potenzial junger Generationen bleibt aber oft unerkannt, wenn Entwicklungsprogramme von einer unbewusst neo-kolonial einseitigen Blickrichtung geprägt sind und die gesellschaftliche Wirkmacht von Kindern als Mitgestalterinnen und -gestalter des öffentlichen Raumes unterschätzt wird.

3

Interreligiöse und intra-religiöse Bildung im Bildungskanon stärken

Schulen sind wichtige Sozialisationsinstanzen. Abhängig von den lokalen Kontextbedingungen ermöglichen sie wie kaum eine andere Institution Begegnungen von Kindern unterschiedlichster Herkunft. Interreligiöse Diversität wird in Bezug auf das deutsche Bildungssystem häufig problematisiert und ruft gesellschaftliche Diskurse auf, die als Lösung eher eine stärkere Säkularisierung des Schulkontextes anstreben. Mit Blick auf unsere Forschungsergebnisse aus Ghana, nach denen hohes religiöses Wissen über die eigene und andere Religionen und ein intensiver Glaube mit hoher religiöser Toleranz einhergehen, plädieren wir dafür, interreligiös-weltanschauliche Bildung in den Schulen für alle Kinder und intrareligiöse Bildung entsprechend des Interesses der Kinder anzubieten. Wissen über unterschiedliche Glaubensweisen und Weltanschauungen ist unerlässlich, um Gemeinschaftlichkeit zu entdecken und Deutungen zu entwickeln, mit denen Unterschiede konstruktiv angenommen werden können. Interreligiöse und nicht-religiös weltanschauliche Werte wie Gleichheit, Solidarität und Empathie müssen einen Grundstein der Demokratiepädagogik bilden, um Kinder in der Entwicklung eines reflektierten Bewusstseins für Diversität zu unterstützen. Dies ist unabdingbar, damit junge Generationen der gesellschaftlichen Polarisierung und populistischen Mobilisierung von Religionen, die in heutiger Zeit in vielen nationalen und globalen Kontexten stark sichtbar sind, eine hohe erfahrungsbasierte, emotionale und kognitive Pluralismuskompetenz entgegensetzen können.

4

Das Grundrecht auf Religionsfreiheit wahren und kindgerecht in ihren Lebenswelten umsetzen

Nach Art. 4 GG in Deutschland gilt das Recht auf Religionsfreiheit auch für Kinder. Art. 3 GG untersagt eine Diskriminierung von Kindern aufgrund ihrer Religion. Insbesondere im schulischen Kontext, der durch das Bildungsziel der Toleranz gerahmt ist, muss eine Pluralität an Glaubensweisen ermöglicht werden, was neben unterschiedlichen Religionen auch Atheismus, Agnostizismus und andere nicht-religiöse Weltanschauungen miteinbezieht. Kinder müssen in allen ihren Lebenskontexten – der Familien, der Schule und dem Freizeitbereich – frei darüber entscheiden, ob und wie sie ihre Religiosität praktizieren, beispielsweise durch Ernährungsweisen, Fastenzeiten oder Bekleidungsstile. Kinder und Jugendliche benötigen Lebensräume, in denen sie sich durch den Austausch von Wissen, Meinungen und Haltungen und das Ausprobieren von Praktiken und Routinen einen eigenständigen Glauben bzw. eine eigenständige Weltanschauung entwickeln. Die Reglementierung religiöser Praktiken als Verbot oder Vorschrift greift tief in die Prozesse des Erprobens ein. Sie ist nicht nur ein Verstoß gegen die Religionsfreiheit, sondern nimmt Kindern auch die Chance inter- und intrareligiöse Pluralität in ihren Peer-Beziehungen zu erfahren. Dieselben Forderungen ergeben sich auf Basis von Art. 14 und 30 der UN-Kinderrechtskonvention auch für den internationalen Kontext.

09. Literatur

Adu-Gyamfi, J. (2014): Childhood construction and its implications for children's participation in Ghana. *African Journal of Social Sciences*, 4, 2, 1-11.

Aidoo, G.; Botchway, T. (2021): Ethnicity, religion and elections in Ghana. *UCC Law Journal*, 1, 2, 419-444.

Allport, G. (1954): The nature of prejudice. Reading, MA: AddisonWesley.

Badhwar, N. (1993): Friendship: A Philosophical Reader. Cornell University Press: Ithaka, New York.

Betz, S.; Dietermann, J.; Hilt, H.; Schwarze, D. (2014): Resilienz – Wie Religion Kinder stark macht. Das Diakonische Werk der Evangelischen Landeskirche in Baden e. V./ Evangelischer Landesverband-Tageseinrichtungen für Kinder in Württemberg/ Fachbereich Kindertagesstätten im Zentrum Bildung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau/ PTZ/ RPI (Hrsg.) Stuttgart: Evangelisches Medienhaus GmbH.

Bilecen, B. (2014): International Student Mobility and Transnational Friendships. Palgrave Macmillan UK: London.

Corsaro, W. (1996): Transitions in Early Childhood. The Promise of Comparative Longitudinal Ethnography. In: Jessor, R.; Colby, A.; Shweder, R. (Hrsg.): *Ethnography and Human Development*. Chicago: University of Chicago Press, 419-458.

Ecarius, J. (2013): Familie – Identität – Kultur. In: Baader, M.; Götte, P.; Groppe, C. (Hrsg.): *Familienditionen und Familienkulturen. Theoretische Konzeptionen. Historische und aktuelle Analysen*. Wiesbaden: Springer VS, 53–70.

Elkassam, S.; Csiernik, R.; Mantulak, A.; Kayssi, G.; Husain, Y.; Lambert, K.; Bailey, P.; Choudhary, A. (2018): Growing up Muslim: The impact of islamophobia on children in a Canadian community. *Journal of Muslim Mental Health*, 12, 1, 3-18.

Harwood, R.; Miller, J.; Irizarry, N. (1997): Culture and attachment: perceptions of the child in context. New York: Guilford Press.

Honig, M.-S. (2009): Das Kind der Kindheitsforschung. Gegenstandskonstitution in den Childhood Studies. In: Honig, M.-S. (Hrsg.): *Ordnungen der Kindheit. Problemstellungen und Perspektiven der Kindheitsforschung*. Weinheim, München: Juventa, 25-51.

Hosny, N.; Danquah, A.; Berry, K.; Wan, M.W. (2020): Children's Narratives of Family Life in Ghana: A Cultural Lens via Story Stems. *Journal of Child and Family Studies*, 29, 3521-3535.

Ibrahim, S.; Komulainen, S. (2016): Physical Punishment in Ghana and Finland: criminological, socio-cultural, human rights and child protection implications. *International Journal of Human Rights and Constitutional Studies*, 4, 1, 54-74.

Imoh, A. T.-D. (2013): Children's perceptions of physical punishment in Ghana and the implications for children's rights. *Childhood*, 20, 4, 472-486.

Kammeyer, K. (2012): Kindheitsforschung und Kindertheologie. Ein kindertheologischer Blick auf Beiträge soziologischer Kindheitsforschung. *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik*, 11, 2, 38-63.

Klein, C.; Albani, C. (2011): Religiosität und psychische Gesundheit – empirische Befunde und Erklärungsansätze. In: Klein, C. (Hrsg.): *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze*. Weinheim: Juventa, 215–246

Kohli, M. (2000): The battlegrounds of european identity. *European Societies* 2, 2, 113-137.

Konz, B.; Rohde-Abuba, C. (2022): Flucht und Religion. Religiöse Verortungen und Deutungsprozesse von Kindern und Eltern mit Fluchterfahrungen. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt.

Kraft, F. (2004): „Wenn Dein Kind Dich morgen fragt...“ – Der Kirchentag lädt ein zum „Theologisieren“ (nicht nur mit Kindern). <https://www.rpi-loccum.de/material/pelikan/pel4-04/krkind> [downloaded: 22.08.2022]

Liebel, M. (2007): Postkoloniale Kindheiten. Zwischen Ausgrenzung und Widerstand. Weinheim Basel: Beltz Juventa.

Lingen-Ali, U.; Mecheril, P. (2016): Religion als soziale Deutungspraxis. *Österreichisches Religionspädagogisches Forum*, 24, 17-24.

Mayall, B. (2001): The sociology of childhood in relation to children's rights. *The International Journal of Children's Rights*, 8, 243–259.

Mecheril, P. (2002): Natio-kulturelle Mitgliedschaft - ein Begriff und die Methode seiner Generierung. *Tertium comparationis*, 8, 104-115.

Morrison, H. (2012): The Global History of Childhood Reader. London & New York: Routledge.

Nagel, A.-K. (2015): Religious pluralization and interfaith activism in Germany. *Studies in Interreligious Dialogue* 25, 2, 199-221.

Nkrumah-Pobi, S.; Owusu-Afriyie, S. (2020): Religious pluralism in Ghana: Using the accommodative nature of African Indigenous Religion (AIR) as a source of religious tolerance and peaceful coexistence. *International Journal of Interreligious and Intercultural Studies*, 3,1, 73-82.

Ntewusu, S.; Nkumbaan, S. (2020): Fighting Covid-19: Interventions from Ghana's Traditional Priests. *Religious Matters in an Entangled World Blog*. <https://religiousmatters.nl/fighting-covid-19-interventions-from-ghanas-traditional-priests/> [downloaded: 19.04.2022]

Nonterah, N. (2016): The Challenges of Interfaith Relations in Ghana. In: Latinovic, V., Mannion, G., Phan, P.C. (Hrsg.): *Pathways for Interreligious Dialogue in the Twenty-First Century. Pathways for Ecumenical and Interreligious Dialogue*. Palgrave Macmillan, New York, 197-121.

Okyerefo, M.; Fiaveh, D. (2017): Prayer and healthseeking beliefs in Ghana: understanding the 'religious space' of the urban forest. *Health Sociology Review* 26, 3, 308-320.

Pew Research Centre (2012): 'The Global Religious Landscape'. Pew Research Center's Religion & Public Life Project. <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>.

Pew Research Centre (2017): 'The Changing Global Religious Landscape'. Pew Research Center's Religion & Public Life Project. <https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>.

Pica-Smith, C. (2009): Children speak about interethnic and interracial friendships in the classroom. *Lessons for teachers. Multicultural Education*, 17, 1, 38-47.

Pfaff-Czarnecka J. (2011): From 'identity' to 'belonging' in Social Research. *Plurality, Social Boundaries, and the Politics of the Self*. In: Albiez, S.; Castrol, N.; Jüssen, L.; Youkhana, E. (Hrsg.): *Ethnicity, Citizenship and Belonging. Practices, Theory and Spatial Dimensions*. Madrid: Ibero-america, 199-219.

Pfaff-Czarnecka, J. (2013): Multiple belonging and the challenges to biographic navigation. MMG Working Paper 13-05.

Göttingen: Max-Planck-Institut zur Erforschung multi-religiöser und multiethnischer Gesellschaften. Online unter https://pure.mpg.de/rest/items/item_1690397_2/component/file_1690396/content

Polke, C. (2020): Religion in der Schule - Ethisch-theologische und religionspolitische Erwägungen. In: Willems, J (Hrsg.): *Religion in der Schule. Pädagogische Praxis zwischen Diskriminierung und Anerkennung*. Bielefeld: transcript, 25-45.

Pratt, M. (1991): Arts of the Contact Zone. *Profession*, 91, 33-40.

Quillian, L.; Campbell, M. (2003): Beyond Black and White: The present and future of multiracial friendship segregation. *American Sociological Review*, 68, 540-566.

Ritter, W.; Hanisch, H.; Nestler, E.; Gramzow, C. (2006): *Leid und Gott*. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Rose, S. M.; Hospital, M. M. (2016): Friendships across race, ethnicity and sexual orientation. In: Hojjat, M.; Moyer, A. (Hrsg.): *The psychology of friendship*. London: Oxford University Press: 75-91.

Simojoki, H.; Kühn, J. (2020): Religion, Anerkennungskultur und pädagogische Professionalität. Grundsätzliche und empirische Perspektiven auf eine komplexe Dimension schulischer Bildung von Geflüchteten. In: Willems, J. (Hrsg.): *Religion in der Schule. Pädagogische Praxis zwischen Diskriminierung und Anerkennung*. Bielefeld: transcript, 207-222.

Sue, D.; Capodilupo, C.; Torino, G.; Bucceri, J.; Holder, A.; Nadal, K.; Esquilin, M. (2007): Racial microaggressions in everyday life: Implications for clinical practice. *American Psychologist*, 62, 271-286.

Tamis-LeMonda, C.; Way, N.; Hughes, D.; Yoshikawa, H.; Kalman, R.; Niwa, E. (2008): Parents' goals for children: the dynamic coexistence of individualism and collectivism in cultures and individuals. *Social Development*, 17, 1, 183-209.

Ulfat, F. (2017): Die Selbstrelationierung muslimischer Kinder zu Gott. Eine empirische Studie über die Gottesbeziehungen muslimischer Kinder als reflexiver Beitrag zur Didaktik des Islamischen Religionsunterrichts. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Vertovec, S. (2007): Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30, 6, 1024-1054.

Vollmer, B.; Karakayali, S. (2017): The Volatility of the Discourse on Refugees in Germany. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 16, 118-139.

Winkler, K. (2022): Doing Difference in post-migrantisches Gesellschaften - Pädagogische Praktiken der Unterscheidung anhand von DisAbility, Kultur und Religion. In: Konz, B.; Schröter, A. (Hrsg.): *DisAbility in der Migrationsgesellschaft. Betrachtungen an der Intersektion von Behinderung, Kultur und Religion in Bildungskontexten*. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt, 286-299.

Wißmann, H. (2020): Religion und Pluralität: Neue Herausforderungen für die Schule im Verfassungsstaat. In: Willems, J. (Hrsg.): *Religion in der Schule. Pädagogische Praxis zwischen Diskriminierung und Anerkennung*. Bielefeld: transcript, 47-60.

Wihstutz, A. (2019): Zwischen Sandkasten und Abschiebung. Zum Alltag junger Kinder in Unterkünften für Geflüchtete. Opladen/Berlin/Toronto: Verlag Barbara Budrich

Willems, J. (2020): Einleitung. In: Willems, J. (Hrsg.): *Religion in der Schule. Pädagogische Praxis zwischen Diskriminierung und Anerkennung*. Bielefeld: transcript, 9-21.

World Vision (2018): *Kinder in Deutschland 2018*. 4. World Vision Kinderstudie. Beltz: Weinheim.

World Vision (2020): *Flucht, Religion, Resilienz. Glaube als Ressource zur Bewältigung von Flucht- und Integrationsherausforderungen*. <https://www.worldvision.de/sites/worldvision.de/files/pdf/World-Vision-Kinderstudie-Resilienz-2020.pdf> [downloaded: 2020/06/25]

Zimmer, V; Stein, M. (2022): Akzeptanz gesellschaftlicher Diversität durch junge Muslim:innen und Christ:innen in Abhängigkeit der Stärke der Religiosität und interreligiöser Kontakte. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* <https://doi.org/10.1007/s41682-022-00111-6>



World Vision
ZUKUNFT FÜR KINDER



World Vision Deutschland e.V.
Am Zollstock 2-4
61381 Friedrichsdorf
Telefon 06172 763-0
worldvision.de



Geprüft + Empfohlen!

