

Einleitung: Hochreligiöse evangelische Jugendliche im Blickfeld

Ausgangspunkt dieses Buches ist die empirica Jugendstudie 2018 („Glaubens- und Lebenswelten von hochreligiösen evangelischen Jugendlichen“), die fragte, was diese Jugendlichen glauben, wie sie ihren Glauben im Alltag leben, welches Kirchenbild sie vertreten und welche ethischen Werte für sie wichtig sind. Das vorliegende Buch ist das Ergebnis eines wissenschaftlichen Symposiums zum Thema „Glaubens- und Lebenswelten von hochreligiösen evangelischen Jugendlichen. Interdisziplinäre Beobachtungen zur empirica Jugendstudie 2018“, das im März 2019 in Kassel stattfand. In der empirica Jugendstudie 2018 und während des Symposiums wurde die bislang wenig beachtete und kaum erforschte Gruppe der hochreligiösen evangelischen Jugendlichen ausführlich und aus der Perspektive unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen in den Blick genommen. Die dort präsentierten Beiträge sind in diesem Sammelband veröffentlicht. Die Untersuchungsgruppe, die immerhin knapp ein Viertel der evangelischen Jugendlichen in Deutschland ausmacht, wird so auf vielfältige Weise beleuchtet, fokussiert und hinterfragt.

Zu Beginn des vorliegenden Buches gibt es im Beitrag von Tobias Faix, Tobias Künkler und Marie Jäckel einen Einblick in das Forschungsdesign, theoretische Bezüge und ausgewählte Ergebnisse der empirica Jugendstudie 2018, an die die weiteren Beiträge anknüpfen. Im ersten Teil wird die Studie bzw. werden Aspekte der Studie aus unterschiedlichen disziplinären und interdisziplinären Perspektiven beleuchtet, während im zweiten Teil der kirchliche und/oder konfessionelle Diskurs im Fokus steht.

Im ersten Beitrag untersucht Stefan Huber aus religionspsychologischer sowie theologischer Sicht den Zusammenhang von Hochreligiosität und Fundamentalismus bzw. fragt, ob beides eigentlich gleich zu setzen sei. Im Kern seiner Analyse steht ein Vergleich zwischen den Ergebnissen des Religionsmonitors 2007 und denen der empirica Jugendstudie 2018. Der systematische Theologe Thorsten Dietz dreht im zweiten Beitrag eine häufig gestellte Frage um und erörtert, warum (manche) junge Menschen der Kirche verbunden bleiben. Um diese Frage zu beantworten untersucht er deren stärkste Glaubensquelle, den Lobpreis. Dazu analysiert er aus einer religionssoziologischen Perspektive einerseits Aussagen von Jugendlichen und Lobpreisleiter*innen aus der empirica Jugendstudie 2018 und andererseits Texte aktueller Lobpreislieder. Auch der Heidelberger Theologe Arne-Florian Bachmann stellt im nächsten Beitrag die mo-

derne Lobpreismusik in den Fokus und analysiert diese als Medium für das Begehren nach Gottunmittelbarkeit. Nach dieser kritisch phänomenologischen Betrachtung aus theologischer Perspektive folgt eine psychotherapietheoretische Deutung der Erfahrungen der sogenannten „Generation Lobpreis“ des Theologen und Psychologen Jürgen Eilert. Dabei bezieht er die Lobpreiserfahrungen auf fünf Formen, wie Menschen Beziehungen erleben und gestalten können, mit Bezug zur integrativen Therapietheorie Petzolds. Abgeschlossen wird der erste Teil im gemeinsamen Beitrag des Wirtschaftswissenschaftlers Stefan Jung und des Soziologen André Armbruster, die aus organisationssoziologischer Perspektive die Frage stellen, wie Kirche das Potenzial der hochreligiösen Jugendlichen besser für die eigene Organisationsentwicklung und Personalrekrutierung nutzen kann.

Der zweite Teil wird durch eine wesentliche Erkenntnis der empirica Jugendstudie 2018 eingeleitet, dem hohen ehrenamtlichen Engagement. Die Erziehungswissenschaftlerin Karin Wehmeyer untersucht und vergleicht dazu die veränderten zeitlichen Ressourcen von Kindern und Jugendlichen und deren Auswirkungen auf ehrenamtliches Engagement in Jugendverbänden. Hierzu analysiert sie die Ergebnisse der empirica Jugendstudie 2018 und der Studie „Keine Zeit für Jugendarbeit“. Die zunehmende Bedeutungslosigkeit der formalen Kirchenmitgliedschaft nimmt der praktische Theologe Gerald Kretzschmar aus kirchentheoretischer Perspektive auf, um zu fragen, was diese und weitere Erkenntnisse der Studie im Kontext moderner Kirchenbindung bedeuten und welche kirchentheoretischen Impulse und praktischen Konsequenzen dies für die evangelischen Gliedkirchen hat. Im Beitrag des Bochumer Theologen Dieter Beese werden die Ergebnisse der empirica Jugendstudie 2018 noch einmal entlang der Differenz von kirchlichen und freikirchlichen hochreligiösen Jugendlichen analysiert. Auf diese Weise macht er besonders auf die Vielschichtigkeit der hochreligiösen evangelischen Jugendlichen aufmerksam. Im nächsten Beitrag stellt der praktische Theologe Patrik Höring die Ergebnisse einer Jugendumfrage des Erzbistums Köln zu katholischen Jugendlichen dar und fragt, wie diese vor dem Hintergrund der empirica Jugendstudie 2018 und der generellen Bedeutung von Hochreligiosität interpretiert werden können. Der Siegener Religionspädagoge Ulrich Riegel vergleicht im letzten Beitrag des Bandes ausgewählte Ergebnisse der KMU V (EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 2014) mit Ergebnissen der empirica Jugendstudie 2018 mit dem Ziel, deren Potenzial für eine kirchliche Erneuerung aufzuzeigen.

Wir sind den beteiligten Autorinnen und Autoren zu großem Dank verpflichtet, nicht nur weil sie sich auf die Ergebnisse der empirica Jugendstudie 2018 eingelassen und sich akribisch mit diesen auseinandergesetzt haben, sondern auch weil wir durch die verschiedenen disziplinären Blickwinkel und thematischen Betrachtungsweisen sehr viel Neues über hochreligiöse evangelische Jugendliche gelernt haben und so einen erweiternden und besseren Blick auf die empirica Jugendstudie 2018 und deren Ergebnisse bekommen haben.

Wir danken dem Kohlhammer Verlag für die reibungslose und vertrauensvolle Zusammenarbeit, besonders Herrn Sebastian Weigert und Frau Janina Schüle. Ein herzlicher Dank geht zudem an Marie Jäckel und Ronja Dietrich aus unserem empirica-Team an der CVJM-Hochschule, die beim Entstehen dieses Buches tatkräftig mitgewirkt haben.

Weihnachten 2019, Tobias Faix, Stefan Jung & Tobias Künkler

Die empirica Jugendstudie 2018 – Ein Überblick

Tobias Faix, Tobias Künkler & Marie Jäckel

1. Einleitung

Wie und was glauben hochreligiöse evangelische Jugendliche? Diesem Themenfeld widmete sich die empirica Jugendstudie 2018, deren Ergebnisse Inhalt und Anknüpfungspunkt eines wissenschaftlichen Symposiums im Frühjahr 2019 waren, auf dessen Grundlage der vorliegende Sammelband entstanden ist. Ziel der empirica Jugendstudie 2018 war es, ein detailliertes Bild der Lebenswelt hochreligiöser evangelischer Jugendlicher herauszuarbeiten und zu untersuchen, was die Jugendlichen glauben, wie sie ihren Glauben im Alltag leben und wie der Glaube sich zu Lebensstil, Werten und sozialer Lage verhält. Die bestehende Literatur bietet dazu zwar einige theoretische Anschlussmöglichkeiten, jedoch spezifisch zu hochreligiösen Jugendlichen kaum empirische Befunde. Die empirica Jugendstudie 2018 sprang damit in eine Forschungslücke, die zu schließen den Forschenden aus den folgenden Gründen wichtig erschien: Zum einen werden hochreligiöse Jugendliche die Zukunft evangelisch-christlicher Religiosität maßgeblich mitgestalten und es ist allein daher lohnend, diese Gruppe in den Blick zu nehmen. Zum anderen kann anhand dieser Gruppe exemplarisch untersucht werden, wie jugendspezifische Formen christlicher Religiosität aussehen können und wie diese Formen mit anderen Merkmalen der Jugendlichen zusammenhängen. Hochreligiosität wird dabei nach Huber definiert: so ist für die Hochreligiösen der Glaube in ihrem Leben zentral und ihre Gottesbilder und ihr Glaubensleben sind im Vergleich mit „nur“ Religiösen stark ausdifferenziert (Huber 2008b, 6) (Genauerer siehe 3.1.1).

Zur Untersuchung der Jugendlichen wurden sowohl quantitative als auch qualitative Methoden verwendet, was es ermöglicht, die Stärken jeweiliger Forschungsstrategien zu kombinieren und das gezeichnete empirische Bild der Jugendlichen auf eine möglichst breite Basis zu stellen. Im Rahmen der quantitativen Untersuchung wurden mehr als 3.000 Jugendliche mithilfe eines standardisierten Fragebogens befragt. Davon können 2.386 Personen, also 74,9 % der Jugendlichen dieser Studie als hochreligiös gelten und bilden somit die Kernstichprobe der empirica Jugendstudie 2018. Neben der quantitativen gab es außerdem eine qualitative Befragung, die in drei Phasen mit insgesamt 62 teilstrukturierten Interviews durchgeführt wurde.

Über die hochreligiösen Jugendlichen wurde und wird vieles gesagt und diese (Vor-)Urteile sollten einer Prüfung unterzogen werden. Dabei zeichnete

sich ein Bild hochengagierter, von ihrem Glauben begeisterter Jugendlicher, die sich zugleich aber auch zwischen den teils unterschiedlichen Vorgaben religiöser und nicht-religiöser Lebenswelten zurechtzufinden versuchen. Zentral ist dabei für viele, authentisch zu leben und das Leben als eine Art Gottesdienst auf „Jesus Christus auszurichten“, wobei insbesondere emotionale Hingabe eine besondere Rolle spielt. Zudem zeigte sich, dass die Praxis des Lobpreises oder Worshipps für die evangelisch hochreligiösen Jugendlichen die wichtigste Quelle ihres Glaubens ist. Aus diesem Grund wurde auch das zur empirica Jugendstudie 2018 erschienene populärwissenschaftlichen Buch „Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche“ (Faix/Künkler 2018) genannt.

In diesem Beitrag sollen zunächst der Forschungsstand und die der Studie zugrundeliegenden Theorien dargestellt werden. Darauf folgt ein Überblick über das Forschungsdesign der Studie und die einzelnen Auswertungsschritte. Dann sollen einige zentrale Ergebnisse dargestellt und schließlich kritisch eingeordnet werden. Nachfolgend werden viele Aspekte nur kurz oder in ausgewählter Hinsicht skizziert, eine umfassende Beschreibung der theoretischen Grundlagen der Studie, des Studiendesigns und der kompletten Ergebnisse findet sich im frei zugänglichen Forschungsbericht (Faix u. a. 2018).

2. Forschungsstand

Der Religionsmonitor 2013 der Bertelsmann Stiftung (Bertelsmann 2013) zeigt, dass über 20 % der Menschen im Alter von 16 bis 29 Jahren in Deutschland hochreligiös sind (Pickel 2013, 24; siehe dazu auch Ziebertz 2007, 46f.). Bezieht man sich nur auf die evangelischen Befragten des Religionsmonitor 2013, dann können 25 % davon als hochreligiös bezeichnet werden. Ausgehend von dieser Erkenntnis sollten hochreligiöse jugendliche Christ*innen in Deutschland genauer untersucht werden.

Es gibt vergleichsweise wenig Literatur, die sich mit dem Thema hochreligiöse Jugendliche befasst. Dennoch boten Studien, die sich mit dem Glauben von Jugendlichen im Allgemeinen befassen, milieuspezifische Studien, die Glauben als einen Aspekt von vielen behandeln und Studien zu Jugendlichen in freikirchlichen Gemeinden einen ersten Einblick in das Forschungsfeld der hochreligiösen evangelischen Jugendlichen.

Ausgangspunkt der Beschäftigung mit dem Thema Jugendliche und Religion ist zumeist Thomas Luckmanns sozialphänomenologisch fundierte Studie „Die unsichtbare Religion“ (Luckmann 1991). Darin wird konstatiert, dass die institutionell gebundene Religiosität abnimmt und religiöse Organisationen und insbesondere Kirchen daher einen Bedeutungsverlust erleben. Es kommt zur Verla-

gerung der Religion in die Individuen selbst, sodass die moderne Form der Religion „[d]ie privatisierte und unsichtbare Religion des Individuums [...]“ (Karle 2010, 20) geworden ist. Durch die Verlagerung der Religiosität in die Individuen verlieren tradierte religiöse Formen an Bedeutung und die Jugendlichen erhalten mehr Freiheiten, selbst zu bestimmen, was und woran sie glauben. Die privatisierte Religion kann aus unterschiedlichen Komponenten bestehen, sodass „das Basteln an der eigenen individuell-biographisch bestimmten Religion“ keine Seltenheit ist (Gabriel 1996, 56). Diesbezüglich wird dadurch auch von einem „Bastelglauben“ bei jungen Erwachsenen gesprochen.

Im Gegensatz zu den kirchensoziologischen Studien, welche sich gezielt der Frage nach der Religiosität von Jugendlichen widmen, wollen die großen jugendsoziologischen Studien die Lebensrealität von Jugendlichen im Allgemeinen abbilden (Karstädter 2012; Calmbach u. a. 2012). Sie betrachten Religion und Glauben lediglich als einen von vielen Gesichtspunkten, mit dem sich verschiedene Gruppen Jugendlicher beschreiben lassen. Die Sinus-Jugendstudie 2012 hebt beispielsweise Milieus von „konservativ-bürgerlichen“ Jugendlichen, „adaptiv-pragmatischen“ Jugendlichen oder „experimentalistischen Hedonisten“ (Calmbach u. a. 2012) hervor. Diese unterscheiden sich auch hinsichtlich Religion und Glaubensfragen. Es entsteht der Eindruck, dass die hochreligiösen Jugendlichen vor allem den Bürgerlich-Konservativen zugeordnet werden. Anders als die kirchensoziologischen Studien arbeitet die Sinus-Jugendstudie den Zusammenhang zwischen der Lebensrealität der Jugendlichen und ihren sozialen Kontexten nachvollziehbar heraus. Sie liefert damit wertvolle Anhaltspunkte für die Erforschung von Religiosität bei Jugendlichen. Eine differenzierte Darstellung im Hinblick auf hochreligiöse evangelische Jugendliche können die Milieustudien jedoch nicht bieten.

Mit den Inhalten, die die Religiosität von freikirchlichen Jugendlichen auszeichnen, befasst sich etwa Arne Schäfer in der Studie „Zwiespältige Lebenswelten“ (Schäfer 2010). Er zeigt auf Grundlage des aktuellen Forschungsstands, dass freikirchliche Aussiedlergemeinden mennonitischer und baptistischer Ausrichtung „traditionale Enklaven innerhalb moderner und hochindividualisierter Gesellschaften bilden“ (Schäfer 2010, 56). Traditionelle sowie religiöse Werte und Normen vermischen sich zu einer besonderen Lebensweise, die Kindern und Jugendlichen vermittelt werden soll, um sie vor den „negativen Auswirkungen moderner Gesellschaften zu schützen“ (Schäfer 2010, 58). Jugendliche, die selbstverständlich trotzdem mit der Welt außerhalb der Gemeinde in Kontakt kommen, stehen damit im „Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne“ (Schäfer 2010, 59).

Interessante Einblicke in Jugend und Kirche bietet auch die KU-Studie 2012-2016 (Schweitzer u. a. 2015), welche kirchlichen Unterricht und Konfirmandenarbeit international vergleicht. Aus den Befragungen Jugendlicher, aber auch Mitarbeitender der Jugendarbeit zeigt sich, dass der kirchliche Unterricht noch immer gerne von Jugendlichen besucht wird und ihr Interesse an Glau-

bensfragen, neben dem Spaß im Unterricht, hoch ist. Gleichzeitig findet ein großer Teil die Form des Gottesdienstes langweilig und strebt nach mehr Mitbestimmung, beziehungsweise Mitgestaltung (Schweitzer u. a. 2015).

Es fehlen belastbare Erkenntnisse über das breite Spektrum hochreligiöser Jugendlicher, sowohl im Kontext von freikirchlichen Gemeinden als auch in Anbindung an Gliedkirchen der evangelischen Kirche in Deutschland oder ohne Gemeindebezug. Die hier besprochenen Studien weisen allerdings darauf hin, dass Jugendliche aus freikirchlichen Gemeinden einen nicht zu vernachlässigenden Teil des zu untersuchenden Feldes der hochreligiösen Jugendlichen ausmachen, zugleich aber keinesfalls mit diesen gleichzusetzen sind.

3. Theoretische Grundlage

Im Kontext der empirica Jugendstudie 2018 haben sich die Autoren an zahlreichen aktuellen Theorien und mitunter deren empirischen Methoden, z. B. zur Erfassung von Hochreligiosität, orientiert. Die wichtigsten grundlegenden Theorien sollen im Folgenden knapp skizziert werden. Dazu werden zuerst das religiöse Konstruktsystem und die Zentralitätsskala von Huber und danach die Gottesbeziehung von Murken u. a. kurz vorgestellt.

3.1 *Hochreligiosität und Gottesbeziehung*

3.1.1 *Hochreligiosität nach Huber*

Als zentrale theoretische Grundlage für die Erfassung der Religiosität galt das multidimensionale Messmodell der Religiosität von Huber (2003). Huber geht aufbauend auf George A. Kellys Theorie persönlicher Konstrukte davon aus, dass die sogenannten Konstruktsysteme einer jeden Person bedingen, wie sie Erfahrungen bewertet und wie sie sich verhält. Zu diesen Konstruktsystemen gehört laut Huber (2003) auch die Religiosität. Welchen Einfluss diese auf eine Person hat, wird wesentlich durch zwei Parameter bestimmt: Zentralität und Inhalt. Aus der Zentralität des religiösen Konstruktsystems ergibt sich die Stärke des Einflusses des Glaubens auf die eigene Person. Mit Zentralität ist der hierarchische Status in der Menge der Konstruktsysteme eines Menschen gemeint. Je höher der Zentralitätsgrad, desto größer ist die Bedeutung im Vergleich zu anderen Konstruktsystemen und desto weniger wird es durch andere Konstruktsysteme in seiner Wirksamkeit beschränkt, während die Richtung des Einflusses dieses Systems durch die (Glaubens-)Inhalte beeinflusst wird. Die Zentralität und die

Inhalte eines religiösen Konstruktsystems kommen in folgenden sechs Kerndimensionen zum Ausdruck, wobei jede Dimension Erwartungen enthält und durch ein Medium charakterisiert wird (Huber 2008a, 21–36):

Die erste Dimension ist die religiöse Ideologie. Sie hat als Erwartung den Glauben an eine empirisch nicht prüfbare Vorstellung einer Existenz und Beschaffenheit einer transzendenten Wirklichkeit. Als zweite Dimension öffnet Huber die intellektuelle Dimension. Diese umfasst das Wissen und die Auskunftsfähigkeit über religiöse Fragen und die Transzendenz. Das Medium hier ist das Denken. Die dritte Dimension ist die öffentliche Praxis. In ihr kommt Religiosität durch gemeinsame Handlungen und Rituale, also durch das Medium Handeln, im öffentlichen Raum zum Ausdruck. Die private Praxis ist die vierte Dimension. Hier wird der Religiosität, ebenfalls durch das Medium des Handelns, im privaten Raum Ausdruck verliehen. Als fünfte Dimension gelten die Erfahrungen. Die Erwartung ist in dieser Dimension die, für die religiöse Person in beliebiger Form, wahrnehmbare Transzendenz. Somit ist das Medium in der fünften Dimension die Wahrnehmung. Die sechste Dimension, die Konsequenzen im Alltag, zeichnet sich durch hohe Heterogenität aus. In ihr umfassen religiöse Vorstellungen die alltägliche Lebensführung und beschränken sich nicht nur auf bestimmte religiöse Handlungen. Beispielsweise umfasst sie Speisevorschriften, Ethik und die Deutung von Alltagserlebnissen. Dadurch, dass diese Dimension sehr heterogen ist, wird sie in der Zentralitätsskala ausgeklammert.

Die Intensität der Religiosität kann nun entweder durch die Häufigkeit bestimmter Tätigkeiten und Erfahrungen oder über die Stärke, in der ein Merkmal vorliegt, gemessen werden.

Die Messung der Zentralität kann nach Huber (2012, 715) über die Häufigkeit und Intensität der Aktivierung des religiösen Konstruktsystems erfolgen. So ergibt sich aus der Intensität der ersten fünf Dimensionen die Zentralität des religiösen Konstruktsystems, welches mittels der Zentralitätsskala eingefangen werden kann und deren Validität sich mehrfach bestätigen ließ (Huber 2012, 711, 715).

Mit Hubers Messmodell als methodologischen Rahmen der empirica Jugendstudie 2018 soll zum einen eine theoretisch und empirisch gut fundierte sowie differenzierte Beschreibung des Glaubenslebens der Jugendlichen gewonnen und zum anderen Abhängigkeiten zwischen den unterschiedlichen Aspekten der Religiosität von Jugendlichen sichtbar gemacht werden. Zu diesen Abhängigkeiten zählt z. B. der Zusammenhang zwischen dem Gottesbild der Jugendlichen und dem Inhalt ihrer Gebete oder der Tendenz zu einem exklusivistischen Glaubensverständnis.

Mithilfe der Zentralitätsskala in ihren verschiedenen Ausprägungen und anhand von Schwellenwerten kann eine Unterscheidung in Hochreligiosität, Religiosität und Nicht-Religiosität erfolgen (Huber 2008b, 6). Hochreligiöse Menschen zeichnen sich dadurch aus, dass das religiöse Konstruktsystem zentral in-

nerhalb der Persönlichkeit verankert ist, wodurch religiöse Inhalte einen starken Einfluss auf andere Konstruktsysteme ausüben. So werden auch nicht-religiöse Erlebnisse und Handlungsfelder wie zum Beispiel politische Ansichten, durch das religiöse Konstruktsystem beeinflusst. Außerdem weist Huber auf eine hohe Ausdifferenzierung des religiösen Konstruktsystems bei Hochreligiösen hin (Huber 2008b, 6).

3.1.2 *Gottesbeziehung und religiöses Coping nach Murken u. a.*

Neben der Religiositätsskala Hubers dienen auch die von Murken u. a. in Anlehnung an Huber entwickelten Wirkungszusammenhänge als Grundlage für die empirica Jugendstudie 2018. Murken u. a. kombinieren Skalen zur allgemeinen Bedeutsamkeit des Religiösen mit Skalen zu spezifischen Inhalten (2011, 76f.). Ausgangspunkt ist dafür die Annahme, dass im Zentrum der christlichen Religion die Gottesbeziehung steht. Dabei erfassen drei spezifische Skalen die emotionale, kognitive und handlungsorientierte Komponente der Gottesbeziehung (Murken 1998, 48; Murken u. a. 2011, 77): Als erste Skala wird die emotionale Dimension erfasst. Hier geht es darum, welche Emotionen Gott gegenüber erlebt werden. Dabei ist von Bedeutung, ob es sich hierbei um positive oder negative Emotionen gegenüber sich selbst oder gegenüber Gott handelt (Murken u. a. 2011, 77, 83ff.). Als zweite Dimension gilt die kognitive: Welche Vorstellungen macht sich eine Person über Gott? Es wird beispielsweise erfasst, ob Gott hilfreiches und unterstützendes Verhalten oder herrschendes und strafendes, beziehungsweise passives Verhalten zugesprochen wird (Murken u. a. 2011, 79, 83ff.). Die dritte Dimension ist die Handlungskomponente, in der Gott im praktischen Umgang mit Schwierigkeiten im Leben erfahren wird. Hier setzt auch das Konzept des religiösen Copings an. Dieses bedeutet, dass der eigene Glaube in die Verarbeitung der Umwelтанforderungen mit einbezogen wird. So spricht man je nachdem von negativem und positivem Coping, wenn Erfahrungen mit Hilfe des Glaubens gedeutet werden (Murken u. a. 2011, 80, 83ff.).

3.2 *Lebensstile und Milieus*

Neben der Religiosität von Jugendlichen sollte ebenfalls ihre Lebensführung und Lebenswelt untersucht werden. Dazu dienen als Orientierungshilfe die Ansätze von Otte, Schulze und Klages und Gensicke, über welche nachfolgend ein kurzer Überblick verschafft werden soll.

3.2.1 Die Typologie der Lebensführung nach Otte

Laut Otte können Lebensstile als Muster der Alltagsorganisation verstanden werden, wenn deren Elemente durch eine gewisse Ähnlichkeit miteinander verbunden sind, sie über die Zeit hinweg relativ stabil bleiben oder zumindest veränderungsträge sind, in ihnen zugrundeliegende ästhetische und ethische Orientierungen zum Ausdruck kommen und sie durch andere Personen identifiziert werden können und damit Zugehörigkeit und symbolische Grenzen signalisieren (Otte 2011a, 12–16).

Für den Verbund von Verhalten und zugrundeliegender Orientierung nutzt Otte den Begriff der Lebensführung. Aufbauend auf seiner Kritik an bisheriger Lebensstilforschung entwirft Otte in vier Schritten eine eigene Typologie: In einem ersten Schritt identifiziert Otte durch die Metaanalyse vorhandener Studien drei übergeordnete Lebensstil-Dimensionen, von denen letztlich zwei zur Typenbildung herangezogen werden, die jeweils zwei Subdimensionen umfassen (Otte 2005b, 447ff.; Otte 2011b, 373): Das Ausstattungsniveau als erste Dimension kommt in „Distinktionsneigungen“, in der „Exklusivität des Konsums“ und im „Anspruchsniveau der Kulturpraktiken“ zum Ausdruck (Otte 2011b, 373). Dabei wird zwischen einer ökonomischen und kulturellen Subdimension unterschieden, da diese das Ausstattungsniveau ausprägen. Die zweite Dimension ist die Modernität bzw. Offenheit der biographischen Perspektive. Hierbei geht es um die zeitliche Ausrichtung des Lebensstils, welche kohortenspezifisch in der Modernität vs. Traditionalität und in der Offenheit vs. Geschlossenheit der biographischen Perspektive als Subdimensionen zum Ausdruck kommt. In einem zweiten Schritt segmentiert Otte die beiden (Haupt-)Dimensionen in drei Abschnitte und kombiniert die Dimensionen, sodass, wie in Grafik 1 zu sehen ist, neun Typen der Lebensführung gebildet werden:

Ausstattungsniveau	gehoben	Konservativ Gehobene	Liberal Gehobene	Reflexive
	mittel	Konventionalisten	Aufstiegs- orientierte	Hedonisten
	niedrig	Traditionelle Arbeiter	Heimzentrierte	Unterhaltungs- suchende
		traditional / geschlossen	teilmmodern / Konsolidierung	modern / offen
		Modernität / biographische Offenheit		

Grafik 1: Otte 2005b, 452ff.

Der dritte Schritt operationalisiert die Dimensionen durch jeweils fünf Items. Dabei bleibt die Trennung zwischen Werteorientierung und Verhalten der Ein-