

„Gewaltprävention durch religiöse Erziehung?“

von

Prof. Dr. Dieter Hermann

Dokument aus der Internetdokumentation
des Deutschen Präventionstages www.praeventionstag.de
Herausgegeben von Hans-Jürgen Kerner und Erich Marks im Auftrag der
Deutschen Stiftung für Verbrechenverhütung und Straffälligenhilfe (DVS)

Zur Zitation:

Dieter Hermann: Gewaltprävention durch religiöse Erziehung?, in: Kerner, Hans-Jürgen u. Marks, Erich (Hrsg.), Internetdokumentation des Deutschen Präventionstages. Hannover 2013, www.praeventionstag.de/Dokumentation.cms/2332

Gewaltprävention durch Religion? Ergebnisse einer Langzeitstudie

Dieter Hermann

1. Einleitung und Fragestellung

Zygmunt Bauman (1995a und b) charakterisiert die Postmoderne als radikale individualistische Gesellschaft ohne universelle Maßstäbe. Falls diese Beschreibung für die Gegenwart zutrifft, wäre zu erwarten, dass sich die damit verbundene Orientierungslosigkeit und Anomie unter anderem in Gewalt äußert – die Schattenseiten des Individualisierungsprozesses, so Heitmeyer et al. (1998). Religion hingegen könnte als sinngebendes System der Weltdeutung eine Orientierungshilfe bieten, die zu einer Gewaltreduzierung beiträgt. Allerdings wird auch Religion als Ursache von Gewalt diskutiert: Dem Monotheismus wohne ein Gewaltpotenzial inne, da er die eigene Überzeugung als absolut richtig ansieht und andere Glaubensrichtungen nicht als gleichwertig anerkennt (z.B. Oberschall 2004; Claster 2009). In diesem Beitrag soll Religion nicht als (politisch-)funktionalisierte Religiosität mit Absolutheitsanspruch, sondern als alltägliche Form christlicher Religiosität in westlichen modernen Gesellschaften verstanden werden. Einem solchen Religionsverständnis ist religiös begründete Intoleranz und Gewaltlegitimation eher fremd.

Die Antwort auf die Frage, ob Gewaltprävention durch Religion möglich ist, benötigt fundierte Ergebnisse über den Einfluss von Religiosität auf Gewaltbereitschaft und andere Formen von Delinquenz. In der europäischen kriminologischen Forschung hat diese Thematik jedoch nur wenig Beachtung gefunden – in dem Sammelband von Albert Biesinger, Hans-Jürgen Kerner, Gunther Klosinski und Friedrich Schweitzer (2005) sind Ausnahmen dokumentiert. Zu den Ausnahmen gehört auch die umfassende Untersuchung von Christian Pfeiffer und Dirk Pfeiffer (2012), die einen delinquenzreduzierenden Effekt christlicher Religiosität aufgezeigt haben. In den Vereinigten Staaten hingegen wurde diese Fragestellung umfassend untersucht, wobei die Frage nach der Übertragbarkeit der Ergebnisse auf andere Länder gestellt werden muss, denn die USA weisen im Vergleich zu Westeuropa für ein modernisiertes Land eine „bemerkenstwert hohe religiöse Vitalität“ auf (Pickel 2011, S. 380).

Elifson, Peterson und Hadaway (1983) haben eine Befragung von insgesamt 600 Jungen und Mädchen zwischen 12 und 18 Jahren durchgeführt. Die Messung der Religiosität erfolgte auf mehreren Ebenen: Erstens wurde von den Verfassern eine Bewertung der Kirchen und Gemeinschaften, denen die Befragten angehörten, hinsichtlich orthodoxer und liberaler Orientierung vorgenommen, zweitens wurde die Kirchengangshäufigkeit erfragt, und drittens wurden Einstellungen zu Glaubensinhalten wie die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod und der Glaube an die Allgegenwart Gottes erhoben. Die selbstberichtete Delinquenz wurde für mehrere Deliktsbereiche erfasst, wobei ein Gesamtindex gebildet wurde, der Anzahl und Schwere der Normverstöße berücksichtigte. Die Ergebnisse der Untersuchung zeigten, dass es einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Ebenen der Religiosität und diesem Deliktindex gibt, wobei die Korrelationen für den Konsum von Alkohol und Marihuana größer sind als für Körperverletzungs- und Eigentumsdelikte.

Pettersson (1991) hat in einer Sekundäranalyse der European Values System Study aus dem Jahr 1981 den Zusammenhang zwischen Kirchenbindung und Normverletzungen in Schweden untersucht.

Die Auswertung basierte auf den Antworten von 1.200 Befragten zwischen 18 und 75 Jahren, wobei die Stichprobe repräsentativ war. Die Kirchenbindung wurde durch die Kirchengangshäufigkeit pro Jahr gemessen. Bei der Konstruktion der Delinquenzvariablen wurden Einstellungs- und Verhaltensaspekte zu einem Index zusammengefasst. Die Untersuchung ergab kein konsistentes Bild. Die beiden Personengruppen mit hoher und niedriger Kirchenbindung unterschieden sich zwar signifikant im Alkoholkonsum und in den Einstellungen zu Alkohol und Gewalt, aber in der Ablehnung des Konsums illegaler Drogen und der Einstellung zu Eigentumsverletzungen hat Pettersson keine Unterschiede gefunden.

Marvin D. Free (1994) hat in einer Befragung von 916 Studierenden an zwei U.S.-amerikanischen Universitäten den Einfluss von Religiosität auf selbstberichtete Delinquenz sowie speziell auf Alkohol- und Drogenmissbrauch untersucht. Die Befragten waren zwischen 17 und 20 Jahren alt und waren im Fach Soziologie eingeschrieben, wobei die Stichprobe nicht durch eine Zufallsauswahl festgelegt wurde, sondern durch eine willkürliche Auswahl – dies schränkt die Verallgemeinerungsfähigkeit der Untersuchungsergebnisse erheblich ein. Religiosität – ein Index aus neun Items – erfasste den Grad formal-ritueller Religionsausübung und die subjektive Bedeutsamkeit von Glaubensinhalten. Der Referenzzeitraum für selbstberichtete Delinquenz, für Alkohol- und Drogenmissbrauch war auf die gesamte Lebenszeit bezogen. Die Ergebnisse der Untersuchung waren, dass mit zunehmender Religiosität die selbstberichtete Delinquenz vergleichsweise niedrig war, ebenso der Konsum von Marihuana und anderen Drogen. Diese Effekte waren signifikant, aber relativ gering. Zudem korrespondierte ein hoher Religiositätsgrad mit einer relativ geringen Wahrscheinlichkeit, bereits vor Erreichen des erlaubten Mindestalters Alkohol konsumiert zu haben; dieser Effekt war etwas stärker ausgeprägt.

David T. Evans, Francis T. Cullen, Gregory R. Dunaway und Velmer S. Burton (1995) haben die Beziehung zwischen persönlicher Religiosität und selbstberichteter Delinquenz mit Hilfe einer Befragung von 555 zufällig ausgewählten Personen, die mindestens 18 Jahre alt waren, untersucht. Bei der Messung der selbstberichteten Delinquenz wurden 43 verschiedene Straftaten berücksichtigt, und es wurde jeweils die Begehungshäufigkeit in den letzten 12 Monaten erfasst. Aus den Antworten wurde ein einziger Index gebildet. Zur Messung der Religiosität wurden Fragen zu religiösen Aktivitäten, dem Glauben an Gott und der Angst vor Strafen Gottes eingesetzt. Von diesen drei Aspekten der Religiosität hatten nur die Indikatoren zu religiösen Aktivitäten einen signifikanten Einfluss auf Delinquenz.

In einer neueren Veröffentlichung haben die oben genannten Autoren zusammen mit anderen die Frage nach dem Einfluss von Religiosität auf Delinquenz an 263 Studierenden der Klassen 10 bis 12 einer High-School untersucht (Evans et al. 1996). Aus ausgewählten Klassen wurden jeweils alle Studierenden befragt. Religiosität wurde durch 12 Items gemessen, die den Grad formal-ritueller Religionsausübung sowie die Bedeutsamkeit und Akzeptanz von Glaubensinhalten erfassten. Zur Erhebung der selbstberichteten Delinquenz haben die Autoren 57 Items verwendet und zu einem Gesamtindex zusammengefasst, wobei die Itemliste neben Fragen zu teilweise relativ schweren Delikten auch Fragen zu nicht strafbarem abweichenden Verhalten enthielt. Die Untersuchung zeigte einen geringen, aber signifikanten delinquenzreduzierenden Effekt von Religiosität.

Auf Grund der relativ große Zahl an Untersuchungen zu der Thematik liegen inzwischen Metaanalysen vor. In einer systematischen Literaturübersicht haben Byron R. Johnson, Spencer De Li, David B. Larson und Michael McCullough (2000) insgesamt 40 einschlägige empirische

Untersuchungen zusammengefasst. In 75 Prozent der Studien wurden erwartungskonforme Beziehungen zwischen Religiosität und Kriminalität gefunden. Lediglich in einer einzigen Studie wurde eine kriminalitätsfördernde Wirkung von Religiosität berichtet. Die Ergebnisse der Studien waren insbesondere von der Messung von Religiosität abhängig: Je differenzierter die Messung erfolgte, desto größer war die Wahrscheinlichkeit erwartungskonformer Resultate. Wurde in Studien lediglich eine einzige Dimension von Religiosität erfasst, waren 70 Prozent der Resultate erwartungskonform; wurden hingegen mindestens vier Religiositätsdimensionen berücksichtigt, lag der Anteil bei 100 Prozent. Je elaborierter eine Studie war, desto größer war der nachgewiesene delinquenzreduzierende Effekt von Religiosität.

Colin J. Baier und Bradley R. E. Wright (2000) haben eine Metaanalyse von 60 einschlägigen empirischen Studien durchgeführt. Die Effektschätzungen für den Zusammenhang zwischen Religiosität und Delinquenz wurden von den Verfassern in Pearsonsche Korrelationskoeffizienten umgerechnet. Diese variierten zwischen 0,0 und $-0,47$. Der Durchschnittswert lag bei $-0,12$. Das negative Vorzeichen der Koeffizienten bedeutet, dass Religiosität mit einer vergleichsweise niedrigen Delinquenzwahrscheinlichkeit korrespondiert. Keine der berücksichtigten Studien hatte ein erwartungswidriges Ergebnis. Die Größe der Koeffizienten und damit die Stärke des Zusammenhangs zwischen Religiosität und Delinquenz waren von der Zusammensetzung und Größe der Stichprobe sowie vom Zeitpunkt der Untersuchung abhängig. Je größer die Variation in der Religiosität, je kleiner die Stichprobe und je jünger eine Studie war, desto ausgeprägter war der Zusammenhang. Die beiden erstgenannten Bedingungen sind Ausdruck statistischer Gesetzmäßigkeiten: Eine geringe Variation in der unabhängigen Variable korrespondiert in der Regel mit einem geringen Erklärungspotenzial, und die Stärke von Zusammenhangsmaßen ist von der Fallzahl abhängig. Interessant ist die Feststellung, dass die Ergebnisse vom Zeitpunkt der Untersuchung abhängen, denn die meisten Studien zu der Thematik sind bereits älter. So entsteht bei einer undifferenzierten Forschungsübersicht fälschlicherweise der Eindruck, Religion habe einen geringen Einfluss auf Kriminalität.

Problematisch an vielen insbesondere älteren Studien zu der Thematik ist, dass Religiosität auf der Verhaltensebene (z. B. Kirchengangshäufigkeit) gemessen wird – dies ist handlungstheoretisch problematisch, denn Handeln wird durch Handeln erklärt. Zudem bleiben oft Wirkungsmechanismus und Kausalrichtung unklar, denn die Studien sind in der Regel Querschnittsbefragungen. Solche Daten erlauben jedoch keine Aussage über die Kausalrichtung: Präferieren friedlich gesinnte Personen gewaltablehnende religiöse Systeme oder führt die Bindung an solche Systeme zu einer Übernahme der dort präferierten Normen der Gewaltlosigkeit? Aus diesen Problemen können drei Fragestellungen abgeleitet werden, die hier beantwortet werden sollen:

1. Wie ist der Zusammenhang zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft zu erklären? Welche Aspekte von Religiosität beeinflussen Gewalt(-bereitschaft)?
2. Beeinflusst die Orientierung an christlicher Religiosität die Gewaltbereitschaft? Oder sind friedliche und gewaltlos orientierte Personen religiöser?
3. Wenn die Orientierung an christlicher Religiosität die Gewaltbereitschaft beeinflusst, wie kann dieses Ergebnis in kriminalpräventiven Maßnahmen umgesetzt werden – in pluralistischen Gesellschaften und einem Staat, der zur weltanschaulichen Neutralität verpflichtet ist?

2. Theoretische Grundlagen

Die ersten beiden Fragen sind empirischer Natur – sie sollen auf der Grundlage der Daten einer aktuellen, bundesweiten und von der DFG geförderten mehrjährigen Panelbefragung von Kindern und einem Elternteil beantwortet werden. Es wird untersucht, in welcher Beziehung Religiosität und Gewaltbereitschaft stehen und welche Aspekte von Religiosität von Bedeutung sind. Anders gefragt: Wie ist die Beziehung zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft zu erklären und welche Vermittlungsmechanismen sind relevant? Dazu können drei Theorien zur Erklärung herangezogen werden, die hier in ihrem Erklärungspotenzial für die Beziehung zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft verglichen werden.

Nach der Kontroll- und Bindungstheorie von Travis Hirschi (2009) muss der Mensch lernen, seine Freiheit einzuschränken, auch die Freiheit, nach seinen Wunschvorstellungen zu handeln und Straftaten zu begehen. Der Erfolg dieses Prozesses ist von vier Faktoren abhängig, die verschiedene Bindungsformen und die damit verbundenen Kontrollarten repräsentieren: Attachment, Commitment, Involvement und Belief. „Attachment“ meint die Bindungen durch emotionale persönliche Beziehungen, beispielsweise an Eltern oder Freunde. Unter „Commitment“ werden Bindungen an soziale Rollen verstanden. Dazu gehören alle sozialen Investitionen wie beispielsweise das Erreichen eines beruflichen oder privaten Status. Dieser könnte verloren gehen, wenn Normverstöße bekannt werden – und dies wirkt delinquenzreduzierend. „Involvement“ ist die organisatorische Einbindung in Institutionen und an konventionelle Aktivitäten, die erstens mit zeitlichen Restriktionen verbunden sind und dadurch die Möglichkeiten zu delinquenten Handlungen einschränken und zweitens mit kognitiven Restriktionen korrespondieren, so dass die Möglichkeit illegaler Problemlösungen nur in beschränktem Umfang berücksichtigt werden kann. „Belief“ ist der Glaube an die Verbindlichkeit konventioneller Moralvorstellungen und Glaubensüberzeugungen. Je stärker alle vier Elemente ausgeprägt sind, desto geringer ist nach Hirschi die Wahrscheinlichkeit, kriminelle Handlungen zu verüben (Hermann, o.J.). Überträgt man diese vier Bindungselemente auf das Thema Religion und Kirche, könnte Attachment als Bindung an die Religiosität von Eltern und Freunden, Commitment als Bindung an die Religion an sich und das Vertrauen in die Kirche, Involvement als konativ indizierte Bindung an die Institution Kirche, und Belief als Bindung an religiöse Werte verstanden werden (vgl. Cretacci 2003). Nach dieser Theorie müssten religiöse Bindungen delinquenzreduzierend wirken.

Ein zweiter Ansatz, der die Beziehung zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft erklären kann, ist die voluntaristische Kriminalitätstheorie (Hermann 2003). Der Mensch wird in dieser Theorie als produktiv realitätsverarbeitendes Subjekt gesehen, das in eine komplexe Umwelt eingebunden ist. Zur Reduzierung der Komplexität, zur Verarbeitung der Informationen und zur Auswahl von subjektiv Wichtigem werden Normen und Werte verwendet. Diese „Filter“ beeinflussen nicht nur das Ergebnis der Informationsverarbeitung, sondern sind auch Selektionsfaktoren für die Auswahl von Handlungszielen und von Mitteln zur Zielerreichung. Aus der Vielfalt wahrgenommener Ziele und Mittel muss vor jeder Handlung eine Auswahl getroffen werden. Durch Werte können wichtige von unwichtigen Handlungszielen unterschieden und durch Normen können akzeptierte von nicht akzeptierten Handlungsmitteln abgegrenzt werden. Jede Handlung ist sowohl das Ergebnis der Wahrnehmung der Situation als auch der Auswahl von Handlungszielen und Handlungsmitteln. Die Anwendung dieses handlungstheoretischen Ansatzes auf Kriminalität postuliert, dass Wertorientierungen von zentraler Bedeutung sind – sie beeinflussen über die Normakzeptanz des Individuums seine Kriminalität. Dabei sind religiöse Werte von zentraler Bedeutung, denn sie haben,

so das Ergebnis einer theoretischen und empirischen Analyse, einen Einfluss auf alle anderen Wertedimensionen (Hermann 2012).

Ein dritter Ansatz basiert auf der Rational-Choice-Theorie und postuliert, dass kriminelles Handeln wie alles andere Handeln auch durch Kosten-Nutzen-Abwägungen des Handelnden erklärt werden kann. Die Übertragung dieser Theorie auf die Beziehung zwischen Religiosität und Kriminalität wurde erstmals explizit in der Arbeit von Travis Hirschi und Rodney Stark (1969) umgesetzt und hat unter dem Stichwort „Hellfire“ eine umfassende Diskussion ausgelöst (siehe auch Higgins & Albrecht 1977): Der Glaube an übernatürliche Sanktionen bei delinquentem Verhalten durch einen allwissenden Gott müsse doch, so die Hypothese, zu einer reduzierten Kriminalitätswahrscheinlichkeit führen, weil eine 100-prozentige Entdeckungs- und Sanktionswahrscheinlichkeit die Kosten-Nutzen-Bilanz krimineller Handlungen immer negativ ausfallen lässt. Allerdings zeigten empirische Studien nur ein geringes Erklärungspotenzial dieses Ansatzes (Hirschi & Stark 1969; Higgins & Albrecht 1977).

3. Eigene Studie

3.1 Daten

Die Daten zur Erklärung des Zusammenhangs zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft und zur Beantwortung der Frage nach der Kausalrichtung – beeinflusst die Orientierung an christlicher Religiosität die Gewaltbereitschaft oder sind friedliche und gewaltlos orientierte Personen religiöser als andere – stammen aus einem Forschungsprojekt über die religiöse Sozialisation von Kindern. Es handelt sich dabei um eine Evaluationsstudie zur Wirksamkeit der Erstkommunionkatechese. Die Studie wurde von der Forschungsgruppe Religion und Gesellschaft durchgeführt (Hermann 2012). Ihr gehören an: Dieter Hermann, Angelika Treibel, Nicole Toms, Perke Fiedler (Universität Heidelberg), Norbert Mette, Monika Duda (TU Dortmund), Albert Biesinger, Simone Hiller, Melanie Wegel (Universität Tübingen), Reinhold Boschki, Stefan Altmeyer (Universität Bonn), Klaus Kießling, Michael Mähr (PTH St. Georgen Frankfurt).

Die Daten für die vorliegende Analyse basieren auf einer Panelerhebung mit vier Wellen. Die Grundgesamtheit für die quantitative Befragung besteht aus allen 8- bis 9-jährigen Kindern in Deutschland. Die Stichprobe der Befragten wurde durch eine zweistufige Zufallsauswahl festgelegt. Auf der ersten Stufe wurden zufällig Gemeinden ausgewählt, auf der zweiten Stufe wurden dann von den zuvor gewählten Gemeinden Adressen der Zielgruppe angefordert und daraus jeweils Zufallsstichproben gezogen. Dieses Verfahren führte zu 11.824 Adressen von Kindern und ihren Eltern, davon haben an der ersten Befragung, die in erster Linie der Erfassung der Panelbereitschaft diente, 2.529 Kinder teilgenommen – davon waren 1.882 (74%) zu einer Mehrfachbefragung bereit. Neben den Kindern wurde auch immer der Elternteil befragt, der im Wesentlichen für die religiöse Erziehung zuständig ist. An der zweiten Befragung haben 1.391 Kinder und 1.394 Eltern, an der dritten Erhebung 1.134 Kinder und 1.109 Eltern und an der letzten Welle haben 1.028 Kinder und 994 Eltern teilgenommen.

3.2 Operationalisierungen

Die zentralen Merkmale der Kontroll- und Bindungstheorie von Hirschi (1969) sind Attachment, Commitment, Involvement und Belief. Bei den Kindern wurde Attachment durch vier Items nach personalen Bindungen mit religiösem Bezug erfasst, bspw. durch die Frage „Wie wichtig sind für

Deine Freunde Gott und Religion?“. Commitment wurde durch sechs Statements erhoben, die als Indikatoren der Bindung an Religion gesehen werden können (Z.B. „Ich fühle mich als Christ“, und „Ich halte die Bibel für wichtig“) sowie durch zwei Fragen nach dem Grad des Vertrauens in die Kirche (Wie groß ist Dein Vertrauen in die katholische/evangelische Kirche). Fragen zur Kirchengangshäufigkeit, zur Teilnahme am Kindergottesdienst und am Religionsunterricht dienen der Messung von Involvement und somit der Bindung an die Institution Kirche. Belief, also die Bindung an religiöse Werte wurde durch folgende Fragen erhoben: „Jeder Mensch hat etwas, das für ihn besonders wichtig ist. Wie wichtig sind für Dich“ ... „An Gott zu glauben“ bzw. „So zu leben, wie Gott es will“.

Für die Analysen zur voluntaristischen Kriminalitätstheorie wurden Fragen zu Normen und Werten benötigt, wobei zwischen christlich-religiösen und außerreligiösen Werten unterschieden wurde. Die Messung von christlich-religiösen Werten ist oben unter dem Begriff „Belief“ bereits beschrieben; außerreligiöse Werte wurden durch die Frage nach besonders wichtigen Zielen – anderen Menschen helfen und sich an die Regeln der Schule halten – erfasst. Die Messung der Akzeptanz von Normen umfasste die Fragen: „Kinder tun manchmal Dinge, die nicht in Ordnung sind. Uns interessiert, wie schlimm Du sie findest“: „Einen Schwächeren schlagen bzw. „Etwas absichtlich kaputt machen“.

Für die Umsetzung der Hellfire-Hypothese wurde eine Frage zur „Vorstellung von einem strafenden Gott“ berücksichtigt. In einem semantischen Differential wurde gefragt „Wenn ich an Gott denke, denke ich eher, dass er mich bestraft“ bzw. „dass er mir vergibt“.

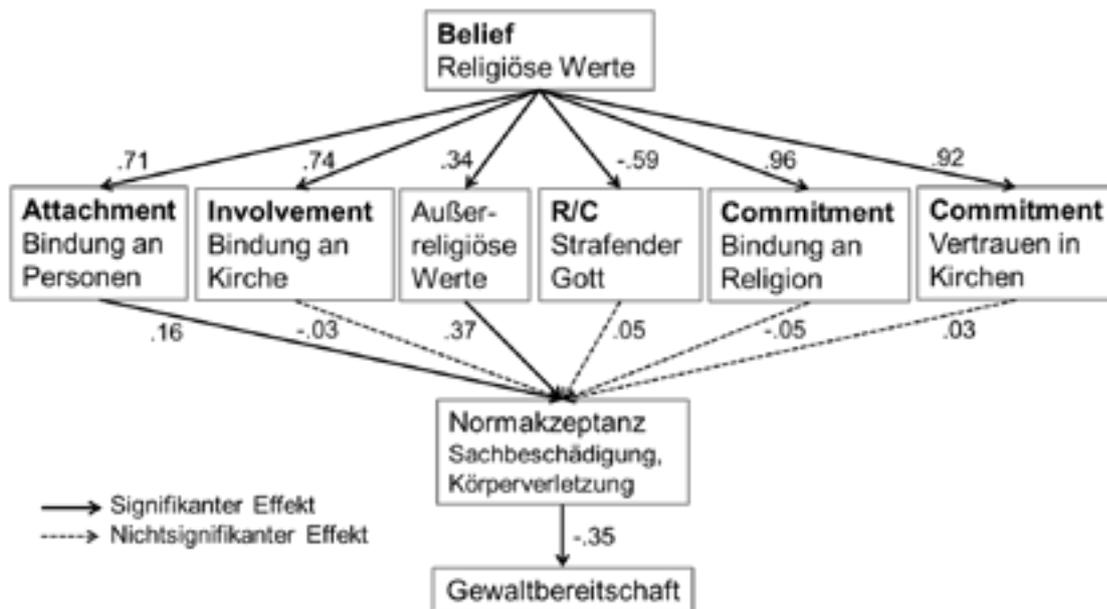
Für alle Theorien ist die Erfassung der Gewaltbereitschaft von Bedeutung. Diese wurde durch zwei Statements erfasst: „Ich bin bereit, andere auch mal aus Spaß zu schlagen“ und „Lieber jemanden prügeln, als selbst verprügelt zu werden“.

3.3 Ergebnisse

Das Erklärungspotenzial der drei aufgeführten Theorien kann durch ein Strukturgleichungsmodell verglichen werden, in dem die relevanten Variablen berücksichtigt werden. Dabei wurde angenommen, dass die Akzeptanz von Normen gemäß der voluntaristischen Kriminalitätstheorie eine vermittelnde Funktion zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft einnimmt.

Ein Strukturgleichungsmodell ist ein statistisches Verfahren, mit dem Effektstärken in komplexen Beziehungsgeflechten von Variablen bestimmt werden können. Es ist in der Lage, Kausalbeziehungen und Messstrukturen abzubilden. Dazu wird zwischen latenten und manifesten Variablen unterschieden. 'Latente Variablen' sind solche, die nicht direkt, sondern über Indikatoren gemessen werden, während 'manifeste Variablen' direkt gemessen werden (Reinecke 2005). In Schaubild 1 ist das Ergebnis der Analyse dargestellt, wobei die Indikatoren der latenten Variablen nicht aufgeführt sind. Die Effektschätzungen sind standardisierte Zahlenwerte; die Daten stammen aus Welle 2. Die Anpassung des Modells an die Daten ist gut: Der CFI-Wert beträgt 0,92.

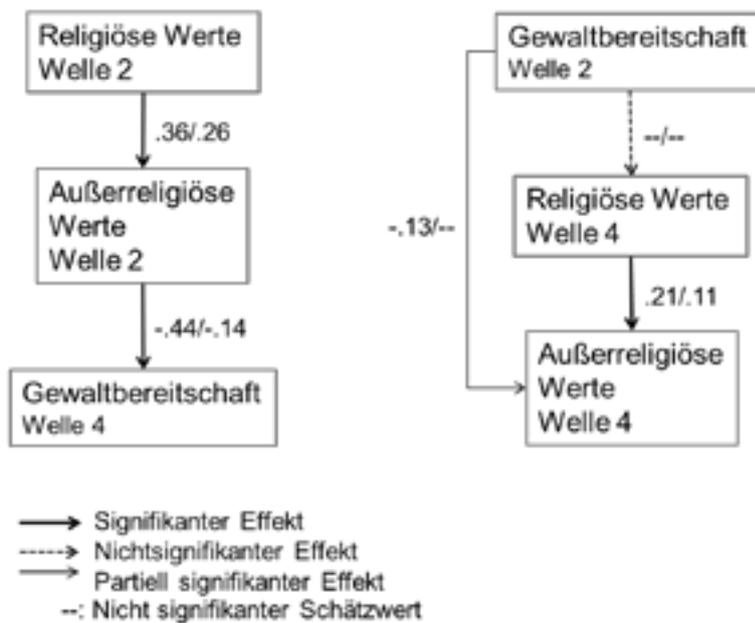
Schaubild 1: Erklärung der Gewaltbereitschaft von Kindern durch Religiosität



Von den vier erklärenden Variablen der Bindungs- und Kontrolltheorie von Hirschi haben die Bindung an Personen und an Werte, also Attachment und Belief einen signifikanten Einfluss auf die Normakzeptanz; und diese hat einen signifikanten Effekt auf Gewaltbereitschaft: Je ausgeprägter die Normakzeptanz ist, desto geringer ist die Gewaltbereitschaft. Die Vorstellung von einem strafenden Gott hat keinen Einfluss, wohl aber Wertorientierungen. Je wichtiger christlich-religiöse Werte sind, desto wichtiger sind außerreligiöse Werte – und diese beeinflussen die Akzeptanz von Normen. Diese Effekte sind die stärksten im gesamten Modell, und sie können auch bei einer Analyse mit den Daten der Eltern reproduziert werden. Somit basiert der Einfluss von Religiosität auf Gewaltbereitschaft in erster Linie auf religiösen Wertorientierungen.

Die zweite empirisch relevante Frage war die nach der Kausalrichtung: Beeinflusst die Orientierung an christlicher Religiosität die Gewaltbereitschaft oder sind friedliche und gewaltlos orientierte Personen religiöser? Zur Beantwortung dieser Frage kann die Panelstruktur der Studie genutzt werden. Nach gängigem Kausalitätsverständnis kann die Wirkung einer Ursache nicht zeitlich vor Ursache liegen. Somit kann mittels Paneldaten geprüft werden, ob die Orientierung an christlicher Religiosität die zu einem späteren Messzeitpunkt erfasste Gewaltbereitschaft beeinflusst, oder ob die Gewaltbereitschaft die zu einem späteren Zeitpunkt gemessene Orientierung an christlicher Religiosität begründet. Ein Vergleich dieser beiden Hypothesen ist durch ein Strukturgleichungsmodell möglich. Die Ergebnisse der Analyse sind in Schaubild 2 dargestellt. Dabei wurden die Messungen der postulierten Ursachen aus Welle 2 und die Messungen der postulierten Wirkungen aus Welle 4 verwendet. Zwischen beiden Wellen liegt ein Zeitraum von 21 Monaten. Bei der Modellkonstruktion wurde die Normakzeptanz als intervenierende Variable nicht berücksichtigt, denn bei diesem Merkmal ist die Einbettung in das Kausalmodell unklar. Berücksichtigt man in einer Kontrollrechnung die Normakzeptanz als intervenierende Variable zwischen Gewaltbereitschaft und Wertorientierungen, ändern sich die Ergebnisse nur unwesentlich. Die Effektschätzungen sind standardisierte Zahlenwerte. In dem Schaubild sind die berücksichtigten Kontrollvariablen nicht dargestellt, die Geschlechterzugehörigkeit von Kind und Elternteil. Zu jedem Pfad sind zwei Effektschätzungen angegeben: Die erste Zahl bezieht sich auf die befragten Kinder und die zweite auf die Eltern.

Schaubild 2: Beziehung zwischen Religiosität und Gewaltbereitschaft – Vergleich zweier Modelle



Die Analyse zeigt, dass die Effektschätzungen in dem Model, das einen Einfluss der Religiosität auf Gewalt postuliert, höher sind als in dem Modell, das die gegenteilige Kausalrichtung annimmt. Somit kann die Hypothese, dass friedliche und gewaltlos orientierte Personen religiöser sind als andere, abgelehnt werden. Es kann angenommen werden, dass christlich-religiöse Werte einen Einfluss auf die Gewaltbereitschaft haben, der durch außerreligiöse Werte vermittelt wird.

4. Kriminalprävention durch Religion

Die letzte Frage dieser Studie bezieht sich auf Möglichkeiten der Umsetzung der Ergebnisse in kriminalpräventive Konzepte. Die nachfolgend aufgeführten Möglichkeiten sind keineswegs erschöpfend, sondern haben lediglich Beispielcharakter.

Versteht man unter Kriminalprävention „jene Strategien, Programme, Maßnahmen bzw. Projekte [...], die direkt oder indirekt die Verhinderung bzw. Verminderung von Kriminalität zum Ziel haben und von denen erwartet werden darf, dass sie in einem begründbaren und nachvollziehbaren Zusammenhang darauf gerichtet sind, Kriminalität zu verhindern bzw. zu vermindern – entweder auf der Basis überzeugender empirischer Belege oder an Hand von plausiblen theoretischen Annahmen“ (Steffen 2008, S. 62), so kann überlegt werden, wie Religion zu kriminalpräventiven Zwecken genutzt werden kann. Dabei ist die Unterscheidung zwischen universeller, selektiver und indizierter Kriminalprävention hilfreich. Mit diesen Begriffen werden unter anderem Zielgruppen von kriminalpräventiven Maßnahmen unterschieden, die in unterschiedlichem Ausmaß „durch eine erhöhte Belastung mit Risikofaktoren gekennzeichnet sind und somit unter einem gesteigerten Täter- wie Opferwerdungsrisiko stehen“ (ebd.). Die Zielgruppe bei der universellen Kriminalprävention ist die Gesamtbevölkerung, bei der selektiven Kriminalprävention sind es gefährdete und bei der indizierten Kriminalprävention straffällig gewordene Personen, wenn man die Begriffe auf eine täterorientierte Kriminalprävention bezieht. Zudem kann das Konzept auch auf Opfer – diese unterscheiden sich durch Viktimisierungsrisiken – und Situationen angewendet werden (Meier 2010).

Eine Form der *indizierten* Kriminalprävention durch Religion hat man im Strafvollzug des 18. Jahrhunderts praktiziert. In Gefängnissen, die nach dem Pennsylvanischen System gebaut wurden, waren die Inhaftierten in Einzelzellen untergebracht, damit sie in innerer Einkehr und Buße die Versöhnung mit Gott suchen sollten. Konsequenterweise wurde ihnen als einzige Lektüre die Bibel zu Verfügung gestellt. Zudem sollte jede Ablenkung durch Arbeit und soziale Kontakte vermieden werden. Diese Art des Strafvollzugs erwies sich als kontraproduktiv, weil sie bei den Inhaftierten zu Resignation, Widerstand und Heuchelei geführt haben (Kaiser, Kerner & Schöch, 1983, S. 44). Ein solches Präventionskonzept erscheint heute indiskutabel, insbesondere durch die Verletzung der Religionsfreiheit.

Ein weiteres Beispiel der Umsetzung der Idee, Religion zu kriminalpräventiven Zwecken einzusetzen, ist das Pilotprojekt des Landes Baden-Württemberg zum Jugendstrafvollzug, dem Projekt Chance. In diesem Projekt können jugendliche Mehrfach- und Intensivtäter statt der Inhaftierung in einer geschlossenen Justizvollzugsanstalt an einem einjährigen Training in einer Jugendhilfeeinrichtung teilnehmen. Im Projekt durchlaufen die Teilnehmer ein persönlichkeitsforderndes Programm mit streng strukturiertem Tageslauf, schulischer und beruflicher Bildung, sozialem Training, Sport und Freizeitpädagogik (Projekt-Chance.de). Das Projekt wurde in zwei Orten und unterschiedlichen Trägern realisiert, in Creglingen vom Christliches Jugenddorfwerk Deutschlands e. V. (CJD) und in Leonberg von Prisma e.V. (Projekt-Chance.CJD.de; Projekt-Chance.Prisma.de). In beiden Einrichtungen spielt die christliche Religion eine Rolle: in Creglingen insbesondere bei der Konzeption des Projekts, der Rekrutierung des Personals und der meist freiwilligen Praktizierung christlicher Rituale, in Leonberg darüber hinaus in der Verpflichtung der Inhaftierten zur Lektüre der Bibel und Teilnahme am Gottesdienst (Institute für Kriminologie der Universitäten Heidelberg und Tübingen 2008, S. 94f.). Eine Evaluation des Projekts Chance führte zu den Ergebnissen, dass in den Einrichtungen die Bildung von Subgruppen und subkulturellen Verhaltensweisen sowie ein Klima der Gewalt und Unterdrückung weitgehend verhindert werden konnte. Zudem wurden Verbesserungen im Leistungsbereich und im Selbstbild der Inhaftierten, ebenso bei den sozialen Kompetenzen (Zuwachs an kommunikativen Fähigkeiten und der Fähigkeit, Kritik zu ertragen und andere zu kritisieren) verzeichnet (ebd., S. 136). Ein solches Konzept kann als sinnvolle Umsetzung der Idee, Religion für kriminalpräventive Zwecke nutzbar zu machen, gesehen werden. Allerdings wäre zu überlegen, ob die christliche Ausrichtung insbesondere bei nicht- oder andersgläubigen Jugendlichen zu Gewissensproblemen mit eigenen Überzeugungen und Glaubenssätzen führen kann (ebd. S. 138). Dieser Gefahr könnte man begegnen, wenn neben einer christlich konzipierten Einrichtung eine vergleichbare säkular orientierte Einrichtung zur Verfügung stände und den Inhaftierten eine Wahlfreiheit eingeräumt werden würde.

Religiosität besteht aus vielen Dimensionen und religiöse Werte ist nur eine Dimension von vielen. Das Ergebnis der Studie, dass die Präferenz christlich-religiöser Werte einen gewaltpräventiven Effekt hat, legt es nahe, diesen Aspekt von Religiosität zu gewaltpräventiven Zwecken einzusetzen. Als Möglichkeit der *universellen* und *selektiven* Gewaltprävention durch Religion bietet sich die Implementation von Leitwerten und wertebasierten Ethiken für die gesamte Gesellschaft sowie für Organisationen wie Universitäten, Schulen, Kommunalverwaltungen, Unternehmen, Nichtregierungsorganisationen sowie für Einrichtungen, die sich gefährdeten Personen befassen, an. Bei der konkreten Ausformulierung solcher Leitwerte und Ethiken muss die Frage beantwortet werden, was genau christlich-religiöse Werte sind. Dazu liegt eine erhebliche Anzahl von Publikationen vor (Feil 2010; Hanssmann 2010; Kanacher 2003; Körtner 2011). Ein Grund hierfür ist vermutlich der Interpretationsspielraum der biblischen Texte zu dieser Thematik. Die Bibel ist die

hierarchisch erste Bezugsinstanz für die Festlegung von Glaubensinhalten und Normen (Beinert 2004, S. 89), aber es gibt keinen literarisch abgeschlossenen und als solchen gekennzeichneten Teil der Bibel, der den Anspruch erhebt, eine christliche Ethik zu beschreiben und christliche Werte aufzulisten. Die Formulierung einer christlichen Ethik basiert somit immer auf einer Interpretationsleistung, und dies hat wie auch bei der Formulierung von biblischen Lehrinhalten zu einer verwirrenden Vielfalt und Unübersichtlichkeit geführt (Beinert 2004, S. 7). Auch im Bereich der christlich orientierten Ethiken ist eine Fülle von Konzeptionen vorhanden, die auf unterschiedliche Aspekte der Bibel zurückgreifen. Solche Ethiken basieren beispielsweise auf den im Dekalog oder in der Bergpredigt zum Ausdruck kommenden Werten, auf Handlungsempfehlungen aus der Weisheitsliteratur Salomos (Matten 1998, S. 21 und 28f.) oder auf der Verknüpfung von persönlicher Zuwendung und Vernunft, so in der Unternehmensethik von Kreikebaum (1996 und 1998).

Orientiert man sich bei der Beantwortung der Frage in erster Linie an der Bibel, können Fürsorge (agape und philos), Gerechtigkeit (zedek), Leistung und ökologische Nachhaltigkeit (Bewahrung der Schöpfung) als zentral angesehen werden (Hermann 2008). Ein solches Verständnis über den Kern einer christlichen Ethik ist auch bei Doron Kiesel und Werner Schneider-Quindeau (2003) zu finden. Sie sehen in den Begriffen 'Gerechtigkeit' und 'Barmherzigkeit' nicht nur die Grundlage der christlichen, sondern auch die Wurzel der jüdischen Wirtschaftsethik. Eine ähnliche Position vertritt auch Hans G. Nutzinger (2004). Diese Werte sind in einer postmodernen, säkularen und pluralistischen Gesellschaft konsensfähig; sie können zur Grundlage von Leitwerten und wertebasierten Ethiken gemacht werden, die gewaltpräventive Effekte verspricht.

5. Fazit

Das Ergebnis der Studie lässt sich in fünf Punkten zusammenfassen:

1. Der Einfluss von Religiosität auf Gewaltbereitschaft basiert in erster Linie auf religiösen Wertorientierungen.
2. Religiöse Wertorientierungen beeinflussen die Gewaltorientierung – nicht umgekehrt.
3. Die Vermittlung christlich-religiöser Wertorientierungen sind ein wirkungsvolles Gewaltpräventionskonzept, weil Gewaltursachen beeinflusst werden.
4. Eine Gewaltprävention durch Religion ist insbesondere möglich durch die Berücksichtigung in Resozialisierungskonzepten im Strafvollzug (indizierte Prävention) sowie durch Leitwerte und wertebasierten Ethiken (selektive und universelle Prävention), wobei Fürsorge, Gerechtigkeit, Leistung und ökologische Nachhaltigkeit als Indikatoren christlich-religiöser Werte eine zentrale Bedeutung haben. Diese Werte sind in einer postmodernen, säkularen und pluralistischen Gesellschaft konsensfähig.
5. Eine allgemein akzeptierte Umsetzung in die Praxis kann gelingen, wenn die Prämissen der Postmoderne berücksichtigt werden: Die Freiheit und das Selbstbestimmungsrecht des Einzelnen muss unangetastet bleiben.

Literatur

Baier, Colin J. & Bradley R. E. Wright, 2000: "If You Love Me, Keep My Commandments": A Meta-Analysis of the Effect of Religion on Crime. In: *Journal of Research in Crime and Delinquency* 38, S. 3-21.

Bauman, Zygmunt, 1995a: *Postmoderne Ethik*. Hamburger Edition: Hamburg.

Bauman, Zygmunt, 1995b: Vom Pilger zum Touristen – Postmoderne Identitätsprojekte. In: Keupp, Heiner (Hrsg.): *Lust an der Erkenntnis: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert*. Piper: München, Zürich, S. 295 - 300.

Beinert, Wolfgang, 2004: *Kann man dem Glauben trauen? Grundlagen theologischer Erkenntnis*. Pustet: Regensburg.

Biesinger, Albert, Hans-Jürgen Kerner, Gunther Klosinski & Friedrich Schweitzer, 2005: *Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – praktische Perspektiven*. Beltz: Weinheim und Basel.

Claster, Jill N., 2009: *Sacred Violence: The European Crusades to the Middle East, 1095–1396*. University of Toronto Press: Toronto.

Cretacci, Michael, A., 2003: Religion and social control: An application of a modified social bond on violence. In: *The Criminal Justice Review* 28, S. 254-277.

Elifson, Kirk W., David M. Peterson & C. Kirk Hadaway, 1983: Religiosity and Delinquency. In: *Criminology* 21, S. 505-527.

Evans, David T., Francis T. Cullen, Gregory R. Dunaway & Velmer S. Burton, 1995: Religion and Crime Reexamined: The Impact of Religion, Secular Controls, and Social Ecology on Adult Criminality. In: *Criminology* 33, S. 195-224.

Evans, David T., Francis T. Cullen, Velmer S. Burton, Gregory R. Dunaway, Gary L. Payne & Sesha R. Kethinen, 1996: Religion, Social Bonds, and Delinquency. In: *Deviant Behavior* 17, S. 43-70.

Feil, Michael, 2010: Christliche Werte – eine Annäherung. In: Spieß, Christian (Hrsg.): *Freiheit – Natur – Religion: Studien zur Sozialethik*, S. 437-448, Paderborn: Schöningh.

Free, Marvin D. Jr., 1994: Religiosity, Religious Conservatism, Bonds to School, and Juvenile Delinquency among three Categories of Drug Users. In: *Deviant Behavior* 15, S. 151-170.

Hanssmann, Friedrich, 2010: *Christliche Werte in Wirtschaft und Gesellschaft*. Lit: Münster.

Heitmeyer, Wilhelm, u.a., 1998: *Gewalt. Schattenseitenseiten der Individualisierung bei Jugendlichen aus unterschiedlichen Milieus*, 3. Aufl., Juventa: Weinheim, München.

Hermann, Dieter, (o.J.) *Kriminalitätstheorien*. In: KrimLEX. *Kriminologie-Lexikon ONLINE*. http://www.krimlex.de/artikel.php?BUCHSTABE=&KL_ID=108. Zugriffen am 10.9.2013.

Hermann, Dieter, 2003: *Werte und Kriminalität. Konzeption einer allgemeinen Kriminalitätstheorie*. Westdeutscher Verlag: Wiesbaden.

Hermann, Dieter, 2008: *Posttraditionale Werte*. Merus: Hamburg.

Hermann, Dieter, 2012: Kommunionkatechese und religiöse Entwicklung. Erste Ergebnisse einer Evaluationsstudie. In: Herder Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion 6, S. 316-320.

Hermann, Dieter, 2013: Werte und Kriminalität – Konzeption der voluntaristischen Kriminalitätstheorie und Ergebnisse empirischer Studien. In Dölling, Dieter & Jörg-Martin Jehle (Hrsg.): Täter – Taten – Opfer. Grundlagenfragen und aktuelle Probleme der Kriminalität und ihrer Kontrolle (S. 432-450). Neue Kriminologische Schriftreihe Band 114. Forum Verlag: Mönchengladbach, Bad Godesberg.

Higgins, Paul C. & Gary L. Albrecht, 1977: Hellfire and Delinquency Revisited. In: Social Forces 55, S. 952-958.

Hirschi, Travis. 2009: Causes of Delinquency, 9. Aufl., Transaction Publisher: Piscataway, New Jersey.

Hirschi, Travis & Rodney Stark, 1969: Hellfire and Delinquency. In: Social Problems 17, S. 202-213.

Institute für Kriminologie der Universitäten Heidelberg und Tübingen, 2008: Abschlussbericht der wissenschaftlichen Begleitung des Projekts Chance, Jugendstrafvollzug in freien Formen - durchgeführt vom Projekt Chance e. V. mit Mitteln aus der Landesstiftung Baden-Württemberg gGmbH. Heidelberg und Tübingen. <http://www.projekt-chance.de/files/Evaluation-Jugendprojekte.doc?PHPSESSID=hrcovdtamb3iqiv41gtdnq62h1>. Zugegriffen am 6.9.2013.

Johnson, Byron R., Spencer de Li, David B. Larson & Michael McCullough, 2000: A Systematic Review of the Religiosity and Delinquency Literature: A Research Note. In: Journal of Contemporary Criminal Justice 16, S. 32-52.

Kaiser, Günther, Hans-Jürgen Kerner & Heinz Schöch, 1983: Strafvollzug. Ein Studienbuch. Müller: Heidelberg.

Kanacher, Britta, 2003: Christliche und muslimische Identität. Lit: Münster.

Kiesel, Doron & Werner Schneider-Quindeau, 2003: Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit und Barmherzigkeit. Wirtschaftsethik im jüdisch-christlichen Dialog. In: Hans G. Nutzinger (Hrsg.): Christliche, jüdische und islamische Wirtschaftsethik. Über religiöse Grundlagen wirtschaftlichen Verhaltens in der säkularen Gesellschaft. S. 23-44. Metropolis: Marburg.

Körtner, Ulrich H. J., 2011: Gibt es christliche Werte? In: Standpunkt. Zeitschrift des Evangelischen Bundes in Österreich, H. 205, Wien, S. 3-22.

Kreikebaum, Hartmut, 1996: Grundlagen der Unternehmensethik. UTB: Stuttgart.

Kreikebaum, Hartmut, 1998: Unternehmensethik und Globalisierungsstrategien. In: Handlbauer, Gernot, Kurt Matzler, Elmar Sauerwein & Monika Stumpf (Hrsg.): Perspektiven im Strategischen Management. Festschrift anlässlich des 60. Geburtstages von Prof. Hans H. Hinterhuber. S. 167-181. De Gruyter: Berlin und New York.

Meier, Bernd-Dieter, 2010: Kriminologie. 4. Aufl., Beck: München.

Oberschall, Anthony, 2004: Explaining Terrorism: The Contribution of Collective Action Theory. In: Sociological Theory 22, S. 26-37.

Pettersson, Thorleif, 1991: Religion and Criminality: Structural Relationships between Church Involvement and Crime Rates in Contemporary Sweden. In: Journal of Scientific Study of Religion 30, S. 279-291.

Pfeiffer, Christian, & Dirk Baier, 2012: Prävention durch Religion? Delinquentes Verhalten von katholischen und evangelischen Jugendlichen im Landkreis Emsland und in 44 weiteren Regionen Westdeutschlands. In Eric Hilgendorf, & Rudolf Rengier (Hrsg.): Festschrift für Wolfgang Heinz zum 70. Geburtstag. S. 222-238. Nomos-Verlag: Baden-Baden.

Pickel, Gert (2011): Religionssoziologie: VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden.

Projekt-Chance.CJD.de: Homepage CJD Projekt Chance: <http://projekt-chance.cjd.de/projekt-chance>. Zugegriffen am 6.9.2013.

Projekt-Chance.de: Homepage: <http://www.projekt-chance.de/?jugendprojekt-chance,43&PHPSESSID=hrcovdtamb3iqiv41gtdnq62h1>. Zugegriffen am 6.9.2013.

Projekt-Chance.Prisma.de: Homepage CJD Projekt Chance: <http://seehaus-ev.de>. Zugegriffen am 6.9.2013.

Reinecke, Jost, (2005): Strukturgleichungsmodelle in den Sozialwissenschaften. Oldenbourg: München.

Steffen, Wiebke, 2008: Engagierte Bürger – sichere Gesellschaft. Bürgerschaftliches Engagement in der Kriminalprävention. Gutachten für den 13. Deutschen Präventionstag, 2. & 3. Juni 2008 Leipzig. <http://www.praeventionstag.de/Dokumentation.cms/2403>. Zugegriffen am 05.09.2013.