

Aufbruch ins Unbekannte

Aktuelle Entwicklungen jugendlicher Religiosität in Österreich

Die Autorin

Univ.-Prof. MMag. Dr. Regina Polak, MAS ist Professorin für Praktische Theologie und interreligiösen Dialog an der Universität Wien mit Forschungsschwerpunkten in den Bereichen der interdisziplinären Religions- und Werteforschung, Religion und Migration sowie christlich-jüdischem und christlich-islamischen Dialog.

Univ.-Prof. MMag. Dr. Regina Polak, MAS
Universität Wien
Katholisch-Theologische Fakultät
Institut für Praktische Theologie
Schenkenstrasse 8–10
A–1010 Wien
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8052-9016>
e-mail: regina.polak@univie.ac.at



Aufbruch ins Unbekannte

Aktuelle Entwicklungen jugendlicher Religiosität in Österreich

Abstract

Der Beitrag skizziert auf der Basis der Studie „Was glaubt Österreich?“ – einer quantitativen repräsentativen Studie, die 2024 am Forschungszentrum „Religion and Transformation“ der Universität Wien in Kooperation mit dem ORF / Abteilung Religion und Ethik multimedial durchgeführt wurde – die aktuellen Entwicklungen im Bereich jugendlicher Religiosität in Österreich. Die Kohorte der 14–15-Jährigen weist dabei insbesondere im Bereich religionsbezogener Indikatoren im Vergleich mit dem Durchschnitt der Befragten und vor allem mit den sogenannten ‚Boomern‘ deutliche Unterschiede auf. Der Beitrag stellt eine soziologische und theologische Interpretation der gestiegenen Religiosität junger Menschen zur Diskussion, benennt aus pastoraltheologischer Perspektive Chancen und Gefahren und benennt Herausforderungen für die Pastoral und den Religionsunterricht.

Schlagworte

Jugendreligiosität – Religiöser Wandel – Religiöses Revival bei jungen Menschen

Embarking upon the unknown

Current Developments in Youth Religiosity in Austria

Abstract

Based on the representative quantitative survey 'What Does Austria Believe?' (2024), conducted at the Research Centre "Religion and Transformation" at the University of Vienna in cooperation with ORF / Religion and Ethics Multimedia, this article examines current developments in youth religiosity in Austria. The cohort of 14–15 year olds differs markedly from the overall sample—and especially from the so called Boomers—most notably in religion related indicators. The article offers sociological and theological interpretations of the observed rise in youth religiosity, discusses opportunities and risks from a pastoral theological perspective, and identifies key implications for pastoral practice and religious education.

Keywords

youth religiosity – religious change – religious revival among young people

1. Hinführung: Religiöses Revival bei jungen Menschen?

Seit einigen Jahren steigt in manchen Ländern Europas die Zahl der Erwachsenentaufen in der katholischen Kirche, insbesondere jene der Taufen junger Erwachsener.¹ So wurden zu Ostern 2025 in Frankreich landesweit ca. 10 000 erwachsene Taufwerber:innen gemeldet, ein Anstieg um 45% gegenüber 2024. 42% dieser Täuflinge waren zwischen 18 und 25 Jahre alt, hinzu kamen 7400 Jugendliche. Auch die katholische Kirche in Belgien verzeichnete 2025 einen Anstieg der Erwachsenentaufen um 50% gegenüber dem Vorjahr. Diözesen in der Westschweiz melden ebenfalls einen Anstieg von Taufen junger Menschen. In England und Wales ist ein großer Teil neugetaufter junger Katholik:innen unter 35 Jahre alt. Dieser Trend zeigt sich auch in Österreich: Ließen sich 2023 208 Erwachsene taufen, waren es 2025 mehr als 300 Taufen, darunter 175 in der Erzdiözese Wien; unter diesen ein erheblicher Teil junger Menschen.

Beobachter:innen dieser Entwicklungen verorten die Ursachen für diese Entwicklungen in sehr individuellen Motiven. Der katholische Journalist und Blogger Peter Winnemöller² nennt u. a. die Sehnsucht nach Glaubensvertiefung und Gemeinschaft, intellektuelle Anreize, spirituelle Motive und Erfahrungen, aber auch den Kontakt mit ‚Christfluencern‘ auf Social Media sowie eine Reaktion auf die – wie Winnemöller die zunehmende Pluralisierung der Gesellschaft mit einem politisch stigmatisierenden Begriff bezeichnet – „Islamisierung der Gesellschaft“³. Christiaan Alting von Gesau spricht von einem „Comeback des Christentums“ und will in dessen „neuer Stärke“ u. a. eine Reaktion auf die „Irritation und Verunsicherung durch die schrillen ideologischen Orthodoxien der modernen Gesellschaft“ erkennen, sei doch die christliche Tradition „nicht nur eine Religion unter vielen, sondern ein festes Fundament mit Natur und Vernunft als Leitprinzipien“⁴. Kirchliche Vertreter wiederum wollen darin bereits ein „leises Revival“ oder eine „stille Erneuerung des Glaubens in Europa“ erkennen.⁵ Kirchliche Vertreter – wie z. B. Olivier de Germain, Erzbischof von Lyon – sprechen sogar von einem „Zeichen des Himmels“⁶.

In diesem Beitrag nähere ich mich dem Phänomen der zunehmenden jugendlichen Religiosität etwas nüchterner. Denn ohne deren interdisziplinäre Erforschung ist den eben zitierten Jubel-Meldungen gegenüber Vorsicht geboten –

1 Vgl. zu den folgenden Angaben: Winnemöller, Peter (2026) online; kap-lyk (2025) online.

2 Vgl. Winnemöller, Peter (2026) online.

3 Ebd.

4 Alle Zitate: Alting von Gesau, Christiaan (2025) online.

5 Ebd.

6 mtr (2025) online.

finden diese Entwicklungen doch in einem gesellschaftlichen Kontext statt, in dem Religion von der sogenannten ‚Neuen Rechten‘ als Instrument des Kulturkampfes um christliche Hegemonie benutzt wird und dazu im Verein mit rechtsautoritären bzw. rechtsextremen christlichen Gruppierungen christliche Topoi zur ideologischen Legitimation benützt.⁷ Die strategisch gezielte Mobilisierung junger Menschen via Musik, Internet und Sport für deren politische Interessen bildet dabei eine zentrale Agenda.⁸ Dies schließt nicht aus, dass es sich bei der ggf. ‚neuen‘ Religiosität junger Menschen um authentischen christlichen Glauben handeln kann; aber der Kontext verlangt nach einer differenzierten soziologischen und theologischen Interpretation. Eine solche versuche ich mit diesem Beitrag für die Situation in Österreich zu skizzieren. Denn auch in Österreich belegen empirische Studien seit 2021 eine Zunahme religiöser Indikatoren für die Kohorte der 14-25-Jährigen.⁹

Die Datengrundlage für diesen Beitrag bildet die Mixed-Methods-Studie „Was glaubt Österreich?“, die 2023-2024 in Kooperation mit dem ORF/Abteilung Religion und Ethik multimedial durchgeführt wurde und qualitativ sowie quantitativ die Glaubens-, Sinn- und Wertvorstellungen von Menschen erforschte, die ihren Wohnsitz in Österreich haben.¹⁰ Der repräsentative Studienteil, auf den ich mich beziehe, wurde im Frühjahr 2024 von einem Meinungsforschungsinstitut durchgeführt. Befragt wurden 2160 Personen, mit einem Oversample von 560 Personen zwischen 14 und 25 Jahren. Repräsentative Aussagen lassen sich aufgrund der Fallzahl über Personen treffen, die sich als Katholik:innen, orthodoxe Christ:innen und sunnitische Muslim:innen bezeichnen; für Personen mit evangelischem Selbstverständnis lassen sich Tendenzen benennen.¹¹

Nach einem Einblick in ausgewählte Studienergebnisse werde ich die Ergebnisse soziologisch und theologisch interpretieren, um in einem weiteren Schritt aus pastoraltheologischer Perspektive Chancen und Gefahren der neuen jugendlichen Religiosität zu benennen. Abschließend sollen auf dieser Basis exemplarisch Herausforderungen für die Pastoral und den Religionsunterricht identifiziert werden.

7 Einen Einblick in dieses religiös-politische Feld geben z. B. Probst, Hans U. / Gautier, Dominik / Ritter, Karoline / Jacobs, Charlotte (2024).

8 Vgl. Mammone, Andrea / Godin, Emmanuel / Jenkins, Brian (eds.) (2013) Part IV, 215–280.

9 Vgl. Netzwerk Interdisziplinäre Werteforschung (2023) 46–50.

10 Vgl. Polak, Regina / Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025).

11 Alle Details zur Stichprobe ebd. 5–9.

2. Einstellungswandel junger Menschen in Österreich: Religion als Option

Junge Menschen zwischen 14 und 25 Jahren in Österreich unterscheiden sich nicht nur hinsichtlich religionsbezogener Einstellungen, sondern in nahezu allen abgefragten Bereichen der Studie „Was glaubt Österreich?“ sowohl vom Durchschnitt als auch von der ältesten Kohorte der 62–78-Jährigen ‚Boomer‘¹² (Abkürzung: B). Drei solcher Bereiche werden im Folgenden beschrieben.

2.1 Sinn, Lebensziele, Zukunftsangst¹³

70% der 14-15-Jährigen geben an, sich zumindest ‚oft mit der Frage nach dem Sinn des Lebens zu beschäftigen‘ – dies sind um ca. 5% mehr als der Durchschnitt. Während die Mehrheit der ‚Boomer‘ und auch des Durchschnitts der Ansicht sind, ‚dass den Sinn des Lebens jeder Mensch nur für sich selbst finden kann‘, gibt die Mehrheit der jüngsten Kohorte an, ‚dass das Leben einen vorgegeben Sinn hat, den es zu finden gilt‘. Auch bezüglich der abgefragten Lebensziele unterscheiden sich die jungen Menschen. Zwar befindet sich das Ziel ‚die eigene Gesundheit zu verbessern‘ in allen Kohorten an erster Stelle. Aber bei den Jüngsten folgen sodann ‚sich selbst verwirklichen‘ und ‚an Schwierigkeiten zu wachsen‘, während beim Durchschnitt wie bei den ‚Boomern‘ die Ziele ‚mit dem, was man hat, zufrieden sein‘ und ‚zu bleiben, wer man ist‘ folgen. Als ‚sehr wichtiges‘ Lebensziel geben 18% der Jüngsten an, ‚die eigene Lebenssituation materiell zu verbessern‘ (B: 16%; Durchschnitt: 14%). 20 % wollen ‚sich spirituell weiterentwickeln‘ (B: 11%; D: 14%); 22% wollen ‚den Sinn der Welt besser verstehen‘ (B und D: 16%). Weniger häufig im Vergleich wird mit 44% ‚die eigene Gesundheit verbessern‘ genannt (B: 70%; D: 57%); weiters mit 28% ‚zu bleiben, wer man ist‘ (B: 54%; D: 41%) sowie mit 39 % ‚mit dem, was man hat, zufrieden zu sein‘ (B: 61%; D: 51%).

Sind diese Ergebnisse wohl maßgeblich entwicklungspsychologisch bedingt, lässt der Befund zu Zukunftsängsten und Sorgen bereits den gesellschaftlichen Kontext ahnen. So geben über 30% der jüngsten Kohorte an, ‚Angst um die Zukunft der Menschheit und um die eigene Zukunft‘ zu haben, während dies im Durchschnitt 27% und bei den ‚Boomern‘ nur 20% bejahen. ‚Sich keine Sorgen, um die Menschheit und die eigene Zukunft zu machen‘, geben demgegenüber nur 10% der jüngsten Befragten an, während dies knapp 20% der ‚Boomer‘ und

¹² Für die ‚Boomer‘ (Jahrgänge 1948–1964) habe ich um des generationalen Vergleiches willen für diesen Beitrag eine Sonderauswertung erstellt, die nicht im Endbericht der Studie „Was glaubt Österreich?“ zu finden ist. Detaillierte Befunde zur Kohorte der 14–25-Jährigen vgl. Polak, Regina / Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025) 68–80.

¹³ Polak, Regina / Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025) 34–42; 72–73; 78–79.

15% im Durchschnitt tun. In der jüngsten Kohorte herrscht demnach eine ausgeprägte generelle Zukunftsangst.

Demgegenüber erweisen sich junge Menschen angesichts konkreter gesellschaftlicher Herausforderungen als deutlich weniger besorgt. So bereiten z. B. Kriege auf der Welt 35% der jungen Menschen ‚große Sorgen‘, während dies bei den ‚Boomern‘ bei 59% der Fall ist. Die zunehmende Spaltung der Gesellschaft und Armut bereiten knapp über 20% der Jüngsten ‚große Sorgen‘ (B: 39% Armut, 37% Spaltung). Generationale Unterschiede zeigen sich auch bei den Sorgen infolge Künstlicher Intelligenz (14-25-Jährige: 16%; B: 28%) und der Migration (14-25-Jährige: 17%; B: 46%). Der Klimawandel bereitet Jungen wie Alten in etwa gleich große Sorgen (ca. 25%).

2.2 Religiosität, Spiritualität, Transzendenzvorstellungen¹⁴

Signifikant sind die generationalen Unterschiede im Bereich religionsbezogener Indikatoren. So verstehen sich 35% der jüngsten Kohorte als religiös, während dies 29% der ‚Boomer‘ und 27% im Durchschnitt angeben. Umgekehrt lehnen bei den Jüngsten 37% ein religiöses Selbstverständnis ab, während dies im Durchschnitt 48% und bei den Ältesten 46% angeben. Die jüngste Kohorte zeigt sich dabei deutlich traditioneller, aber auch unsicherer im Selbstverständnis: Ein alternatives Selbstverständnis als ‚spiritueller Mensch‘ wählen bei den Jüngsten nur 25% (B und D: 24%), 35% lehnen dies ab (D: 41%, B: 45%).¹⁵

Auch bei den Transzendenzvorstellungen zeigt sich diese Tendenz: 30% der 14–25-Jährigen glauben an ‚Gott oder eine göttliche Wirklichkeit‘, 30% an ein ‚höheres Wesen, eine höhere Energie oder eine geistige Macht‘. 13% ‚wissen nicht, was sie glauben sollen‘ und nur 19% lehnen den Glauben an eine Transzendenz ab. Damit unterscheiden sie sich signifikant vom Durchschnitt (Gott/göttliche Wirklichkeit: 22%, höheres Wesen u. a.: 36%, unsicher: 15%, Ablehnung: 22%) wie auch von den ‚Boomern‘ (Gott/göttliche Wirklichkeit: 20%, höheres Wesen u.a.: 39%, unsicher: 16%, Ablehnung: 24%).

Auch hinsichtlich der vorgegebenen Transzendenzvorstellungen unterscheidet sich die jüngste Kohorte deutlich.¹⁶ Die Aussage, dass es sich bei der Transzendenz um ‚einen persönlichen Gott handelt, zu dem man „Du“ sagen kann‘, wählen

¹⁴ Vgl. Polak, Regina / Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025) 10–22.

¹⁵ Die Befragten konnten beide Optionen (religiös und spirituell) wählen, wobei nur eine Minderheit beide Optionen zugleich wählte; die Begriffe werden demnach nicht synonym verwendet.

¹⁶ Die Befragten konnten bis zu drei Bezeichnungen für die Transzendenz auswählen; befragt wurden nur jene, die angaben, an Gott/eine göttliche Wirklichkeit sowie an ein höheres Wesen zu glauben.

17% der Jüngsten, 15% der ‚Boomer‘ und 14% im Durchschnitt. Für die Jüngsten ist die Transzendenz vor allem ‚unendliche Liebe‘ (22%), eine ‚unbegreifliche Wirklichkeit‘ (21%) und eine ‚universale Energie, Macht und Kraft‘ (20%). Die Differenz zum Durchschnitt und vor allem zu den ‚Boomern‘ ist auffällig. Diese stimmen der Vorstellung einer „unbegreiflichen Wirklichkeit“ häufiger zu (25%; Durchschnitt: 23%), den Vorstellungen einer ‚universalen Energie, Macht, Kraft‘ mit 15% (D: 17%) und vor allem ‚unendlicher Liebe‘ mit 7% (D: 11%) deutlich weniger zu. Generell sind die Zustimmungsraten der Jüngsten zu allen in der Studie angebotenen Optionen in absoluten Zahlen deutlich höher als im Durchschnitt und vor allem als bei den „Boomern“, die diesen Konzepten bis zu einem Drittel weniger zustimmen.¹⁷ Die jüngste Kohorte ist demnach offener für alternative, nicht-traditionelle Bezeichnungen der Transzendenz oder auch auf der Suche nach solchen. Junge Menschen, die sich als Christ:innen verstehen, wählen mit 14% auch häufiger die Option, dass die Transzendenz ‚Gott ist, der sich in Jesus Christus offenbart hat‘ – bei den ‚Boomern‘ sind dies 10%, im Durchschnitt 11%. Der Einbruch eines traditionellen christlichen Vokabulars zeigt sich so auch in den jüngsten Kohorten.

Ohne nun die Zahlen im Detail zu benennen, lassen sich die religionsbezogenen Unterschiede der jüngsten Kohorte in der gesamten Studie erkennen. Junge Menschen nehmen häufiger an Gottesdiensten und Andachten teil, lesen häufiger in der Bibel, besuchen häufiger Kirchen außerhalb des Gottesdienstbesuchs, pilgern und fasten häufiger als der Durchschnitt und die ‚Boomer‘. 40% der Jüngsten beten regelmäßig, einzig bei dieser Frage werden sie von den ‚Boomern‘ mit 48% übertroffen. Beim freien Gebet in Gemeinschaft, beim rituellen Gebet allein oder in Gemeinschaft sowie bei Meditation in Gemeinschaft und Gebet bzw. Meditation in Online-Formaten liegen sie wieder über dem Durchschnitt und an der Spitze. Zugleich geben in dieser Kohorte nur 20% an, dass ‚in ihrer Kindheit und Jugend eine Religionsgemeinschaft sehr wichtig war‘; 40% hatten fallweise Kontakt. Von einem religiösen Revival kann dennoch nicht gesprochen werden; die Mehrheit der Jugendlichen ist nicht religiös praktizierend. Aber Veränderungen zeichnen sich unter den jungen Menschen durchaus ab – insbesondere der Vergleich mit den ‚Boomern‘ indiziert einen Generationenwandel.

¹⁷ Weitere Optionen waren: Transzendenz als ‚kosmische Kraft, die die Welt verbindet, ordnet und heilt‘; als ‚das Wertvollste, der innerste Kern des Menschen‘ sowie als ‚menschliche Idee oder Vorstellung‘.

2.3 Ethik¹⁸

Dieser Generationenwandel lässt sich auch mit Blick auf den Bereich Ethik erkennen. So spiegelt sich in der jüngsten Kohorte zum einen die gesellschaftliche Tendenz zu ethischem Subjektivismus und Relativismus wider. So lehnt die jüngste Kohorte die Aussage, dass ‚sich Gut und Böse klar nach objektiven Normen unterscheiden lassen‘, stärker ab als der Durchschnitt. Der Meinung, dass sich ‚das, was gut und böse ist, letztlich nicht feststellen lasse‘, bzw. ‚eine kulturelle und daher relative Frage sein‘, wird umgekehrt häufiger zugestimmt. Auch den Begriff des Gewissens als Orientierungsquelle bei ethischen Entscheidungen wählen nur 38% der 14–25-Jährigen, während dies bei den Befragten über 35 Jahren 70% tun.

Diesem individualistischen Relativismus stehen jedoch zum anderen Befunde gegenüber, die auf einen Wandel schließen lassen. So spielen die gesellschaftlichen Auswirkungen ethischer Entscheidungen für die Jüngsten eine wichtigere Rolle als für den Durchschnitt (25% vs. 19%). Auch die Übereinstimmung persönlicher ethischer Entscheidungen mit der eigenen Religion ist für die jüngste Kohorte wichtiger als für den Durchschnitt, bei dem dies eine marginale Rolle spielt. Gefragt nach der Bewertung konkreter moralischer Themen von gesellschaftlicher Relevanz belegt die Studie weitere deutliche Unterschiede. Entwicklungsbedingt sind die meisten jungen Menschen in der moralischen Beurteilung zwar noch nicht festgelegt und zeigen ein vorsichtigeres Antwortverhalten, aber die Tendenz ist eindeutig. Während sich die jüngste Kohorte bei ökologischen Themen deutlich sensibler zeigt (wie z. B. ‚Fleisch essen‘ oder ‚Flugreisen‘ sind ‚nicht in Ordnung‘; Klimaaktivist:innen werden weniger abgelehnt), lehnt sie im Bereich lebens- und sexualethischer Themen permissive Einstellungen deutlich häufiger ab: 27% finden Abtreibung und Homosexualität nicht in Ordnung (D: 19% bzw. 17%); 22% lehnen aktive Sterbehilfe ab (D: 14%). Befragte, die sich als religiös bezeichnen – durch alle Kohorten hindurch – zeigen in diesem Bereich noch einmal deutlich höheres Ablehnungsverhalten. Dabei zeigen sich muslimische Befragte als am wenigsten permissiv, gefolgt von orthodoxen Christ:innen, Katholik:innen und Evangelischen. Auch wenn die absoluten Prozentzahlen auf keine konservative Wende der jüngsten Kohorte schließen lassen, belegen die Daten doch einen signifikanten Einfluss von Religiosität auf ethische Einstellungen im Bereich von Lebens- und Sexualethik. In einer pluralisierten und liberalisierten Gesellschaft scheint ein Teil der jungen Menschen auf

18 Vgl. Polak, Regina / Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025) 52–67.

der Suche nach ethischer Orientierung zu sein – und dabei Religion als Option zu entdecken.

3. Soziologische und theologische Annäherungen

Trotz der Veränderungen ist bei der Interpretation der Daten Vorsicht geboten. Zum einen lässt sich der religionsbezogene Wandel nur bei einem relativ kleinen Teil junger Menschen beobachten; die Mehrheit junger Menschen unterscheidet sich in religiöser Hinsicht nicht von der gesellschaftlichen Dynamik eines fortschreitenden gesellschaftlichen Relevanzverlustes des christlichen Glaubens und der Kirchen. So sind die erhöhten religionsbezogenen Indikatoren zu einem wesentlichen Teil der wachsenden Zahl von muslimischen Jugendlichen in der Stichprobe wie in der Gesellschaft geschuldet. Diese haben – wie die muslimischen Befragten insgesamt – bei allen religiösen Fragestellungen deutlich höhere Werte als der Durchschnitt.¹⁹ Entfernt man die jungen Muslim:innen aus dem Jugend-Oversample, liegen die religiösen Indikatoren aber immer noch über dem Durchschnitt, wenngleich nicht immer signifikant. Zum anderen kann auch eine repräsentative quantitative Studie nur sehr bedingt die zugrundeliegenden Motive, Gründe und konkreten Inhalte dieser veränderten jugendlichen Einstellungen beschreiben; dazu bedarf es vertiefter qualitativer Forschung. Hinzu kommt, dass junge Menschen und damit auch deren Religiositäten heterogen sind und dementsprechend mit pluralen und widersprüchlichen Ursachen zu rechnen ist. Die nunmehr skizzierte Interpretation möge demnach als erster Diskussionsimpuls verstanden werden.

Aus entwicklungspsychologischer Sicht sind die generationalen Unterschiede zunächst nicht erstaunlich. Die Suche nach dem Sinn, der ausgeprägtere Idealismus oder das ethisch Noch-nicht-festgelegt-Sein sind ebenso charakteristisch für die Phase der Jugend wie die Abgrenzung von der Generation zuvor und die Suche nach alternativen Werten. Auch aus theologisch-ethischer Sicht gehört es zu den Aufgaben des Jugendalters, in intergenerationaler Auseinandersetzung eine eigenständige ethische Orientierung zu entwickeln, die eigene Berufung und einen Platz in der Gesellschaft zu finden.²⁰ Bemerkenswert am Befund der Studie ist die ‚Horizontenerweiterung‘, die sich bei jungen Menschen vor allem im Vergleich mit dem materialistischen und immanenzbezogenen Weltbild der ‚Boomer‘ erkennen lässt. Theologisch könnte man von einer Wiederentdeckung einer numinosen, transzendenten Sphäre oder gar einer Wiederkehr der Frage nach

¹⁹ So gaben z. B. 76% der sunnitischen Muslim:innen in der Studie an, an Gott zu glauben. (Sonderauswertung).

²⁰ Vgl. Guardini, Romano (2019) 20–34; Siquans, Agnethe (2019) 23–26; 29–30.

Gott sprechen, wenn nicht der gesellschaftspolitische Kontext von einer identitär-konservativen Dynamik geprägt wäre, der angesichts des Erstarkens neuer rechter Politik Grund zur Sorge gibt, dass diese Entwicklung politischen Ursachen entspringt. Für diese Deutung sprechen z. B. in der Studie die statistisch signifikanten Zusammenhänge zwischen religiösen und politischen Einstellungen, u. a. mit Blick auf erhöhte Autoritarismuskwerte und anti-islamische bzw. anti-muslimische Ressentiments bei Personen mit religiösem Selbstverständnis. Jedenfalls scheinen in einer fortschreitenden säkularisierten Gesellschaft traditionelle kulturelle und religiöse Traditionen wieder an Attraktivität zu gewinnen.²¹

Beunruhigend ist ebenso die ausgeprägte Zukunftsangst junger Menschen. Die geringere Sorge angesichts konkreter gesellschaftlicher Herausforderungen relativiert diesen Befund zwar ein wenig; als handlungsorientierende Stimmung sollte diese Zukunftsangst dennoch als Alarmsignal ernstgenommen werden. Die größere Zukunfts-Zuversicht der ‚Boomer‘ ist zwar grundsätzlich erfreulich und wohl der Erfahrung verdankt, bereits große Krisen wie das ‚Leben mit der Atombombe‘ in Zeiten des Kalten Krieges, das Waldsterben oder das Ozonloch, „Aids und Tschernobyl“²² bewältigt zu haben, erscheint aber angesichts der zeitgenössischen geopolitischen Verwerfungen, Kriege und vor allem der Klimakatastrophe befremdlich und kann den Eindruck einer gewissen Selbstzufriedenheit, einer nostalgischen, retrotopischen²³ Mentalität und mit Blick auf die Lebensziele als Verweigerung von Veränderung und Wandel interpretiert werden. Theologisch könnte man hier von der Gefahr sprechen, der Verantwortung für die Zukunft der nächsten Generation gegenüber schuldig zu werden, wie sie mit den Verheißungen einer guten Zukunft biblisch belegt sind. Innerkirchlich hieße dies, der ekklesiologischen Verantwortung gegenüber jungen Menschen nicht gerecht zu werden.

Wenig originell wird man die Studienergebnisse vor allem als Reaktion auf die multiplen Krisen der Gegenwart interpretieren können. Versteht man Krisen dabei nicht als objektive Zustände, sondern als gesamtgesellschaftliche Erfahrung von Kontingenz²⁴ sowie „offene soziale Situationen“²⁵, in denen als selbstverständlich erachtete Sinnvorstellungen, Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen, Werte und Normen erschüttert werden und Angst, Ohnmacht, Wut und Hass die

²¹ Ein publiziertes Beispiel für diese Entwicklung: Haberl, Tobias (2024).

²² Bude, Heinz (2024) 87–98; 117–126.

²³ Vgl. Bauman, Zygmunt (2017) 9–22.

²⁴ Vgl. Rüsen, Jörn (2001) 148.

²⁵ Frie, Ewald / Meier, Mischa (2023) 14.

Folge sind, wird die Notwendigkeit erkennbar, auf diese Erschütterungen mit „mental­en Prozeduren“²⁶ zu reagieren, mittels derer man die krisenhafte und explosive Gefühlsgemengelage zähmt und kultiviert sowie um neue Orientierung, Sinn­narrative, Werte und Normen ringt. Ein signifikanter Teil junger Menschen entdeckt bei dieser Krisenbewältigung religiöse Wirklichkeitsdeutungen und Praktiken als ‚Hilfsmittel‘.

Dynamisiert wird diese Zuwendung zu Religion auch durch die zwar umstrittene, aber erhöhte Präsenz des Themas Religion im öffentlichen Raum, wobei dabei vor allem der Islam im Zentrum der Aufmerksamkeit steht. In der Normalität der Migrationsgesellschaft, in der junge Menschen kulturell und religiös plural aufwachsen, kann die Anwesenheit religiös Anderer, v. a. von Muslim:innen, die ihre Religion auch sichtbar praktizieren, dazu stimulieren, sich wieder bewusster mit weltanschaulichen Fragen zu befassen und dabei die christliche Tradition neu zu entdecken, die vielen jungen Menschen aus eigenem Erleben kaum mehr bekannt ist und der sie sich daher unbefangener nähern. Migration wird in diesem Kontext aus theologischer Sicht zu einem ‚Zeichen der Zeit‘, hier verstanden als ein Ort, an dem sich die Möglichkeit eröffnet, Gott auf neue Weise kennen und glauben zu lernen – wie bereits Migrationsphänomene in der Bibel zentrale Lernorte des Glaubens waren.²⁷

Freilich kann diese Neuentdeckung im Kontext von Migration auch in problematischer Weise geschehen, indem eine christliche Orientierung zur identitären Abgrenzung oder Absicherung gegenüber Muslim:innen benützt wird. Bei dieser negativen Instrumentalisierung spielen wiederum die sozialen Medien eine Schlüsselrolle: Diese sind der Ort, an dem viele junge Menschen religiösen Themen erstmals begegnen²⁸; und diese werden vor allem von charismatischen, fundamentalistischen oder neurechten, oft auch kirchenfernen Akteur:innen bespielt, die Religion als Lifestyle, aber auch als Identitätsangebot offerieren mit dem Ziel, die jugendliche Suche nach Identität und Zugehörigkeit für jene rechtsautoritären politischen Interessen zu nutzen, die gegen die liberale, menschenrechtsbasierte Demokratie, Pluralismus, Gender und ‚den Islam‘ kämpfen.

Neureligiöse Identität und Zugehörigkeiten sind zudem oft virtuell und können Ausdruck einer weiteren gesellschaftlichen Dynamik sein: der Suche nach einfachen Antworten und stabilen, sicheren Identitäten in einer ob ihrer Pluralität zwischenzeitlich unübersichtlichen und desorientierenden Gesellschaft. Vier Jahr-

²⁶ Rüsen, Jörn (2001) 148.

²⁷ Vgl. Polak, Regina (2017) 70–77.

²⁸ Vgl. Limacher, Katharina / Mattes-Zippenfenig, Astrid / Novak, Christoph (2019).

zehnte Neoliberalismus haben hier Spuren hinterlassen: Als kulturelles Paradigma hat dieser zur Erosion intermediärer analoger Gemeinschaften und Beziehungen sowie Ökonomisierung aller gesellschaftlichen Bereiche geführt, eine hyperindividualisierte Gesellschaft entstehen lassen und Religion in ein konsumierbares „Angebot“ transformiert. Religion wird dabei als Ware zur Steigerung individuellen Wohlbefindens attraktiv. Zugleich kann sie aber dabei bei jungen Menschen durchaus die Funktion von Widerstand gegen ebendiese neoliberal geprägte Gesellschaft übernehmen, indem sie hilft, die Risiken und Überforderungen des Lebens besser zu bestehen und die persönliche Resilienz zu stärken.

Widersprüchliche Prozesse des Neuentdeckens, Wiederfindens oder Reinterpretierens religiöser Narrative und Praktiken in Krisenzeiten gehören aus theologischer Sicht sowohl individuell als auch generational sowie historisch zum Wachstum und zur Reifung des christlichen Glaubens. Dieser muss, wenn er lebendig bleiben will, in jeder Generation im Kontext der jeweiligen Gegenwart in Theorie und Praxis neu angeeignet werden. Bibeltheologisch und kirchengeschichtlich lässt sich belegen, dass es vor allem Krisenerfahrungen waren, die den biblisch bezeugten Glauben entstehen ließen und zu seiner Erneuerung und Vertiefung beitrugen. Die jeweiligen Glaubensformen waren dabei immer von der jeweiligen Zeit geprägt und daher immer ambivalent.

Ob es sich bei dieser Zunahme jugendlicher Religiosität demnach um ein ‚Zeichen des Himmels‘, ein Lifestyle-Strohfeuer, einen im Hintergrund politisch befeuerten antidemokratischen Kampf um kulturelle und religiöse Hegemonie oder schlicht um den Beginn einer möglichen gesellschaftlichen Wende handelt, kann derzeit noch nicht festgestellt werden. Mit dem Religionsphilosophen Richard Kearney könnte man dieses Wiederentdecken von Religion in säkularen Gesellschaften auch als „Anatheismus“²⁹ bezeichnen: die Rückkehr zu Gott nach dem Tod traditioneller Gottesbilder, wobei vorläufig offenbleiben muss, ob es sich dabei um den biblisch bezeugten Gott handelt. Theologisch ist aber davon auszugehen, dass sich Gott gerade in einer säkularisierten Krisengesellschaft zu erkennen geben möchte und es vor allem junge Menschen mit ihrer prophetischen Kraft³⁰ sind, die dies als erste wahrnehmen. Freilich geschieht dies wie immer in der Offenbarungsgeschichte durch die gesellschaftliche Wirklichkeit und menschliche Endlichkeit und Fehlbarkeit hindurch gebrochen und von ambivalenten Interessen überschattet. Deshalb bedarf es der theologischen Unter-

²⁹ Vgl. Kearney, Richard (2010).

³⁰ Vgl. Fuchs, Otmar (1986).

scheidung wie der spirituellen und pädagogischen Begleitung jugendlicher Religiosität.

4. Chancen und Gefahren

Basierend auf den empirischen Befunden und deren Interpretation sehe ich in den beschriebenen Entwicklungen eine Reihe von Chancen und Gefahren, die der theologischen wie religionspädagogischen Aufmerksamkeit bedürfen.

Die Hinwendung zu Religiosität bzw. religiösen Traditionen in Zeiten von Zukunftsangst und gesellschaftlichen Krisen entspricht dem biblisch belegten Glaubenszeugnis, demzufolge sich Gott vor allem in Zeiten der Not und des Leidens seinem Volk in besonderer Weise zuwendet und es begleiten möchte. Die Wiederentdeckung religiöser Traditionen kann daher jungen Menschen Sinn- und Orientierungspotentiale eröffnen, die bei der Gestaltung des Lebens unterstützen. Ohne verantwortungsbewusste und (selbst)kritische Reflexion besteht allerdings das Risiko, dass diese neuen Religiositäten Formen und Funktionen annehmen, die problematische gesellschaftliche Entwicklungen sowohl dynamisieren als auch deren Defizite in opiaten Weise bloß ausgleichen. Der christliche Glaube dient dann z. B. zur identitären Selbstversicherung bzw. Selbstbehauptung gegenüber religiös Anderen und wird einseitig in seiner (ver)tröstenden, selbstbestätigenden und das Ich stabilisierenden Funktion benützt. Die grenzerweiternde, den Menschen zu Aufbruch und Wachstum ermutigende Dimension des Glaubens, die immer auch Fragen, Zweifel und Unsicherheit sowie Kritik an den jeweils herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen mit sich bringt, kommt dabei zu kurz.

Auch die Sehnsucht nach spirituellen Erfahrungen und die damit verbundene Weitung einer als immanentistisch-geschlossen erlebten Welt sowie die erhöhte Ansprechbarkeit und Offenheit für religiöse und spirituelle Themen und Praktiken sind ambivalent. Einerseits eröffnet sich hier die Möglichkeit, den Erfahrungsbezug und die Alltagsrelevanz des christlichen Glaubens auf neue Weise zu entdecken bzw. zu vertiefen und so im Kontext der Gegenwart zu reinterpretieren. Davon kann auch die Kirche profitieren, indem sie von den jungen Menschen zu lernen bereit ist, dass auch sie im Glauben wachsen muss. Andererseits bergen die jugendliche Unbefangenheit gegenüber religiösen Traditionen wie auch die Freude am Experimentieren auch Risiken. Die Unkenntnis historischer Belastungen des christlichen Glaubens (wie z. B. die Unkenntnis des christlichen Antijudaismus, der politischen Instrumentalisierung des Christentums oder der Gefahren von bestimmten Gottesbildern) kann im Verein mit der

Vulnerabilität junger Menschen dazu führen, dass die Offenheit für Religion von religiösen Gruppierungen für deren eigene Interessen – Mitgliedergenerierung, Machtausübung, kirchen- und gesellschaftspolitische Zwecke – missbraucht wird.

Die Individualisierung und Ich-Orientierung des Glaubens bergen zunächst Potentiale für die Entwicklung eines authentischen, lebendigen Glaubens. Der Anspruch, dass Religion erfahrungsbezogen und damit auch gefühlt werden kann bzw. Alltagsrelevanz haben sollte, entspricht dem christlichen Selbstverständnis von Glauben als einer Existenzweise sowie der Glaubensüberzeugung, dass Gott mit jedem einzelnen Menschen eine einzigartige Beziehung hat. Auch die Transzendenzvorstellungen junger Menschen – nicht zuletzt die hohe Bedeutung unendlicher Liebe sowie die Offenheit für alternative Begrifflichkeiten – verweisen auf das Vorliegen neuartiger spiritueller Erfahrungen, die Suche nach Deutungen derselben sowie eine große Sehnsucht nach Sinn. Viele dieser alternativen Begrifflichkeiten sind dabei durchaus anschlussfähig an theologische Traditionen: Die unendliche Liebe verweist auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes; die kosmische Kraft, die alles ordnet und heilt, erinnert an den Heiligen Geist. Problematisch werden diese Entwicklungen, wenn sie im Kontext einer Gesellschaft mit dominant ökonomischem und funktionalistischem Paradigma erfolgen. Religiosität wird dann wie ein „Konsumgut“ genutzt; entscheidender Maßstab für ihre Bewertung wird die Frage, ob sie die je individuellen Bedürfnisse befriedigt und ‚funktioniert‘. Christliche Vorstellungen werden auf weltanschauliche Ideologien reduziert, an die man wie Fakten glaubt; ihr transformativer Charakter als Glaubenssymbole kommt zu kurz. Religion mutiert zum privaten Refugium, in das man sich vor den Krisen der Welt flüchtet; sie simuliert ideologische Zugehörigkeit oder fungiert als Identitätsmarker und dient zur Abgrenzung. Religiöse Vorstellungen bekommen idiosynkratischen Charakter, d.h. jede:r kreiert sich die Weltsicht, die für das eigene Leben am besten ‚passt‘; der Anspruch auf rationale Durchdringung und intellektuelle Redlichkeit des Geglaubten wird irrelevant, fallweise sogar abgewehrt, weil er identitätsdestabilisierend wirkt und verunsichert.³¹ Der für den christlichen Glauben konstitutive und untrennbare Zusammenhang mit Rationalität sowie ethischen und politischen Einstellungen und Praktiken droht dabei ebenso aus dem Blickfeld zu geraten und unbearbeitbar zu werden, wie der Gemeinschaftsbezug marginalisiert wird. Eine identitär konfigurierte, starre Religiosität kann sich dann mit ethischem Rigorismus und politisch neurechten Überzeugungen verbinden oder steht unvermittelt neben einem ethischen Subjektivismus und Relativismus.

31 Mit diesen Phänomenen setzt sich Englert, Rudolf (2020) auseinander.

Erfreulich ist schließlich die Normalität, die je eigene Religiosität im Kontext einer pluralen Migrationsgesellschaft zu entwickeln. Die Daten belegen, dass diese Situation die Auseinandersetzung mit Religion stimulieren und überdies die Anerkennung von Pluralität und Heterogenität fördern kann. In einem identitätspolitischen Kontext kann die Neuentdeckung von Religion aber eben auch gesellschaftliche Schließungs-Dynamiken gegenüber religiös und weltanschaulich Anderen, Polarisierung und den Kampf um Hegemonie befördern. So zeigt die Studie „Was glaubt Österreich?“, dass die Mehrheit der jungen Menschen der religiösen Pluralität gegenüber mehrheitlich offen ist, aber mit 11% der jüngsten Kohorte, die nur die eigene Religion als einzig wahre anerkennt, doppelt so viele junge Menschen als im Durchschnitt eine exklusivistische Position vertreten. In Verbindung mit der Neigung zu religiösen Idiosynkrasien besteht überdies die Gefahr, dass selbst religiöser Pluralität gegenüber offenen jungen Menschen religiös Andere zwar als Menschen anerkennen, einem rational orientierten Dialog über religiöse Inhalte aber tendenziell ausweichen oder ihn für irrelevant erachten.

5. Herausforderungen

Die Pastoral wie auch der Religionsunterricht stehen vor einer neuartigen Situation, die einem Aufbruch ins Unbekannte gleichkommt. Eindeutige, rasche Lösungen zeichnen sich derzeit m. W. noch nicht ab. In beiden Bereichen bedarf es daher zunächst entsprechender Achtsamkeit und intensiven Ringens um Verständnis. Zu warnen ist vor der Versuchung, das neu erwachte religiöse Interesse junger Menschen allzu rasch in die bisher vertrauten theologischen und religionspädagogischen Deutungen und pastoralen Praktiken ‚einzugemeinden‘. Respekt ist ebenso geboten wie interessiert Rückfragen und Kritik. In beiden Bereichen besteht eine zentrale Herausforderung wohl darin, die vorfindbaren Erfahrungen, Sehnsüchte und Bedürfnisse in ein dialogisches Gespräch mit der theologisch fundierten christlichen Tradition zu bringen und mit jungen Menschen gemeinsam nach vernünftig verantwortbaren Übersetzungen in Theorie und Praxis zu suchen. Dabei ist immer auch der gesellschaftliche Kontext im Blick zu behalten. Eine zentrale Aufgabe scheint mir dabei das Wiederentdecken sinnstiftender christlicher Narrative zu sein, die über das Vermitteln christlicher Glaubensüberzeugungen und ethischer Normen und Werte hinausgehen. Das Ringen, den christlichen Glauben nicht nur als individuell lebenspraktische Deutung bzw. Funktion, sondern als ganzheitliche, soziale und gesellschaftstransformierende Lebensform mit dem Anspruch auf Rationalität zu vermitteln, verlangt nach der selbstkritischen Relektüre didaktischer und katechetischer Ansätze.

Christliche Eschatologie, der theologische Zusammenhang zwischen Spiritualität und Ethik wie auch die Sozialität des christlichen Glaubens sowie eine christlich fundierte Gesellschaftskritik scheinen mir dabei besonders wichtige Themen zu sein. Im Angesicht einer säkularen und religiös pluralen Gesellschaft sollten diese so reinterpretiert werden, dass sie von Beginn an anschlussfähig für den Dialog mit religiös und weltanschaulich Anderen sind.

Pastoral und Religionsunterricht kommen dabei unterschiedliche Aufgaben zu, die freilich angesichts der sozio religiösen Ausgangslage diskutiert und kooperativ neu aufgeteilt werden sollten. So werden Gemeinden und Gemeinschaften hinkünftig wohl ein verstärktes Augenmerk auf wissenschaftlich reflektierte katechetische Prozesse legen müssen, wozu es entsprechender Forschung sowie Ausbildungen bedarf, erwirbt man im klassischen Theologiestudium bisher kaum Kompetenzen für die Begleitung von Prozessen des Glauben-Lernens in einer sich rasant verändernden Gesellschaft. Der Religionsunterricht steht demgegenüber vor gänzlich anderen Herausforderungen, da er schon länger nicht mehr auf eine christliche Sozialisierung der Schüler:innen aufbauen kann. Der Versuchung, das neue Interesse junger Menschen für eine solche Sozialisierung zu nutzen, sollte er dabei aber tunlichst widerstehen, dies ist Aufgabe der Kirche. Wie Kooperationen hier aussehen könnten, ohne die Schule zum Ort der Mission zu machen, wäre zu überdenken.

Gleichwohl scheint mir der empirische Befund danach zu verlangen, neben dem Anliegen religiöser Bildung, das nach wie vor im Zentrum stehen wird, die Spezifika des christlichen Glaubens expliziter zu bearbeiten, um junge Menschen bei ihrer Suche nach Halt und Orientierung wertschätzend-kritisch zu begleiten und ihre Immunität gegenüber den oben beschriebenen Gefährdungen zu stärken. Dies bedeutet neben dem Mut zu mehr Theologie auch das Kennenlernen des Christentums als Lebensform und Praxis, umfasst spirituelle Bildung und damit auch die kritische Reflexion von Erfahrungen und Gefühlen. Zudem sollten auch die gesellschaftlichen und politischen Implikationen von Glaubensvorstellungen explizit bearbeitet werden. Dabei geht es weniger um die Stärkung von Auskunfts-fähigkeit als vielmehr um die Förderung selbstständigen und vernünftigen Theologisierens mittels des erworbenen Wissens. Kritisch-fragende, d. h. dekonstruierende, und affirmativ-stärkende, d. h. rekonstruierende Zugänge sollten sich dabei die Waage halten. Angesichts der Tendenz zu identitären Schließungen und zur privaten Funktionalisierung von Religiosität sollte schließlich auch dem sozialen Leben und Lernen wie auch der Begegnung und dem Dialog mit kulturell, religiös und weltanschaulich Anderen Raum gegeben werden, um eine

qualifizierte, intellektuell redliche Pluralitätskompetenz sowie das friedliche Zusammenleben (inkl. Konfliktfähigkeit) zu stärken, was nicht zuletzt auch demokratiepolitisch relevant ist.

Viele dieser Überlegungen werden in der wissenschaftlichen Religionspädagogik längst diskutiert. Da ich mit diesem Diskurs nur sehr beschränkt vertraut bin, sollen sie deshalb hier aus pastoraltheologischer Sicht zur kritischen Diskussion anregen. Als Pastoraltheologin ist mir an einer guten Zukunft der Kirche gelegen, für die auch die Zukunft des Religionsunterrichts eine unverzichtbare Rolle spielt. Die Entwicklungen im Bereich jugendlicher Religiosität sind jedenfalls eine ausgezeichnete Gelegenheit, über die Grenzen der Fächer hinweg in einen Dialog zu treten. Auch wir Wissenschaftler:innen brechen ins Unbekannte auf. Junge Menschen mit ihrem neu erwachten Interesse an Religion können dabei einen Weg weisen. Ob ihres Alters sind sie der von Gott verheißenen Zukunft näher als wir.

6. Literaturverzeichnis

- Alting von Gesau, Christiaan (2025). Das Comeback des Christentums. In *Der Pragmaticus*. Abgerufen am 26. Mai 2026, von [Das Comeback des Christentums | Der Pragmaticus](#).
- Bauman, Zygmunt (2017). *Retrotopia*. Suhrkamp.
- Bude, Heinz (2024). *Abschied von den Boomern*. Carl Hanser.
- Englert, Rudolf (2020). *Geht Religion auch ohne Theologie?* Herder.
- Frie, Ewald & Meier, Mischa (2023). Bedroht sein und fürchten. In Diess. (Hrsg.), *Krisen anders denken. Wie Menschen mit Bedrohungen umgegangen sind und was wir daraus lernen können* (S. 13–25). Propyläen.
- Fuchs, Otmar (1986). *Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums*. Lambertus.
- Guardini, Romano (2019). *Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*. topos plus, 16. Auflage.
- Haberl, Tobias (2024). *Unter Heiden: Warum ich trotzdem Christ bleibe*. btb.
- kap-lyk (2025). *Europa: Interesse an Erwachsenentaufen wächst*. Vatican News. Abgerufen am 20. Mai 2026, von [Europa: Interesse an Erwachsenentaufe wächst - Vatican News](#).
- Kearney, Richard (2010) *Anatheism: Returning to God after God*. Columbia University Press.
- Limacher, Katharina, Mattes-Zippenfenig, Astrid, Novak, Christoph (Hrsg.) (2019). *Prayer, Pop and Politics: Researching religious Youth in Migration Society*. V&R University Press.
- Mammone, Andrea, Godin, Emmanuel, Jenkins, Brian (eds.), (2013). *Varieties of Right-Wing Extremism in Europe*. Routledge Studies in Extremism and Democracy. Routledge.

- mtr (2025). *Frankreichs Kirche verzeichnet neuen Rekord bei Erwachsenentaufen*. katholisch.de. Abgerufen am 18. Mai 2026 von Frankreichs Kirche verzeichnet neuen Rekord bei Erwachsenentaufen - katholisch.de
- Polak, Regina (2017). Migration als Ort der Theologie. In Dies. (Hrsg.) *Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge. Band 1: Grundlagen* (S. 45–82), Grünewald.
- Polak, Regina & Mattes-Zippenfenig, Astrid (2025). *Was glaubt Österreich? Ein interdisziplinäres Mixed-Methods-Projekt zu Sinn-, Wert- und Glaubensvorstellungen. Endbericht*. Abgerufen am 31. Mai 2025 von Was_glaubt_OEsterreich_Endbericht_Quantitativer_Teil.pdf
- Probst, Hans Ulrich, Gautier, Dominik, Ritter, Karoline & Jacobs, Charlotte (Hrsg.), (2024). *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten. Verbindende Feindbilder zwischen extremer Rechter und Christentum*. Transcript.
- Rüsen, Jörn (2001). *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Böhlau.
- Siquans, Agnethe (2019). Zeit der Entscheidung: Jugend in der Bibel. *Bibel und Kirche* 1, 21–30.
- Winnemöller, Peter (2026). *Einblick in die Weltkirche: Erwachsenentaufen zu Ostern in Europa*. Bistum Regensburg. Abgerufen am 01. April 2026, von Erwachsenentaufen zu Ostern in Europa.