

Friedrich Schweitzer

»Moralistisch-therapeutischer Deismus« auch in Deutschland? Fragen für eine Jugendtheologie

Eine der wichtigsten Untersuchungen zu Jugend und Religion in den USA, die in Deutschland noch zu wenig Beachtung gefunden hat, stellt den ersten Ausgangspunkt für den vorliegenden Beitrag dar. Es handelt sich um die religionssoziologische Untersuchung von Christian Smith, »Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers«. ¹ Aus meiner Sicht enthält diese Studie wichtige Anstöße für eine Jugendtheologie, wie sie – als zweiter Ausgangspunkt für meinen Beitrag sowie in Fortsetzung der Bemühungen um eine Kindertheologie – nun weithin als ein zentrales Anliegen gesehen wird. ² Theologisch am provozierendsten ist freilich die von Smith ins Zentrum gerückte Diagnose des »moralistisch-therapeutischen Deismus«, der die in der Gegenwart bei Jugendlichen am weitesten verbreitete religiöse Orientierung darstelle.

Im Folgenden werde ich zunächst versuchen, die soziologischen Ergebnisse von Smith in eine theologische Perspektive zu rücken. In einem weiteren Schritt soll gefragt werden, ob die von Smith gebotene Diagnose auch für Deutschland relevant ist, ehe dann am Ende jugendtheologische Fragen im engeren Sinne ins Zentrum rücken.

1. Religion, Spiritualität oder Theologie Jugendlicher? – Zu der Studie von Christian Smith

Die Untersuchung von Smith verdient in mehrfacher Hinsicht große Beachtung. Zum einen gilt dies bereits für die Vorgehensweise, bei der qualitative und quantitative Zugänge methodisch reflektiert und erfolgreich miteinander kombiniert werden, sowie für das realisierte Sample (repräsentative Telefonbefragung von 3.290 englisch- und spanischsprachigen Jugendlichen im Alter

1 Vgl. Christian Smith, with Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*, Oxford 2005.

2 Vgl. etwa Friedrich Schweitzer, *Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern*, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 57 (2005), 46–53; Hartmut Rupp, *Theologisieren mit Jugendlichen*. http://www.ekiba.de/download/Rupp_Theologisieren_mit_Jugendlichen.pdf; zum Folgenden insbesondere Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer, *Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive*, Neukirchen-Vluyn 2011.

zwischen 13 und 17 Jahren sowie ihrer Eltern; 267 Interviewgespräche). Zum anderen ist die Studie für die Diskussion über Spiritualität besonders aufschlussreich – und in ihren Befunden überraschend, auch im Blick auf die deutsche Diskussion. Denn sie belegt gerade für dasjenige Land – die Vereinigten Staaten von Amerika –, für das in der Diskussion weithin eine allgemeine Tendenz hin zur Spiritualität aufgrund des Auseinandertretens von Religion im Sinne der Orientierung an einer Kirche oder kirchlich bestimmten Tradition zum einen und einer spirituellen, also stark individualisierten und institutionell nicht gebundenen Ausrichtung zum anderen angenommen wird, dass die Diagnose »nicht religiös, aber spirituell« empirisch gesehen deutlich hinterfragt werden muss.³ Zugespitzt formuliert: Bei der Behauptung einer allgemeinen Tendenz bei amerikanischen Jugendlichen hin zur Spiritualität handelt es sich, empirisch geurteilt, um eine weitreichende Übertreibung. So heißt es bei Smith, dass »sehr wenige U.S.-Jugendliche, zumindest im Alter unter achtzehn Jahren, den persönlichen Bestrebungen einer eklektischen spirituellen Suche ausgesetzt sind bzw. daran Interesse haben oder sie aktiv verfolgen«.⁴ Eine solche Suche erscheine vielen Jugendlichen zwar als solche durchaus legitim, aber sie selbst zeigten kaum Interesse daran. Und mehr noch: Die meisten der Befragten kennen auch keine anderen Jugendlichen in ihrem Umkreis, die sich auf eine solche »Suche« begeben hätten. Stattdessen ergebe sich für die allermeisten Jugendlichen das Bild einer religiösen Konventionalität, die darin besteht, die in der eigenen religiösen Sozialisation begegnete und übernommene Religionszugehörigkeit auch für sich selber beizubehalten.

Welche inhaltlichen Einblicke bietet die Studie für die von der Mehrheit der Jugendlichen als für sie wichtig angesehenen Religion? Über die bereits genannte Konventionalität dieser Religion hinaus ist es der »moralistisch-therapeutische Deismus« (Moralistic Therapeutic Deism), den Smith als charakteristisches Merkmal ansieht. Was ist damit gemeint? Smith nennt fünf Kennzeichen für eine solche religiöse Orientierung:

1. Es gibt einen Gott, der die Welt geschaffen hat und sie ordnet und der das menschliche Leben auf Erden behütet.
2. Gott möchte, dass die Menschen gut, freundlich und fair zueinander sind, wie es in der Bibel und von den meisten Weltreligionen gelehrt wird.
3. Das zentrale Ziel des Lebens ist es, glücklich zu sein und mit sich selbst zufrieden.

3 Vgl. Christian Smith [wie Anm. 1], etwa die Zusammenfassung (259ff.). In seiner Nachfolgestudie zu jungen Erwachsenen, Christian Smith, with Patricia Snell, *Souls in Transition. The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults*, Oxford 2009, sieht Smith zwar eine stärkere Hinwendung zur Spiritualität, warnt aber erneut vor den für ihn nicht haltbaren Übertreibungen im Sinne von »nicht religiös, aber spirituell« (vgl. etwa 279ff.).

4 Christian Smith [wie Anm. 1], 260.

4. Gott muss nicht in besonderer Weise am eigenen Leben beteiligt sein, außer wenn Gott dazu gebraucht wird, ein Problem zu lösen.
5. Gute Menschen kommen in den Himmel, wenn sie sterben.«⁵

Smith hebt hervor, dass die Jugendlichen selbst die von ihm vorgeschlagene Kennzeichnung des »moralistisch-therapeutischen Deismus« natürlich nicht gebrauchen und auch nicht gebrauchen würden, sondern dass es sich um eine aus der Außenperspektive der Sozialforschung vorgenommene, zusammenfassende begriffliche Beschreibung der von den Jugendlichen »gelebten Religion« handele.⁶ Diese Sichtweise von Smith entspricht insofern ganz den in Deutschland gängigen Auffassungen, etwa in der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung, aber auch in religionspädagogischen und praktisch-theologischen Ansätzen, die sich mit dem zum Teil emphatisch gebrauchten Bezug auf die »gelebte Religion« ausdrücklich von der so gesehen (bloß) akademischen *Theologie* absetzen. Gegen solche, an ältere Theorie-Praxis-Unterscheidungen und -diskussionen erinnernde Dichotomien hat vor allem Carsten Gennerich zurecht darauf hingewiesen, dass die in der Forschung zu Jugend und Religion berichteten Befunde durchaus auf eine »implizite Theologie« Jugendlicher schließen lassen.⁷ Zumindest, so seine Argumentation, besteht hier eine interpretative Anschlussfähigkeit zwischen den Orientierungen Jugendlicher und der theologischen Dogmatik. Diese Orientierungen lassen sich theologisch interpretieren, so dass sie in ein Verhältnis zur theologischen Dogmatik treten.

Über die von Gennerich auf diese Weise identifizierte »implizite Theologie« hinaus kann auch von einer »expliziten Theologie« Jugendlicher gesprochen werden – nämlich dann, wenn mit der Einsicht ernst gemacht wird, dass auch Jugendliche ihre Lebensorientierungen nicht einfach fraglos praktisch leben, sondern dass sie darüber auch ausdrücklich reflektieren und mit anderen kommunizieren.⁸

Betrachtet man vor diesem Hintergrund die bei Smith gebotenen Befunde und Interviewgespräche, wird deutlich, dass auch in diesem Falle sowohl von einer »impliziten« als auch von einer »expliziten« Theologie der befragten Jugendlichen gesprochen werden kann, auch wenn die Jugendlichen selbst nicht von »Theologie« sprechen. Der von Smith diagnostizierte Deismus dieser Jugendlichen ist theologisch gehaltvoll und die Jugendlichen versuchen auf ihre Art und Weise – und vor allem mit den ihnen verfügbaren sprachlichen Mitteln – diesen theologischen Gehalt auch zu artikulieren. Ein Beispiel aus einem der Gespräche zwischen Interviewer (I) und einer 14-jährigen »weißen konservativen evangelischen Jugendlichen« aus Idaho (T) kann das verdeutlichen:

5 Ebd., 162f.

6 Ebd., 168.

7 Vgl. Carsten Gennerich, *Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen*, Stuttgart 2010.

8 Vgl. Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer [wie Anm. 2], bes. 61.

- I: Wie kommst du zu deinen Vorstellungen von Gott?
 T: Die Bibel, meine Mutter, Kirche. Erfahrung.
 I: Welche Art von Erfahrung?
 T: Er hat eben viele gute Dinge in meinem Leben getan, so.
 I: Also, was sind Beispiele dafür?
 T: Ich weiß nicht.
 I: Gut, ich würde es aber sehr gerne wissen. Was hat Gott Gutes in deinem Leben getan?
 T: Ich, also, ich habe ein Haus, Eltern, ich habe das Internet, ich habe ein Telefon, ich habe Kabelanschluss.⁹

Hier wird sichtbar, wie sich die Theologie einer Jugendlichen – als Reflexion theologischer Zusammenhänge – artikulieren kann. Auch wenn erst auf ausdrückliche Nachfrage hin zeigt diese Jugendliche doch ein deutliches Bewusstsein davon, wie viele Dinge in ihrem Leben einen Geschenkcharakter aufweisen. Dieses Bewusstsein ist freilich eher unreflektiert – offenbar etwa noch nicht der kritischen Nachfrage und Überlegung ausgesetzt, dass all diese Dinge nicht zwingend auf Gott zurückgeführt werden müssen.

Ehe diese Beobachtung vertieft wird, stellt sich zunächst eine andere Frage:

2. »Moralistisch-Therapeutischer Deismus« – auch in Deutschland?

Bislang fehlt es, nicht nur in Deutschland, an Jugendstudien, die neben der von Jugendlichen »gelebten Religion« auch deren theologische Reflexionen erfassen würden. Ganz allgemein wird in der entsprechenden Forschung nicht zwischen (*Jugend-*)*Religion* und (*Jugend-*)*Theologie* unterschieden, so dass das theologische Fragen und Nachdenken Jugendlicher gar nicht als solches erfasst und herausgearbeitet wird. Dennoch sind an dieser Stelle einige Überlegungen möglich, die zumindest Hinweise zu der Frage, ob auch in Deutschland mit einem »moralistisch-therapeutischen Deismus« zu rechnen sei, bieten können.

Zunächst ist aber festzuhalten, dass die von Smith gekennzeichnete religiöse Mehrheitseinstellung bei Jugendlichen in mancher Hinsicht typisch amerikanische Züge aufweist. Die Erwartung, dass Christen »good, nice, and fair« – also gut, freundlich und fair zueinander – sein sollten¹⁰, gehört zu einer religiös-moralischen Konventionalität, wie sie heute wohl eher in den USA als in Deutschland oder in Europa anzutreffen ist. Hingegen kann die zentrale Bedeutung des Lebensziels, »glücklich zu sein und mit sich selbst zufrieden«¹¹, ohne Weiteres mit dem wiederholt in Jugendstudien der Gegenwart erhobenen Befund in Verbindung gebracht werden, dem zufolge »Selbstverwirklichung« für heutige Jugendliche (wie schon für ihre Eltern bei den Erziehungszielen) fraglos mit an der Spitze ihrer Wertorientierungen steht. Ähnliches gilt aber auch im Blick auf das

9 Christian Smith [wie Anm. 1], 135.

10 Vgl. die Formulierung oben [bei Anm. 5].

11 Ebd.

von Smith umrissene Gottesbild der Jugendlichen: Gott als Schöpfer (im Sinne eines »Uhrmacher-Gottes«), Gott als Behüter des Lebens, Hinwendung zu Gott in der Not, »gute Menschen kommen in den Himmel« (in leichter Abwandlung inzwischen ein beliebter ironisierender Buchtitel).

In dieser Hinsicht aufschlussreiche repräsentative Befunde erbrachte zuletzt die Studie »Konfirmandenarbeit in Deutschland«. ¹² Mehrheitliche Zustimmung erreichten dabei nur folgende Items: »Die Welt ist von Gott erschaffen«, »Es gibt ein Leben nach dem Tod«, »Gott liebt jeden Menschen und kümmert sich um uns«, »Ich glaube an Gott«, »Ich weiß, was zum christlichen Glauben gehört« – Antworten bzw. Antworttendenzen, die denen bei Smith auffällig ähneln. ¹³ Auch in diesem Falle dominiert die Vorstellung eines gnädigen (»lieben«) Gottes, der sich in die Welt nicht allzu sehr einmischt. Abweichend von der amerikanischen Parallele ist nur das Ergebnis, dass lediglich etwas mehr als ein Drittel der Befragten auch der Formulierung zustimmten: »In schwierigen Situationen hilft mir mein Glaube an Gott«. Die Parallele ist nicht ganz exakt, weshalb keine allzu weitreichenden Deutungen daran festgemacht werden können, aber es könnte doch ein Hinweis darauf sein, dass das Motiv der in der Not von Gott her erfahrenen Hilfe in den USA weiter verbreitet ist als in Deutschland. Und schließlich ist auf den Auferstehungsglauben (»Jesus ist auferstanden«) hinzuweisen, der bei der Konfirmandenbefragung mit 58% zwar hinter einem Teil der berichteten, mit weit höherer Zustimmung bewerteten Aussagen zurückbleibt, aber doch nicht einfach mit einem Deismus gleichgesetzt werden kann. ¹⁴

Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an eine frühere religionspsychologische und religionspädagogische Diskussion zum Deismus. Fritz Oser identifizierte im Rahmen seiner Stufentheorie der Entwicklung des religiösen Urteils bekanntlich auch eine deistische Stufe, die – nach freilich nicht-repräsentativen Angaben – besonders weite Verbreitung besitzt. ¹⁵ Rainer Döbert machte dazu allerdings deutlich, dass eine solche religiöse Orientierung in der kulturellen Entwicklung westlicher Gesellschaften einen festen, gesellschaftstheoretisch erklärbaren Bezugspunkt besitze. ¹⁶ Insofern leuchtet die weite Verbreitung einer solchen deistischen Glaubensorientierung auch soziologisch gesehen ein.

Auch wenn die Befunde aus den USA, wie zusammenfassend festzuhalten ist, nicht einfach auf Deutschland übertragen werden können, geben sie doch Anlass dazu, in der Deismus-Hypothese von Smith eine auch für Deutschland interes-

12 Vgl. Wolfgang Ilg / Friedrich Schweitzer / Volker Elsenbast in Zus. mit Matthias Otte, Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke, Herausforderungen, Perspektiven. Mit Beiträgen aus den Landeskirchen, Gütersloh 2009.

13 Vgl. ebd., 124ff.

14 Ebd., 125.

15 Vgl. Fritz Oser / Paul Gmünder, Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz, Zürich/Köln 1984.

16 Vgl. Rainer Döbert, Oser / Gmünder's Stadium 3 der religiösen Entwicklung im gesellschaftlichen Kontext: ein *circulus vitiosus*, in: Karl Ernst Nipkow / Friedrich Schweitzer / James W. Fowler (Hg.), Glaubensentwicklung und Erziehung, Gütersloh ³1992, 144–162.

sante Deutungsperspektive oder jedenfalls Fragestellung zu sehen. Es wäre demnach sinnvoll, dieser Hypothese in weiteren empirischen Untersuchungen genauer nachzugehen, was voraussetzt, dass sich die empirische (Jugend-)Forschung stärker auf theologische Fragen einlässt. Im vorliegenden Zusammenhang kann dies in empirischer Hinsicht nicht weiter verfolgt werden. Stattdessen soll genauer nach der jugendtheologischen Bedeutung dieser Hypothese gefragt werden, die ja nicht allein von der faktischen Verbreitung des Deismus bei Jugendlichen abhängig ist.

3. Konsequenzen für eine jugendtheologische Bildung

Im Rahmen dieses kurzen Beitrags kann der jugendtheologische Rahmen, von dem ich im Folgenden ausgehe, nicht im Einzelnen erläutert werden. Leitend für mein Verständnis ist – wie schon im Blick auf die Kindertheologie – die dreifache Unterscheidung einer Theologie *von* Jugendlichen, einer Theologie *mit* Jugendlichen und einer Theologie *für* Jugendliche.¹⁷ Den Ausgangspunkt stellen die theologischen Reflexionen und Kommunikationsformen Jugendlicher dar – das ist auch religionspädagogisch entscheidend. Gerade religionspädagogisch kann es aber nicht bei empirischen Befunden zur Jugendtheologie bleiben, sondern es muss didaktisch, etwa im Sinne der Elementarisierung,¹⁸ gefragt werden, was dies für die theologische Kommunikation mit Jugendlichen bedeutet und welche Angebote und Anstöße für sie sinnvoll sind.

Exemplarisch hebe ich im Folgenden fünf Hinsichten hervor, in denen ein »moralistisch-therapeutischer Deismus« Herausforderungen im Blick auf Jugendtheologie in sich schließt.

(1) *Auseinandersetzung mit dem Kinderglauben*: Die oben wiedergegebenen Antworten einer Jugendlichen aus Idaho führten zu der Annahme bzw. Vermutung, dass der Glaube dieses Mädchens die Auseinandersetzung mit zweifelnden Fragen wohl noch vor sich habe. Ob solche Fragen im amerikanischen Kontext jemals wirklich eintreten und diesem Mädchen tatsächlich begegnen werden, kann hier auf sich beruhen bleiben. Die soziale Absicherung des christlichen Glaubens durch gesellschaftliche Konventionen ist dort wohl noch immer sehr stark – erinnert sei nur daran, dass in den USA jede Woche fast 40% der Gesamtbevölkerung den Sonntagsgottesdienst besucht (in Deutschland sind es bei den Protestanten ca. 3%). Hierzulande ist jedenfalls ein anderer, nicht von kritischen Fragen und Zweifeln begleiteter Verlauf der weiteren Entwicklung einer solchen Jugendlichen auf ihrem Weg vom Kinderglauben hin zum Glauben im Jugend- und Erwachsenenalter kaum wahrscheinlich. Jugendtheologie könnte hier die

17 Vgl. dazu Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer [wie Anm. 2]; als weiteren Hintergrund vgl. auch Friedrich Schweitzer, *Kindertheologie und Elementarisierung. Wie religiöses Lernen mit Kindern gelingen kann*, Gütersloh 2011.

18 Vgl. Friedrich Schweitzer [wie Anm. 17].

Aufgabe einer Unterstützung auf diesem Weg bieten – in der gemeinsamen Aufnahme kritischer Rückfragen und Einwände gegen den Glauben.

In vielen Fällen wird noch immer ein biographischer Bruch im Übergang von der Kindheit ins Jugendalter erfahren, wenn – wie es häufig beschrieben wird – Einwände gegen den Glauben sichtbar werden oder sich »säkulare«, häufig populär-(natur-)wissenschaftliche Weltbilder aufdrängen. Eine deistische Orientierung könnte so gesehen eine Art Rückzug auf einen Minimalglauben bedeuten.

(2) *Jugendtheologie als Kritik an gesellschaftlichen (Glaubens-)Konventionen:* Auch Smith weist – ähnlich wie Döbert¹⁹ – darauf hin, dass der von ihm beschriebene »Deismus« in ein gesellschaftlich-kulturelles Umfeld eingebettet ist und insofern auf eine Bedingtheit durch den »sozialen Kontext« in den USA verweist.²⁰ Als gesellschaftlich bedingte Glaubensweise und, wie nach dem Gesagten formuliert werden kann, theologische Denkweise kann der »Deismus« als eine gesellschaftlich-konventionelle Religion angesehen werden, für die sich einzelne Jugendliche weit weniger aus freien Stücken entscheiden als dass sie sie im Sinne einer sozial verstärkten und ausgezeichneten Orientierung ungeprüft übernehmen. Dieser Deismus wäre dann als eine Art Anpassungshaltung zu deuten. Jugendtheologie könnte demgegenüber eine ideologiekritische Funktion übernehmen, die über die religiös-moralische Konventionalität hinausführt.²¹

(3) *Erschließung weiterreichender Orientierungsmöglichkeiten jenseits des Deismus:* Ihren auch für Jugendliche überzeugenden Sinn gewinnen jugendtheologische Angebote kaum schon durch eine kritische Infragestellungen von ihnen vertrauten Konventionen, sondern erst dann, wenn den Jugendlichen deutlich wird, was sie durch eine kritische Haltung sowie die Offenheit für Alternativen für sich selbst gewinnen. Eine religiöse Orientierung wird ihnen nicht schon deshalb als unzureichend vorkommen, weil sie eine sozial gesehen weite Verbreitung besitzt. Es muss für sie inhaltlich und personbezogen erkennbar werden, in welchen Hinsichten ein »moralistisch-therapeutischer Deismus« gerade für sie selber unzureichend bleibt – eben weil er im Leben nicht trägt, weil er nur wenig Anstöße vermittelt, kaum etwas Neues entdecken und erleben lässt usw. Zu thematisieren sind dann Fragen, die die Implikationen und (Lebens-)Konsequenzen eines deistischen Glaubens betreffen – wiederum eine ausgesprochen (jugend-)theologische Frage.

(4) *Religiöse Mündigkeit:* Eine jugendtheologische Bildung, die sich auf die beschriebenen Aufgaben einlässt, kann sich ohne Weiteres mit der für religiöse

19 Rainer Döbert [wie Anm. 16].

20 Christian Smith [wie Anm. 1], 172ff.

21 Dies erinnert dann an die kritische Funktion von Religionsunterricht beim sog. Sozialtherapeutischen Religionsunterricht, auch wenn diese in der damaligen Form heute nicht mehr übernommen oder praktiziert werden sollte; vgl. zum damaligen Verständnis etwa Dieter Stoodt, Von der religiösen Erziehung zur religiösen Sozialisation, in: Manfred Arndt (Hg.), Religiöse Sozialisation, Stuttgart u.a. 1975, 11–25.

Bildung traditionell kennzeichnenden Zielsetzung religiöser Mündigkeit verbinden, nämlich als Urteilsfähigkeit in religiösen Fragen. Dies unterstreicht die bildungstheoretische Bedeutung von Jugendtheologie. Diese kann dann auch als Teil allgemeiner Bildung plausibel werden.

(5) *Gewinn einer reflektierten persönlichen Theologie*: Als »persönliche Theologie« kann eine eigene Position in theologischen Fragen bezeichnet werden, wie sie gerade von Jugendlichen vielfach angestrebt wird.²² Eine solche Position geht über die nur formal zu bestimmende religiöse Urteilsfähigkeit insofern noch einmal deutlich hinaus, als sie die Identifikation mit bestimmten Überzeugungen einschließt. Im Zentrum stehen für viele Jugendliche dabei Themen wie Individualität und Autonomie, die sich wiederum in den weiteren Horizont der Identitätsbildung im Jugendalter eintragen lassen. Jugendtheologisch zu klären ist so gesehen die durchaus bereits in der Tradition, mehr noch aber für heutige Jugendliche kontroverse Frage, ob nicht gerade ein Deismus als Voraussetzung menschlicher Freiheit anzusehen sei. Schließlich erscheint es ja ganz plausibel, dass ein Gott, der in die Geschichte aktiv eingreift, dem menschlichen Handeln weniger Freiraum lässt oder gar eröffnet als ein Gott, der sich nach getanem Schöpfungswerk zugunsten menschlicher Freiheit zurückhält.

An diesem Punkt zeigt sich beispielhaft, dass Jugendtheologie ein außerordentlich spannendes und anspruchsvolles Unternehmen sein kann, bei dem auch Erwachsene in ihrer theologischen Reflexion gefordert sind. Nicht nur Kinder stellen große Fragen – auch Jugendliche können dies tun, und vor allem geben sich Jugendliche nicht leicht zufrieden mit Antworten, die genau genommen keine sind. Im Vergleich zur Kindertheologie erscheint die Theologie mit Jugendlichen noch einmal riskanter. Gerade deshalb sollte sie nicht auf sich beruhen bleiben.

Abstract

Der Beitrag nimmt die in der amerikanischen Religionssoziologie stark beachtete These, dass die Jugendlichen in den USA heute weniger einer Spiritualität als vielmehr einem »moralistisch-therapeutischen Deismus« anhängen, auf und rückt sie in eine theologische Perspektive. Vorgeschlagen wird, diesen Deismus – in Fortsetzung der Kindertheologie – als Ausdruck einer Jugendtheologie zu verstehen. Darüber hinaus wird erörtert, ob die Diagnose eines solchen »moralistisch-therapeutischen Deismus« auch auf Deutschland übertragen werden kann. Das besondere Interesse des Autors zielt dabei auf eine Theologie von Jugendlichen, eine Theologie mit Jugendlichen und eine Theologie für Jugendliche. Dafür werden verschiedene Möglichkeiten aufgezeigt, auch im Blick auf die religionspädagogische Praxis, die sich die jugendtheologische Perspektive in Zukunft vermehrt zur Aufgabe machen sollte.

22 Beispiele hierfür bei Schlag/Schweitzer [wie Anm. 2].