

## Thomas Schlag

### Jugendtheologie und Digitalisierung. Überlegungen zur produktiven Ergebnisoffenheit hochdynamischer Entwicklungsprozesse

#### 1. Einleitung: »Kinder- und Jugendtheologie« [sic!]

Jugendtheologie als Forschungsfeld und Praxis stellt sich schon durch die Vielfalt ihrer theologischen, religionspädagogischen und didaktischen Bezüge als ein komplexes Unterfangen dar. Eine ganze Reihe von offenen Fragen begleitet die Entwicklung dieses Forschungsfeldes und die entsprechende Praxis von ihren Anfängen an. Die dadurch immer wieder ausgelösten Diskussionen weisen die Jugendtheologie als ein weiterhin dynamisches Feld religionspädagogischer Reflexion aus, für das sowohl die Berücksichtigung gesellschaftlicher und kirchlicher Entwicklungen wie auch aktueller Forschungserkenntnisse von zentraler Bedeutung ist. Durch die in den letzten Jahren immer stärker religionspädagogisch in den Blick genommenen digital-kulturellen Entwicklungsprozesse stellt sich diese Reflexionsaufgabe in nochmals verschärfter Weise. In welcher Hinsicht dies der Fall ist und mit welchen notwendigen Ausdifferenzierungen sich notwendige Orientierungen verbinden, soll im Folgenden – auch in Aufnahme der nach wie vor offenen Fragen an die Jugendtheologie – näher erörtert werden.

Friedrich Schweitzer hat im Jahr 2016 auf der Zürcher Tagung »Kinder- und Jugendtheologie als »Kommunikation des Evangeliums« zwei grundsätzliche

Anfragen an die Kinder- und Jugendtheologie aufgenommen, die seit ihren Anfängen relevant sind und in denen sich immer noch wesentliche Herausforderungen kristallisieren: Zum einen gelte es, das Verhältnis dieses Ansatzes zu Taufe und Glaube näher zu klären, zum anderen die, wie er schreibt, »zumindest angebliche – Unterstellung von Glaube im Blick auf die Schülerinnen und Schüler«<sup>1</sup> näher zu bedenken. Mit Recht weist Schweitzer gegenüber manchen Kritikern der Kinder- und Jugendtheologie darauf hin, dass Glaube und Taufe angesichts der Pluralität am Ort des schulischen Religionsunterrichts für eine gelingende jugendtheologische Kommunikationspraxis keineswegs als notwendig vorauszusetzen sind.

Wenn aber dies nicht der Fall ist, muss seiner Ansicht nach konsequenterweise weitergefragt werden: »Lässt sich dann aber keinerlei Voraussetzung mehr für den Gebrauch des Theologiebegriffs angeben?«<sup>2</sup> Seine Antwort leuchtet unmittelbar ein, wenn er vorschlägt, in der Kinder- und Jugendtheologie nicht von »Personvoraussetzungen« auszugehen,

1 Friedrich Schweitzer, *Kommunikation des Evangeliums und die Kinder- und Jugendtheologie. Religionspädagogische Perspektiven im Kontext schulischer Bildung*, in: JaBuKiJu 1, Stuttgart 2008, 237.

2 Ebd., 238.

sondern »den *Prozess* als maßgeblich anzusehen« (Kursivierungen im Original).<sup>3</sup> Mit anderen Worten: »Von Theologie ... kann dann gesprochen werden, wenn die Beteiligten bereit sind, sich auf einen normativ ausgerichteten Prozess der Reflexion über Religion und Glaube einzulassen« bzw. »die Kinder und Jugendlichen sich ... in ein dialogisches Verhältnis zur christlichen Tradition als Norm gesetzt sehen oder zu setzen bereit sind.«<sup>4</sup>

Um dies schon hier festzuhalten: Diese Grundbestimmungen stellen einen überaus sinnvollen Ausgangspunkt sowohl für das Bezugsfeld der Jugendtheologie wie auch für die Thematisierung des Verhältnisses von Jugendtheologie und Digitalisierung dar. Denn es geht um nicht weniger als nach den Voraussetzungen und Rahmenbedingungen eines gelingenden Theologisierens überhaupt zu fragen – und dies unter den aktuellen Bedingungen einer sich medial stark wandelnden Lebenswelt.

Zuvor aber sei hier ein charmanter Druckfehler aufgenommen, der sich in Schweitzers Beitrag eingeschlichen hat und der für einen Moment produktiv aufgenommen werden soll: Es ist nämlich in seinem Beitrag die Rede von der »Kinder- und Jugendgeologie«<sup>5</sup> – und dies ist vielleicht doch mehr als nur ein Zufall. Denn tatsächlich verkompliziert sich durch die Thematik der Digitalisierung sozusagen das Bezugsfeld bzw. das Terrain, auf dem sich die von Schweizer stark gemachte jugendtheologische Prozesshaftigkeit und das dialogische Grundprinzip verwurzeln, verorten und hoffentlich auch erden. Auf die hier zu behandelnde Schwerpunktthematik übertragen: Durch und inmitten der »Kultur der Digitalität«<sup>6</sup> weitet sich das

jugendtheologische Bezugsfeld nochmals aus und die bisher schon benannten Anfragen und Herausforderungen für Forschung und Praxis kommen noch deutlicher ans Licht.

Von welchen digitalen Dynamiken ist aber nun gegenwärtig auszugehen? Mit dem Schweizer Kultur- und Medienwissenschaftler Felix Stalder kann davon gesprochen werden, dass hinter dem gegenwärtigen Medienwandel zuallererst ein fundamentaler Kulturwandel steht. Oder wie Stalder jüngst in einem Interview formuliert hat – und hier sind wir sozusagen bei der »Geologie«: Gegenwärtige »Prozesse der Orientierung finden zwar auf Basis digitaler Technologien statt, aber ihre Auswirkungen betreffen die Gesellschaft in all ihren Dimensionen, also auch den physischen Raum, auch uns als verkörperte Menschen und auch die biologischen und geophysikalischen Systeme.«<sup>7</sup> Kurz und grundsätzlich gefasst bedeutet dies gleichsam einen Kulturwandel hin zu einem »Denken und Handeln in Multiperspektivität, durch Verhandlungen und in offenen Prozessen, statt eines Denkens in fixen und dichotomen Kategorien«.<sup>8</sup> Deshalb ist interessanterweise seiner Ansicht nach durch die bzw. in den Religionen die Suche nach gemeinsamen Referenzpunkten für ein solches

3 Ebd.

4 Ebd.

5 Ebd., 237.

6 Vgl. Felix Stalder, *Kultur der Digitalität*, Berlin 2016.

7 Felix Stalder, *Zur Kultur der Digitalität. Ein Interview von Wolfgang Beck mit Felix Stalder*, in: Wolfgang Beck / Ilona Nord und Joachim Valentin (Hg.), *Theologie und Digitalität. Ein Kompendium*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2021, 27.

8 Ebd., 31.

Denken und Handeln notwendig. Stalder benennt hier explizit interreligiöse Prozesse, durch die versucht werden kann, geteilte Werte zu artikulieren und Brücken zwischen den Traditionen zu bauen – mit anderen Worten: »Unterschiede [können] einen positiven Wert haben.«<sup>9</sup> Soweit einmal dieser Einblick in das weite Feld der in der Kultur der Digitalität erzeugten Kulturwandlungsprozesse und der damit verbundenen Herausforderungen für die religiösen Gemeinschaften.

Von dort aus legt sich auch vor dem Hintergrund der anfangs genannten religionspädagogischen Grundbestimmungen eine These unmittelbar nahe: Jugendtheologie hat ihrer Sache nach die Logik digitaler Prozessdynamiken und pluraler Dialogizität sozusagen »en passant« längst schon vor Augen. Denn selbst wenn diese nun durch die Digitalisierung verschärft ins allgemeine Bewusstsein treten, gilt grundsätzlich, dass religiöse Erkenntnis und Praxis von Anfang an und immer unter den Grundbedingungen von Medialität und ihrer vielfältigen Kommunikationsformen stand und steht.<sup>10</sup> Und auf diese Pluralität kommunikativer Artikulations- und Deutungspraxis hat sich die Jugendtheologie von Beginn an intensiv eingelassen. Man gewinnt angesichts der von Stalder benannten Bildungsherausforderungen in der Digitalität den Eindruck, als ob die Jugendtheologie mit ihrem prinzipiellen Ansatz eines multiperspektivischen, ergebnisoffenen theologischen Denkens und Handelns – für das eine eigene Taufzugehörigkeit oder Glaubenshaltung nicht voraussetzt war – ganz elementar und vielleicht ja sogar prophetisch vorgedacht hat. Gäbe es den jugendtheologischen Ansatz nicht, müsste man diesen

wohl nun spätestens in digitalen Zeiten schleunigst und dringend erfinden.

Inwiefern lässt sich aber nun die gegenwärtige, digital geprägte kulturelle, gesellschaftliche und religiöse Gesamtlage genauer mit einer jugendtheologischen Perspektive zusammendenken und gar verbinden? Natürlich sollte man sich darüber im Klaren sein, dass die aktuellen Digitalisierungsdynamiken selbst überaus komplex, schillernd und kaum angemessen erfassbar sind – abgesehen davon, dass ihre Folgen auf sehr unterschiedlichen Zeitschienen bzw. Zeitachsen liegen: Erinnert sei hier an das sogenannte Amara's Law, benannt nach dem U.S.-amerikanischen Zukunftsforscher Roy Amara (1925–2007), der konstatierte: »We tend to overestimate the effect of a technology in the short run and underestimate the effect in the long run.«<sup>11</sup> Die digitalen, gegenwärtig hoch dynamischen Entwicklungsprozesse bringen jedenfalls eine Vielzahl von Unwägbarkeiten und auch Unverfügbarkeiten mit sich. Dies sollte allerdings Bildungsverantwortliche in Schule und Kirche nicht dazu verleiten, an diesen Komplexitäten zu verzweifeln oder sich in deren ihr Schicksal zu fügen. Denn Bildungsprozesse stellen als solche ebenfalls hochdynamische Entwicklungsprozesse dar. Insofern kommt es für die unterschiedlichen Bildungskontexte darauf an, deren prinzipielle und produktive Ergebnisoffenheit sowie Unverfügbarkeit

9 Ebd.

10 Thomas Schlag / Hona Nord, Art. Religion, digitale (2021), in: WiReLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200879/>.

11 Roy Amara, Oxford Essential Quotations (4 ed.), ed. by Susan Ratcliffe, Oxford University Press, published online 2016.

ernst zu nehmen und sich damit nach allen Regeln theologischer Verstehenskunst auseinanderzusetzen.

Diese mögliche Analogiebildung von »Digitalisierung« und »Jugendtheologie« soll im Folgenden näher ausgeführt werden. Dies erscheint selbst angesichts des Faktums möglich, dass es sich im einen Fall um die Bezeichnung eines weitreichenden technisch induzierten Transformationsprozesses, im anderen Fall um eine religionspädagogische Konzeptbildung handelt. Eine solche Verhältnisbestimmung erscheint gleichwohl legitim, insofern bestimmte jeweils beobachtbare Wahrnehmungs- und Kommunikationsmuster für beide »Bereiche« als religionspädagogisch relevant identifiziert werden können. Dazu werden im Folgenden zuerst erkennbare gemeinsame Dimensionen bzw. Musteranalogien und daran anschließend Unterschiede von »Digitalisierung« und »Jugendtheologie« als religionspädagogischen Bezugsperspektiven aufgezeigt. Dabei erfolgt der Bezug sowohl auf jüngere Forschungen im Feld der sogenannten »Digital Religion« wie auch auf Einsichten aktueller jugendtheologischer Studien – angesichts des hier zur Verfügung stehenden Raumes dabei explizit allerdings nur auf einzelne Referenzen bezugnehmend.

## 2. Fünf gemeinsame Dimensionen bzw. Musteranalogien von Digitalisierung und Jugendtheologie

### 2.1 Identitätsdimension

Ausgangs- und Bezugspunkt kommunikativer Praxis ist in beiden Bezugsperspektiven die Zielsetzung der Ent-

wicklung von Identität, oder um diesen Großbegriff etwas zurückzunehmen, die freie Expression individueller Interessen, Präferenzen und Suchbewegungen durch die kommunizierenden Ko-Konstrukteure. Für das Feld digitaler Medialität sind die identitätsorientierten Eigenkonstruktionen und Selbstinszenierungen unüberschbar<sup>12</sup>. Im Blick auf digitale Welten ist in diesem Zusammenhang von »Pro-Sumern«, »Prod-Usern« oder »Dataviduen«<sup>13</sup> die Rede. Diese tragen maßgeblich zum Inhalt der jeweiligen Plattform bei und werden durch ihre digitalen Identitätssuchbewegungen zugleich zu Produzenten. Jede Plattformaktivität, jede Influencer:innenstimme muss die Anforderung an eigene authentische Identitätspräsenz mindestens mit »auf dem Schirm haben«, wenn sie Attraktivität und Aufmerksamkeit erzeugen will. Jugendtheologisch gesprochen zeigt der vielfach stark gemachte Bezug auf die Potenziale von Jugendlichen, d.h. deren freie Expression individueller theologischer Fragen, Überzeugungen und authentischer Suchbewegungen sozusagen diese identitätsbezogene Dimension in spezifischer Weise an.<sup>14</sup>

12 Vgl. Mia Lövhelm / Evelina Lundmark, Identity, in: Heidi Campbell / Ruth Tsuria (Eds.), Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media, 2nd edition, London/New York 2022, 56–70.

13 Sjoukje van der Meulen / Max Bruinsma, Man as »aggregate of data«. What computers shouldn't do, in: AI & SOCIETY 34 (2019), 343–354.

14 Vgl. mit Relevanz für beide Bezugsperspektiven Tanja Gojny / Kathrin S. Kürzinger / Susanne Schwarz (Hg.), Selfie – I like it. Anthropologische und ethische Implikationen digitaler Selbstinszenierung, Stuttgart 2016.

## 2.2 Partizipationsdimension

In beiden Bezugsperspektiven lässt sich eine Art Aufweichung bisheriger Autoritäten bzw. Autoritätsstrukturen sowie die Verflüssigung institutioneller Akteursebenen aufgrund einer gleichsam konstitutiven Partizipationslogik konstatieren. Aufgrund einfacher werdender Informations- und Teilhabezugänge werden klassische Sender-Empfänger-Strukturen durch prozessuale, fluide und sich wechselseitig bereichernde Kommunikationsformen mindestens aufgeweicht, wenn nicht sogar gänzlich unterlaufen. Dabei ist diese Partizipationsdynamik nicht in erster Linie eine Sache der technischen Möglichkeiten, sondern: »Digital participation now is best characterised through the lens of choice. These are the decisions we take about whether, when, with whom and around what, we will participate. Because participation is now much more about who we are, than what we have, or our digital skill.«<sup>15</sup> Damit verbindet sich oftmals zudem eine grundsätzlich kritische Haltung gegenüber bestimmten indoktrinären oder dogmatischen Beeinflussungsformen »von oben«. Diese Partizipationsdimension selbst befördert damit einerseits die selbstbewusste und eigenständige Teilhabe und führt andererseits zugleich zu immer stärkeren kommunikativen und dynamischen Austauschprozessen untereinander. Dies lässt sich jugendtheologisch zu solchen Analysen in Analogie setzen, in denen intensive teilhabeintensive Dialogprozesse etwa über »die großen Fragen« eindrücklich dokumentiert sind.

## 2.3 Institutionelle Dimension

Im Zusammenhang dieser Partizipationslogiken und -dynamiken tritt die institutionelle Dimension digital-medial Kommunikationsprozessen in der Regel deutlich zurück. Konstatiert wird beispielsweise eine »Refiguration von Religion«<sup>16</sup> und der Zuwachs bestimmter Spielarten populärer Religion. Institutionelle Autoritäten können demzufolge diese refigurierenden Expressionsweisen weder exklusiv pflegen noch gar länger kontrollieren. Die Selbstbindung oder Selbstverpflichtung erfolgt – gemäß der oben benannten Identitätssuchbewegungen – vielmehr nach der Eigenlogik der Präferenzsetzungen ihrer Akteurinnen und Akteure und damit nicht in erster Linie in Orientierung an bestimmten institutionellen Vorgaben bzw. religiösen Ordnungslogiken. Man kann also sagen, dass sich in den digitalen und religiösen Bezugsperspektiven ein bestimmter Freiheitscharakter institutionenkritischer Kommunikation als Musteranalogie zeigt. Und wiederum jugendtheologisch gesehen wird eben von einer Orientierung an der Institution Kirche und deren Lehrinhalten so jedenfalls nicht mehr ausgegangen – was wiederum auf

15 Holly Goodier, *The Participation Choice*, [https://www.bbc.co.uk/blogs/bbcinternet/2012/05/bbc\\_online\\_briefing\\_spring\\_2011.html](https://www.bbc.co.uk/blogs/bbcinternet/2012/05/bbc_online_briefing_spring_2011.html).

16 Vgl. Hubert Knoblauch, *Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft*, Weinheim/Basel 2020, und in diesem Band religionspädagogisch weiterführend der Beitrag von Henrik Simojoki, *Die Nähe des Entfernten. Zur räumlichen Mehrbezüglichkeit des Religiösen im »global age«*, ebd., 113–128.

die anfangs genannte Frage nach Taufe und Glaube aufnimmt. Zugleich ist hier im Sinn einer Musteranalogie anzuführen, dass die klassisch institutionell »besetzten« kirchlichen Räume und Settings ebenfalls neuen Gestaltungsformen weichen können. Im Bereich digitaler Kultur ist hier etwa an die Kreation neuer Inszenierungsräume, man denke hier nur an die jüngsten Entwicklungen im Zusammenhang des sogenannten »Metaversums«, zu denken. Im jugendtheologischen Bereich kann hier an Kommunikationsräume gedacht werden, die sich »jenseits« eines klassischen pädagogischen Settings, etwa durch informelle, theologisierende Peergroups bilden, in denen die Verortung im »realen Raum« etwa eines Gemeindehauses oder einer Kirche nicht mehr vorausgesetzt wird.

## 2.4 Gemeinschaftsdimension

Eine weitere Musteranalogie liegt im Blick auf beide Bezugsperspektiven in der Entstehung neuer Netzwerkkommunikationen und Netzwerkgemeinschaften jenseits festgelegter Ordnungsformationen. Im Kontext der Forschungen zu digitaler Religion ist die Rede von alternativen »Community«-Bildungen.<sup>17</sup> Wiederum mit der oben aufgeführten institutionellen Dimension verbunden, zeigen sich damit nicht nur bestimmte Befreiungstendenzen gegenüber institutionellen Autoritäten, sondern zugleich auch Dynamiken des Aufbaus von alternativen Gemeinschaften mit einer Vielzahl unterschiedlicher Partizipationsstypen. So wird im Bereich digitaler Gemeinschaftsbildung modellhaft unterschieden zwischen »Creators« (= Users

who create posts, blogs, and other new content), »Contributors« (= Users who reply to comment on the created content), »Consumers« (= Users who exclusively view or log in to consume the created content and its contributions – also known as »lurkers«) und »Inactives« (= Users who have not made any actions in the community in the last year).<sup>18</sup> Interessanterweise kann allerdings selbst für die wenig Aktiven gelten: »Community members are sticking around, even if they appear inactive. If there is a reason for them to log in, they will. As a community leader, you can work to provide opportunities for these inactive members to re-engage, knowing they're waiting in the wings«.<sup>19</sup> Solche unterschiedlichen Verhaltensmuster zeigen sich im Sinn einer Musteranalogie durchaus auch in konkreten jugendtheologischen Gemeinschaftsbildungsprozessen. Dies wird etwa dann erkennbar, wenn in bestimmten dokumentierten Unterrichtsprozessen hier gleichsam kommunikative »Gemeinschaften auf Zeit« entstehen, in denen höchst unterschiedliche Formen der aktiven und inaktiven Teilhabe gepflegt werden können – und dabei zugleich neue Gemeinschaftserfahrungen jenseits kirchlicher Ordnungsformate möglich werden.

17 Vgl. Heidi Campbell / Zachary Sheldon, Community, in: Heidi Campbell / Ruth Tsuria (Eds.), Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media, 2nd edition, London/New York 2022, 71–87.

18 2020 Engagement Trends Report, <https://www.higherlogic.com/lp/2020-engagement-trends-report/>, 3. Ein kostenloser Zugriff auf den Report ist über eine Registrierung auf dieser Website problemlos möglich.

19 Ebd., 12.

### 2.5 Emotions- und Vertrauensdimension

Digitale Kommunikation setzt, wenn sie gelingen soll, vielleicht noch stärker als bisherige analoge Kommunikation eine hohe Emotions- und Vertrauensbasis voraus – sei es ein Vertrauen in das kommunizierende Gegenüber selbst oder ein Vertrauen in das konkrete mediale Angebot bzw. die jeweilige Quelle. Positive »Gratifikationen« werden dann ausgesprochen und dem jeweiligen Medienanbieter wird Vertrauen als positive Emotion entgegengebracht, wenn eine solche Wahrnehmungssituation als emotional erlebt und die Rezipientinnen und Rezipienten im wahrsten Sinn das Gefühl haben »bewegt zu sein«.<sup>20</sup> Es sind eben nicht bestimmte Inhalte allein, die hier für nachhaltigen Eindruck sorgen, sondern das damit verbundene Gesamtereignis aus kognitiven und emotional-affektiven Elementen. Diese Beobachtung der Wirkung von medialen Angeboten und Kommunikationsprozessen lässt sich auch in Analogie zu jugendtheologischen Grundeinsichten setzen. Auch hier zeigt sich die hohe Bedeutung sowohl kognitiver wie emotionaler und vertrauensbezogener Kommunikationsprozesse – konkret zwischen Lehrenden und Lernenden bzw. zwischen Jugendlichen und Erwachsenen, aber auch zwischen den Jugendlichen selbst – als Gelingensbedingungen dafür, dass Erfahrungen des »Bewegtseins« gemacht werden können.<sup>21</sup> Dass sich diese Emotionsdimension wiederum eng mit dem Aspekt der oben benannten Authentizitätserfahrungen verbindet, muss kaum eigens erwähnt werden.

Über diese fünf gemeinsamen Aspekte hinaus sind nun aber auch eine Reihe

von wesentlichen Unterschieden zwischen beiden Bezugsperspektiven auszumachen und zu benennen, wobei im Folgenden eine Beschränkung auf drei wesentliche Unterschiedsdimensionen erfolgt.

## 3. Drei wesentliche Unterschiedsdimensionen von Digitalisierung und Jugendtheologie

### 3.1 Zeit- und Raumdimension

Die Schnelligkeit und Aktualität der sozialen Medien und deren Bilderflut, aber auch die damit verbundene Schnelllebigkeit ist kolossal. Die Kumulation von Wissen bzw. Information ist exponentiell und schon die Verwaltung und Ordnung dieser unüberschaubaren Fülle an immer weiter generierten Daten stellt längst ein Ding der Unmöglichkeit dar. Demgegenüber ist, wie viele Analysen konkreter Kommunikationsprozesse und Unterrichtssituationen deutlich machen, ein wesentlicher jugendtheologischer Ausgangspunkt für gelingende Kommunikation die Ermöglichung von Erschließungssituationen, die grundsätzlich nicht

20 Vgl. Uli Gleich (ARD-Forschungsdienst), Funktionen und Motive der Mediennutzung, Media Perspektiven 11/2014, [https://www.ard-media.de/fileadmin/user\\_upload/media-perspektiven/pdf/2014/11-2014\\_Fodi.pdf](https://www.ard-media.de/fileadmin/user_upload/media-perspektiven/pdf/2014/11-2014_Fodi.pdf), 573.

21 Vgl. etwa Nadja Boeck, »Es muss ja nicht alles Sinn machen«. Jugendliche deuten die Auferstehung, Stuttgart 2023; Sabine Hermisson, »Das ist ein schönes Gefühl, dass der, der dich erschaffen hat, dich auch dahaben will« – Emotionen von Schüler:innen am Beispiel der Schöpfungsthematik, in: Theo-Web 21 (2022), 182–203.

von quantitativer Fülle als vielmehr von qualitativer Elementarität ausgehen. Die Zeit- und Raum-Logik digitaler »Onlife« bzw. 24/7-Strukturen prallen hier deshalb unter Umständen auf ganz andere prozessuale Lehr- und Lernformate, -geschwindigkeiten und -inhalte. Digitale Omnipräsenz steht somit tendenziell gegen punktuelle jugendtheologische Kommunikationspräsenz. Und die Plausibilisierung bestimmter theologischer Inhalte auf einem Markt unbegrenzter Deutungsangebote sollte jedenfalls nicht dazu führen, hier deshalb schlicht nach Maßgabe digitaler Marktgängigkeit zu verfahren.

### 3.2 Privatheits- und Entzogenheitsdimension

Unverkennbar sind viele Formen von Netzkommunikation von einer Kommunikationslogik geprägt, die einerseits höchst öffentlichen Charakter hat, sich zugleich aber durch Verweis auf die eigene digitale »Privatsphäre« einem bestimmten öffentlichen Zugang und Zugriff bewusst und programmatisch entzieht. Auch wenn es paradox erscheinen mag, ist ein bestimmtes – nota bene im digitalen Öffentlichkeitsraum stattfindendes – Bewegungsverhalten in den Welten sozialer Medien gerade nicht öffentlich in dem Sinn, dass es sogleich für alle Außenstehenden erkennbar wäre bzw. sein soll. Jugendliche kreieren und codieren bestimmte Eigen-Welten häufig so, dass sie bei deren Nutzung und Entwicklung – zumindest durch die Erwachsenenwelt – ungestört bleiben. Dies bedeutet dann allerdings auch, dass sich diese Formen digitaler Sozialisation oft-

mals einer näheren Kenntnis oder gar Beeinflussung durch klassische Sozialisationsagenturen wie das Elternhaus oder die Schule entziehen. Jugendtheologisch gesehen stellt sich damit die Herausforderung, wie sich angesichts dieses höchst legitimen jugendlichen Anspruchs auf Privatheit und der Pflege je individueller digitaler Vertrauens-Plattformen eigentlich über »große« und »letzte« Fragen offen sprechen und auch »verhandeln« lässt.

### 3.3 Instanz- und Inhaltsdimension

In einem durch das Kirchenamt der EKD im Jahr 2022 veröffentlichten »Orientierungsrahmen« zum Religionsunterricht in der digitalen Welt heißt es: »Eine theologische Hermeneutik kann gerade deshalb einen Beitrag zum Verständnis der digitalen Medien leisten, weil die christliche Tradition auf medienanthropologische und religionshermeneutische Grundlagen zurückgreift: Sie verweist darauf, dass der Mensch eine Kreatur ist, die sozusagen von Natur aus auf Kultur angewiesen ist, also auf medial durch Sprache, Bilder und Schrift vermittelte Symbolwelten und technische Hilfsmittel. Dies zeigt sich gerade auch in der Religionskultur, die vorwiegend durch mediale Zeichen konstruiert und tradiert ist.«<sup>22</sup> Man kann in Weiterführung des Medienphilosophen Marshall McLuhan fragen, ob sich in der Digitalität ein neues Verhältnis zwischen Inhalt und Vermittlungsinstanz ergeben hat, insofern digi-

<sup>22</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), *Evangelischer Religionsunterricht in der digitalen Welt. Ein Orientierungsrahmen*, Hannover 2022, 25.

tale Medien und Plattformen, aber auch eine bestimmte Influencerkultur selbst längst zum »eigentlichen« Inhalt geworden sind. Eine Unterscheidung zwischen Digitalisierung und Jugendtheologie tut sich hier insofern auf, als trotz aller Medialität von Religion die »Kommunikation des Evangeliums« nicht im Muster der Übertragungslogik eines vermeintlich eindeutigen Überlieferungsmediums gefasst werden kann. Vielmehr bedarf diese Botschaft selbst ihres eigenen Anspruchs nach der immer wieder neuen Versteheleistung, deren Inhalt sich durch den Verweis auf ein – noch so »heiliges« – Instanzmedium jedenfalls nicht zureichend plausibilisieren lässt.

So stellt sich nach den oben benannten Gemeinsamkeiten und den Unterschieden beider Bezugsperspektiven die Frage, inwiefern hier möglicherweise »am Ende« doch zwei unterschiedliche Sinnstiftungsräume und Welten aufeinander treffen, die sich eben nicht nur im Analogiemodus als wechselseitig bereichernd ansehen lassen, sondern die in unaufhebbarer Konkurrenz zueinander stehen. Welche Perspektiven tun sich dann aber für ein konstruktiv-kritisches In-Beziehung-Setzen von Digitalisierung und Jugendtheologie auf?

## 4. Perspektiven

### 4.1 Eine klassische Form kirchlicher Beschreibungs-»Leistungen«

Ein bestimmtes, immer noch institutionell verhaftetes kirchliches Mindset lässt sich am folgenden, geradezu »klassischen« Beispiel aufzeigen: Der in der jüngsten EKD-Denkschrift zur Digitalisierung

gesetzte Ausgangston lautet: »Die evangelische Kirche [hat] ihre Kapazitäten im Bereich der Kinder- und Jugendbildung sowie der Erwachsenenbildung in den Dienst von digitaler Aufklärung, Medienbildung und Digital Literacy ... zu stellen.«<sup>23</sup> Dabei ist der Anspruch an eine kirchlich verantwortete Bildung bzw. an die »kreative Verwendung digitaler Technik in unterschiedlichen Formaten der evangelischen Jugend- und Bildungsarbeit«<sup>24</sup> denkbar hoch, wenn formuliert wird: »Bildungsprozesse in der Kinder- und Jugendarbeit wie auch in der Familien- und Erwachsenenbildung können solche Resilienzerfahrungen unterstützen, indem sie aufklären: über den heimlichen Aufforderungscharakter digitaler Medien sowie über emotionalisierende Effekte in den Social Media. Hierzu gehört auch, einen souveränen, verantwortlichen Umgang mit den eigenen Daten und den daraus gewonnenen digitalen Identitäten einzuüben.«<sup>25</sup>

Wo und wenn überhaupt einmal jugendliche ausdrücklich erwähnt werden, wird dies sogleich zeigefingerartig formuliert, etwa im Blick auf Pornographie: »All das fordert nicht nur den rechtlichen Jugendschutz heraus, sondern tangiert medienpsychologische, sexualpädagogische wie sexualethische Fragen.«<sup>26</sup> Als Konsequenzen werden dann benannt: »Speziell Jugendliche sind dazu zu befähigen, eigenverantwortlich

23 EKD (Hg.), Die Zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2021, 208.

24 Ebd., 120.

25 Ebd., 66.

26 Ebd., 158.

zu handeln und den Nächsten zu achten. In diesem Sinne sind sie dazu zu ermutigen, Beziehungen in einem verantwortungsvollen Miteinander einzugehen und sich entsprechende Sozial- und Sexualkompetenzen anzueignen.«<sup>27</sup> Daraus wird als »wichtiges Aufgabenfeld für die kirchliche Jugendarbeit« benannt, »Heraanwachsende ab der Pubertät bei der pornographiespezifischen Medienkompetenzbildung zu begleiten und zu unterstützen«<sup>28</sup>, denn »insbesondere Kinder und Jugendliche dürfen mit ihren Pornographicerfahrungen nicht allein gelassen werden.«<sup>29</sup>

Ausgegangen wird in dieser Denkschrift immer noch handlungstheoretisch von einem markanten und relevanten Einfluss kirchlicher Bildungsarbeit auf die Orientierung Jugendlicher in den angenommenen digitalen Gefährdungswelten. Das Grundparadigma ist immer noch, sozusagen in diese Welten hinein ein alternatives Deutungsangebot einzuspielen zu können, indem ein bestimmtes Nutzungsverhalten von Beginn an gleichsam skandalisiert wird, um damit im Gegenzug – ebenso vermeintlich – digitalaufklärerisch zu wirken.

Aber ist dieser Anspruch nicht sowohl medienlogisch, entwicklungspsychologisch wie eben auch jugendtheologisch völlig vermessen? Und werden dadurch nicht gerade die oben identifizierten Musteranalogien zu Unrecht ganz außer Acht gelassen? Wäre es folglich also nicht viel angemessener, sich erst einmal medienpsychologisch klarzumachen, dass bei Jugendlichen von einer Vielfalt von Rezeptionsmodalitäten bzw. individuell höchst unterschiedlichen, kognitiven und emotionalen Prozessen auszugehen ist? Die Fragen des Zusammenhangs von

Mediennutzung und Medienwirkung, Aspekte des Einflusses auf die je individuelle Persönlichkeit, Identität und Gemeinschaftsbildung sind jedenfalls sehr viel komplexer als dies die Ansprüche der oben angeführten Denkschrift zum Ausdruck bringen. Insofern stellt sich die Frage, ob nicht vor aller Handlungsorientierung eine jugendtheologisch relevante Wahrnehmungsorientierung erheblich verstärkt und geschärft werden muss.

#### *4.2 Herausforderungen für zukünftige Analysen des Verhältnisses von digitalem Kulturwandel und jugendtheologischer Forschung und Praxis*

Jugendtheologie unterliegt einerseits den Logiken des digital induzierten gesellschaftlichen Kulturwandels. Andererseits eröffnen sich durch jugendtheologische Praxis vielfältige Möglichkeiten, sich vor dem Hintergrund der eigenen spezifischen bildungsbezogenen Voraussetzungen und Zielsetzungen zu diesen Transformationsprozessen in ein produktives Verhältnis zu setzen. Insofern lässt sich sowohl aufgrund der herausgestellten Musteranalogien wie der benannten Unterschiede das Verhältnis von Jugendtheologie und Digitalisierung als ein wechselseitig katalysatorisches beschreiben: Jugendtheologie greift zum einen auf digitale Möglichkeiten und Formate des Austauschs über theologische Fragen zurück. Zum anderen eröffnet sie in orientierendem, durchaus norma-

27 Ebd., 166.

28 Ebd., 167.

29 Ebd.

tivem Sinn Möglichkeiten der kritischen Selbstpositionierung in unüberschaubarer werdenden Kommunikationswelten und Deutungsangeboten. Sowohl in theologischer, religionspädagogischer wie in didaktischer Hinsicht ist dabei mit guten Gründen von einer prinzipiellen und produktiven Ergebnisoffenheit gemeinsamer theologischer und damit auch jugendtheologischer Erkenntnisuche auszugehen.

Folgende vier Herausforderungen sind hier aus meiner Sicht zu benennen – und dies geschieht bewusst im Sinn von Leitfragen – sowohl für die zukünftige Praxis wie die Forschung:

*1) Ist Jugendtheologie wirklich kontextsensibel?*

Der Vorwurf an die Jugendtheologie, dass diese immer noch von einem erheblichen Sprach- und Deutungsmacht vieler Jugendlichen ausginge, ist nicht neu und bleibt doch berechtigt. Vielleicht trägt Jugendtheologie nach wie vor eine weitgehend »bürgerliche« Gestalt, was dann auf eine »Theologie von, mit und für« Privilegierte(n) schließen ließe – ganz zu schweigen vom Faktum eines immer größeren Anteils nichtreligiöser Jugendlicher.<sup>30</sup> Dass jugendtheologische Dialoge herrschaftsfrei und seien sich tatsächlich nach Maßgabe eines symmetrischen Kommunikationsaustausches bestimmen ließen, stellt wohl mehr ein Wunschbild als die Realität dar. Dann stellt sich aber die Frage, ob nicht ein bestimmter »digitaler Divide« zwischen denen, die mit diesen Medien kreativ und produktiv umzugehen vermögen und jenen, die auf den bunten digitalen Oberflächen verbleiben, diese jugendtheologische Friktion noch weiter be-

fördert. Dies bringt folglich die Herausforderung mit sich, die gegenwärtig viel beschworene »digital literacy« möglichst kontextsensibel mit den Anforderungen an eine möglichst niederschwellige und doch sachgemäße theologische Sprachfähigkeit zusammenzudenken.

*2) Ist Jugendtheologie wirklich medienpsychologisch geschult?*

In medienpsychologischer Hinsicht ist zu fragen,<sup>31</sup> was eigentlich die Orientierungskraft digitaler Medien für die Jugendlichen ausmacht: Wovon werden diese angezogen, was sind die Gründe für deren oftmals medialen Dauergebrauch. Hier stellt sich die jugendtheologisch bisher weitgehend unbedachte Frage nach den (religions-)psychologischen Deutungsmöglichkeiten individueller, identitätsbildender Mediennutzung. Das »Digitale« ist eben nicht nur ein Tool, sondern dahinter steht eine eigene Kommunikations- und Nutzungslogik, hinter der wiederum tiefsitzende Motive – Sehnsüchte, Hoffnungen, Ablenkung, Information – liegen können und die wiederum mit einem ganzen Ensemble von kontextuellen Faktoren verbunden sind. Das »Digitale« ist insofern eine »eigene« Lebenswelt, die aber natürlich in engster Verbindung zu den realen Lebenswelten der Jugendlichen, deren Gebrauchspräferenzen, Aufmerksamkeitsrhythmen und Wahrnehmungsfähigkeiten steht. Insofern bedürfen jugendtheologische

<sup>30</sup> Vgl. Saskia Eisenhardt, *Als ob es Gott gäbe ... Theologisieren mit religionsfernen Jugendlichen*, Stuttgart 2022.

<sup>31</sup> Vgl. Monika Suckfüll, *Rezeptionsmodalitäten. Ein integratives Konstrukt für die Medienwirkungsforschung*, Baden-Baden 2004.

Überlegungen vertiefte religionspsychologische Erkundungen dazu, was in solchen »24/7-Suchbewegungen« steckt. Zudem bedarf es der deutlicheren theologisch-anthropologischen Sondierung dessen, wie diese Such- und Sehnsuchtsbewegungen, aber auch die entsprechenden Zukunftsängste auf persönlich angemessene Weise durchbuchstabiert werden können, ohne den legitimen Anspruch auch auf »religiöse Privatheit« zu verletzen.

### 3) *Ist Jugendtheologie wirklich bildungsgerecht?*

In der aktuellen Medienforschung wird vorgeschlagen, »Medientypen« nicht ausschließlich nach Alter, sondern nach Bildungsniveau und der – vorhandenen oder eben auch nicht vorhandenen! – »Souveränität« im Umgang mit den neuen Medien darzustellen.<sup>32</sup> In Analogie dazu ließe sich Jugendtheologie im Sinn einer kritischen Sensibilisierung für die Begrenzungen konstruieren, denen Jugendliche gegenwärtig unterliegen. Jugendtheologie und das »Digitale« haben im besten Fall eine unhintergebar partizipative und demokratische Ausrichtung. In beiden Fällen gehört aber auch ein kritisches Moment unabdingbar zur notwendigen Mitgestaltung dieser Kommunikation. In diesem Sinn ist stärker als bisher von einer gerechtigkeits- und ungerechtigkeitsensiblen Jugendtheologie auszugehen, die etwa thematisiert, welche Rolle faktische Krisenerfahrungen in der Initiierung und Durchführung jugendtheologischer Gespräche spielen. Dies umfasst zugleich eine Sensibilisierung der verantwortlichen Lehrenden für die möglichen Exklusionen sowie die Suche nach teilhabegerechten Mitwir-

kungs- und Mitgestaltungsmöglichkeiten. Insofern dürfte es reizvoll sein, die gegenwärtig geführten Debatten um eine kritisch-emanzipatorische Religionspädagogik mit Analysen des Digitalen Kapitalismus<sup>33</sup> gerade im Blick auf die unerledigte Frage der Medien-Macht stärker miteinander zu verkoppeln.

### 4) *Ist Jugendtheologie wirklich utopisch?*

Wie reagiert eine kritische Jugendtheologie auf die aktuellen Zukunftsängste, denen Jugendlichen mehr oder weniger direkt ausgesetzt sind und denen nicht wenige Jugendliche im wahrsten Sinn des Wortes krisenhaft unterliegen? Wie bezieht diese religionspädagogische Konzeptbildung eigentlich die Dimension eines Dauerleistungsdrucks und des subjektiv empfundenen Dauerungenügens unter den Bedingungen digitaler Selbstexpression und Identitätssuche mit ein? Hier sind Aspekte einer Empowerment-orientierten Bildung sowie der seelsorgerlichen Dimension aller Bildungsprozesse noch intensiver als bisher jugendtheologisch stark zu machen. Von dort aus lässt sich dann auch eine utopische Dimension religiöser Bildung neu ins Spiel bringen. Mit anderen Worten: Müsste man nicht vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Digitalisierungspro-

32 Vgl. die Überlegungen von Sarah Genner, Medienpsychologie im digitalen Zeitalter (2019), <https://hwzdigital.ch/medienpsychologie-im-digitalen-zeitalter/>.

33 Vgl. insbesondere Shoshana Zuboff, Das Zeitalter des Überwachungs-kapitalismus. Der Kampf um eine menschliche Zukunft an der neuen Grenze der Macht, Frankfurt a.M./New York 2018 oder auch Philipp Staab, Digitaler Kapitalismus. Markt und Herrschaft in der Ökonomie der Unknappheit, Berlin 2019.

zesse wieder Paulo Freire lesen und den Aspekt der Alphabetisierung unter den gegenwärtigen Voraussetzungen noch einmal ganz neu durchdenken?

Zusammenfassend gefragt: Was ist unter den Bedingungen digitaler Kommunikationslogiken von Seiten derjenigen, die für Bildungsprozesse als Lehrende und Leitende verantwortlich sind, an eigener, verantworteter theologischer

Deutungsmacht denkbar und legitim? Und was braucht es an weiterer professioneller Klärung und Selbstverständigung, um sich in einer Kultur der Digitalität auf ergebnisoffene, normativ ausgerichtete Prozesse der Reflexion über Religion und Glaube wirklich einzulassen – gerade dann, wenn ihr tieferer Sinn im Letzten unverfügbar bleibt?