

Thomas Schlag

Jugendtheologie und die Bibel – hermeneutische Zwischenüberlegungen im Horizont digitaler Lebens- und Kommunikationskulturen junger Menschen

Die im Folgenden angestellten hermeneutischen Zwischenüberlegungen zum Verhältnis von Jugendtheologie und Bibel werden zum einen vor dem Hintergrund jugendtheologischer Forschung vorgenommen, die sich in den vergangenen Jahren stetig intensiviert und ausdifferenziert hat. Zum anderen werden diese Überlegungen in den weiterreichenden Horizont digitaler Lebens- und Kommunikationskulturen junger Menschen gerückt. Dabei wird keine Gesamtschau der bisherigen Debatten oder Erkenntnisleistungen des jugendtheologischen Forschungsfeldes angestellt. Für einen Gesamtüberblick über den Stand der Jugendtheologie und die damit verbundenen Problemanzeigen sei auf die im JaBuKiJu 1 dokumentierten aufschlussreichen Zwischenbilanzen und religionspädagogischen Einordnungen verwiesen.¹ Auch die verschiedentlich geäußerte Kritik am jugendtheologischen Ansatz und die Erwiderungen darauf stehen nicht im Zentrum der vorliegenden Überlegungen.² Vielmehr sollen durch den thematischen Fokus auf die Bibel und die damit verbundene Kommunikationspraxis Grundeinsichten und Desiderate jugendtheologischer Forschung und Bildung benannt werden.

1. Einführung in die Thematik

Von Anfang an stellt die biblische Überlieferung eine entscheidende Referenzgröße für die Jugendtheologie dar.³ Wie schon auf dem Feld der Kindertheologie ist vielfach analysiert worden, wie sich Jugendliche anhand einzelner Geschichten und Personen, theologischer Themen und Traditionen, Motive und literarischer Gattungen dieser Überlieferungsvielfalt annähern. Es liegen methodisch elaborierte Studien dazu vor, wie Jugendliche an theologischen Gesprächen partizipieren, und welche Deutungskraft von den altersspezifischen Lesarten biblischer Texte ausgeht. Einzelne Untersuchungen zeigen eindrücklich auf, dass Jugendliche sich auf diese in der Regel unvertrauten und fremden biblischen Vorstellungswelten tatsächlich einzulassen und sich

1 Vgl. insbesondere die Beiträge von Thomas Schlag, Bernd Schröder, Friedrich Schweitzer und Hanna Roose in: Thomas Schlag / Hanna Roose / Gerhard Büttner (Hg.), »Was ist für dich der Sinn?« Kommunikation des Evangeliums mit Kindern und Jugendlichen, JaBuKiJu 1, Stuttgart 2018.

2 Vgl. dazu die Beiträge in Thomas Schlag / Jasmine Suhner (Hg.), Theologie als Herausforderung religiöser Bildung. Bildungstheoretische Orientierungen zur Theologizität der Religionspädagogik, Stuttgart 2017.

3 Vgl. Nadja Troi-Boeck / Andreas Kessler / Isabelle Noth (Hg.), Wenn Jugendliche Bibel lesen. Jugendtheologie und Bibeldidaktik, Zürich 2015.

im Einzelfall engagiert damit auseinanderzusetzen vermögen.⁴ Dokumentiert sind Unterrichtsdialoge, die sich gerade nicht durch eine jugendliche Fundamentalkritik oder Gesprächsverweigerung auszeichnen.⁵ Vielmehr zeigt sich, dass Jugendliche die Herausforderungen, die ihnen etwa von Seiten der Lehrkräfte im Blick auf die bewusste Auseinandersetzung mit diesem Medium gestellt werden oder die sich im direkten Gespräch unter ihresgleichen ereignen, als konkrete Anforderungssituationen anzunehmen wissen. Diese Befunde sind angesichts der üblichen Einschätzungen und Vorurteile adoleszenter Bibeldistanz eindrucklich, wonach angeblich in der »kommenden Generation« eine programmatische Abständigkeit zu biblischer Überlieferung zu konstatieren sei, die man selbst durch den attraktivsten Methodeneinsatz kaum zu überwinden vermöge. Die Einsicht in bisherige jugendtheologische Studien erlaubt demgegenüber das Urteil, dass bibeldidaktische Unterrichtsgestaltungen jedenfalls nicht generell oder automatisch scheitern müssen.

2. Bedingungsfaktoren für die jugendtheologische Arbeit mit der Bibel

In diesen Studien zeigt sich aber zugleich, dass die Voraussetzungen und Rahmenbedingungen von entscheidender Bedeutung dafür sind, dass sich Jugendliche in ein aktives Verhältnis zur biblischen Überlieferung stellen können und wollen. Diese Bedingungsfaktoren sind auf einer *mikroskopisch-individuellen*, *mesoskopisch-institutionellen* und *makroskopisch-gesellschaftlichen* Ebene angesiedelt:

2.1 Mikroskopisch-individuelle Ebene

Auf der *mikroskopisch-individuellen* Ebene zeigt sich, dass neben dem individuellen Entwicklungsstand insbesondere die religiöse Sozialisation und familiäre Bildung wesentlich für die Bereitschaft und auch für die Fähigkeit junger Menschen sind, sich mit biblischen Texten auseinanderzusetzen bzw. sich überhaupt anfänglich darauf einzulassen. Entwicklungspsychologisch gesehen wird für die Adoleszenzphase von der zunehmend eigenständigen und zugleich kritischen Auseinandersetzung mit vorgegebenen, noch zumal »uralten« und »komplexen« Texten und deren Botschaft ausgegangen. Dass sich Jugendliche im Prozess des Erwachsenwerdens gegenüber vorgegebenen Autoritäten in ein distanziertes Verhältnis zur Bibel setzen, ist so wenig neu wie überraschend. Und doch fallen im Einzelfall die Selbstpositionierungen höchst unterschiedlich aus: Konnten Jugendliche sozusagen von Kindesbeinen an frühe positive Erfahrungen

4 Vgl. neben den Beiträgen dieses Bandes etwa auch Mirjam Zimmermann, Mit Hiob über das Evangelium kommunizieren – Begriffarbeit im Kontext der Jugendtheologie in der Sekundarstufe II, in: JaBuKiJu 1 (2018), 162–179; Janine Griese, Was haben »Schmetterlinge im Bauch« mit der biblischen Schöpfungszählung zu tun? Eine Entdeckungsreise mit Jugendlichen, in: JaBuJu 2 (2013), 105–109; Thomas Weiß, Fachspezifische und fachübergreifende Argumentationen am Beispiel von Schöpfung und Evolution. Theoretische Grundlagen – empirische Analysen – jugendtheologische Konsequenzen, Göttingen 2016.

5 Vgl. etwa Nadja Troi-Boeck, »Es kann ja jeder glauben, was er will«. Diversität in Gruppendiskussionen über die Ostergeschichte, in: JaBuJu 5 (2017), 160–170; Dies., »Das ist weist du wie geil«. KonfirmandInnen und die Kommunikation des Evangeliums, in: JaBuKiJu 1 (2018), 180–190.

gen mit Religion machen und wurde im Elternhaus überhaupt eine religiöse Praxis gepflegt, so fällt die Auseinandersetzung mit biblischer Überlieferung offenkundig sehr viel leichter als dies bei denjenigen Jugendlichen der Fall ist, die damit in ihrer Kindheit nicht intensiver in Berührung gekommen waren.⁶ Dies schließt natürlich keineswegs aus, dass sich religiös sozialisierte Jugendliche in ein höchst kritisches Verhältnis zur biblischen Überlieferung begeben können und dies im Einzelfall auch vehement artikulieren. Und doch sind damit immerhin inhaltliche Anknüpfungsmöglichkeiten für das theologische Gespräch vorhanden, weil eben mindestens eine bestimmte, biographisch geprägte Vertrautheit mit diesen Traditionen vorhanden ist.

Für diese *mikroskopischen* Ebene ist als ein zweiter wesentlicher Aspekt auch die Bedeutung *personal-relationaler Erfahrungen* namhaft zu machen: Das Verhältnis zwischen den einzelnen kommunizierenden Personen, seien es Lehrende und Lernende, sei es die Gruppe der kommunizierenden Peers ist ein ausschlaggebender Faktor für die jugendliche Bereitschaft zur Kommunikation über religiöse Fragen. Gerade im Bereich jugendtheologischer Forschung wird deutlich, wie relevant die Beziehungsebene mit denjenigen Personen ist, die in diesem Bildungskontext als Gesprächs- und DialogpartnerIn zur Verfügung stehen. Es ist eine der wesentlichen Einsichten jugendtheologischer Forschung, dass die Erfahrung stimmiger Beziehungen ein entscheidender Faktor für die gelingende Kommunikation über biblische Inhalte ist. Im Blick auf diesen *personalen Aspekt* wird in einer Reihe bisheriger jugendtheologischer Studien offenkundig, dass gerade diese Vertraut-

heits- und Vertrauensebene entscheidend dafür ist, wie und ob sich Jugendliche mit biblischen Themen und Inhalten überhaupt auseinanderzusetzen bereit sind. Gerade weil Jugendtheologie – bei aller sachgemäßen pädagogischen Asymmetrie – auf das gemeinsame, sondierende Gespräch »auf Augenhöhe« setzt, ist dieser personale Faktor einer erfahrbaren positiven Vertrauensbildung von entscheidender Bedeutung. Man kann sogar sagen, dass die Plausibilität einzelner biblischer Passagen, Motive oder Leitgedanken für Jugendliche in erheblichem Maß von eben der Grunderfahrung eines authentischen Gegenübers lebt, dem es gelingt, die möglichen Sinngehalte dieser Überlieferung im wahrsten Sinn des Wortes glaubwürdig vor Augen zu führen bzw. darüber den gleichberechtigten Dialog zu initiieren.

2.2 Mesoskopisch-institutionelle Ebene

Die *mesoskopisch-institutionelle* Ebene kommt in ihrer jugendtheologischen Relevanz dort in den Blick, wo es um die äußeren Rahmenbedingungen für die Beschäftigung mit biblischen Inhalten geht. Hier ist in *institutionell-organisatorischer* Hinsicht das unterrichtliche Setting, sei es das des schulischen oder des kirchlichen Kontextes angesprochen. Dieses ist, wie ebenfalls

6 Hier sind besonders aufschlussreich die deutschen, schweizerischen und internationalen Studien zur Konfirmationsarbeit, vgl. etwa Friedrich Schweitzer / Kati Tervo-Niemelä / Thomas Schlag / Hendrik Simojoki (Eds.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study*, Gütersloh 2015; Thomas Schlag / Muriel Koch / Christoph H. Maaß, *Konfirmationsarbeit in der Schweiz. Ergebnisse, Interpretationen, Konsequenzen*, Zürich 2016.

einzelne Studien zeigen, alles andere als unbedeutend. Die Beschäftigung mit biblischen Inhalten spielt sich eben nicht im luftleeren Raum ab. Sondern konkrete institutionelle Gewährleistungen im Kontext des schulischen Religionsunterrichts, der Konfirmationsarbeit oder der kirchlichen Jugendarbeit, stellen überhaupt erst den verlässlichen Boden für die jugendtheologische Arbeit mit der Bibel dar.⁷ Wie bedeutsam ein verlässlich verantwortetes Bildungsangebot für die Initiierung jugendtheologischer Kommunikation ist, wird von der Tatsache her erkennbar, dass Jugendliche eben von sich aus oder in der Regel nicht in der Bibel lesen.⁸ Auf dieser *mesoskopischen* Ebene ist folglich die Situierung jugendtheologischer Kommunikation im Rahmen eines verbindlichen rechtlichen Bildungsauftrags und damit eines professionellen Rahmens wesentlich. Sowohl der schulische Religionsunterricht wie auch die kirchlichen Angebote liefern hier einen kaum zu überschätzenden formalen rechtlichen Rahmen. Mit anderen Worten: Jugendtheologische Praxis lebt von institutionellen, organisatorischen und finanziellen Garantien, durch die eine solche Bildungsarbeit überhaupt erst verlässlich möglich ist. Damit verbindet sich über die angesprochene Vertrauenskompetenz der Bezugspersonen hinaus deren Kompetenz in Sachen theologischer Auskunftsfähigkeit und Auslegungsfähigkeit und damit deren unbedingt zu gewährleistende Aus- und Weiterbildung. Jugendtheologische Arbeit ist eben nicht nur eine Frage persönlicher Glaubwürdigkeit, sondern auch der zu erwerbenden pädagogischen und theologischen Kompetenz. Diese zeichnet sich durch eine hohe Wahrnehmungs- und Analysekompetenz der Lehrenden im Blick auf die

Lebenslagen wie auch in Hinsicht auf die Erfordernisse der jeweiligen Unterrichts- oder Kommunikationssituation aus. Mit anderen Worten: Die persönliche Ebene allein trägt eben gerade in organisations- wie in professionstheoretischer Hinsicht nicht alleine den gelingenden Dialog über biblische Themen. Sondern dieser erfordert zu seinem Gelingen neben der empathischen Gesprächsbereitschaft unbedingt auch die theologisch gelehrte Auskunftsfähigkeit. Authentizität ohne Professionalität wird den Anforderungen an eine bibelorientierte theologische Kommunikation jedenfalls nicht gerecht. Die jugendtheologisch immer wieder und aus guten pädagogischen Gründen betonte Freiheit des individuellen Umgangs mit der biblischen Tradition setzt somit rechtliche und professionelle Strukturgegebenheiten sowie akademische Bildung voraus. Eine verlässlich garantierte akademische Ausbildung an Hochschulen und Universitäten ist somit auch für eine seriöse und professionelle jugendtheologische Bildungsarbeit unverzichtbar.

2.3 Makroskopisch-gesellschaftliche Ebene

Greift man noch weiter auf die Bedingungsfaktoren jugendtheologischer Arbeit aus, so kommt die *makroskopisch-gesellschaftliche* Ebene in den Blick: Der kulturelle und religiöse Kontext sind

⁷ Vgl. für das Feld kirchlicher Jugendarbeit Sabrina Müller, Bedingungen eines gelingenden theologischen Diskurses mit jungen Freiwilligen, in: JaBuJu 4 (2016), 160–170.

⁸ Vgl. die genannten Studien zur Konfirmationsarbeit (Anm. 6).

mitentscheidend dafür, dass bzw. ob Jugendliche sich auf den Dialog über die Bibel überhaupt einlassen. Und hier macht es einen erheblichen Unterschied, ob die Bildungsarbeit etwa im Kontext einer württembergischen Landgemeinde mit nach wie vor hoher Vertrautheit und Selbstverständlichkeit religiöser Kommunikation stattfindet oder ob man sich in ostdeutschen Verhältnissen mit einer in der Fläche und im öffentlichen Bewusstsein nur geringen Präsenz von Kirche und Religion befindet. Die Anknüpfungsmöglichkeiten und Herausforderungen für Lehrende stellen sich überaus unterschiedlich dar, ob deren Bildungsangebot etwa in der urbanen Situation einer zürcherischen reformierten Gemeinde situiert ist, in der Religion möglicherweise ganz grundsätzlich als Privatsache verstanden wird und die kulturelle Gesamtsituation höchst religionsplural und möglicherweise zugleich laizistisch angehaucht ist. Und noch einmal anders stellt sich die Situation dar, wenn man sich im Kontext einer evangelikalen Freikirche befindet, in dem die überzeugte Auskunfts-fähigkeit über den Wahrheitsgehalt der Bibel einen wesentlichen Identitätsmarker, einen ganz selbstverständlichen Bestandteil der spezifischen Kommunikationskultur sowie Zeichen des missionarischen Erfolgs der jeweiligen Gruppe darstellt.

Werden die Bedingungsfaktoren der mikroskopischen, mesoskopischen und makroskopischen Ebene nicht ausreichend berücksichtigt, haben alle hermeneutischen Überlegungen zu den Möglichkeiten jugendtheologischer Kommunikation von Anfang an einen blinden Fleck. Mit anderen Worten: Die genannten Bedingungsfaktoren sind

nicht lediglich für die Planung jugendtheologischer Unterrichtsprozesse zu berücksichtigen, sondern sie verweisen auch auf den Sachverhalt der unhintergehbaren Kontextualität aller Verstehensprozesse. Jegliche hermeneutische Reflexion in jugendtheologischer Absicht muss folglich diese kontextuellen Verstehensbedingungen unbedingt mitberücksichtigen.

Um dies für die Praxis zu konkretisieren: Angesichts der sehr unterschiedlichen Bedingungen individuellen Aufwachsens und der damit verbundenen erheblichen »literacy«-Differenzen Jugendlicher ist die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, dass bestimmte vermeintlich eindeutige jugendtheologische Standards sofort Exklusivität erzeugen. So kann, wenn diese Verstehensbedingungen abgeblendet bleiben, durch die Beschäftigung mit der Bibel sogar ein garstiger Graben zwischen den eigenen Verstehensfähigkeiten und dem Text selbst entstehen. Ein bestimmtes kirchliches und schulisches Setting kann die angesprochenen Sozialisationsfaktoren noch verstärken, wenn es nicht gelingt, auf möglichst gerechte Weise gemeinsame Verstehensprozesse zu initiieren. Eine jugendliche Unvertrautheit mit der Kirche in ihrer institutionellen Gestalt mitsamt ihrer spezifischen Sprach-, Ritual- und Symbolisierungsformen kann dann von Beginn an zu deprimierenden Fremdheitserfahrungen und erheblichen Verletzungen führen. Im »worst case« kann die biblische Überlieferung, wenn Lehrende sie unhinterfragt zum vermeintlich selbstverständlichen Bezugspunkt machen, zum segregierenden und exkludierenden Identitätsmarker werden. Und natürlich wäre es fatal, würde

man den weiterreichenden Bildungskontext ignorieren: Natürlich müssen die Lehrenden immer auch mitreflektieren, von welchen religiösen Voraussetzungen sie bei einer bestimmten Gruppe und in einem bestimmten Setting in der konkreten Situation überhaupt ausgehen können: Württemberg ist eben nicht Sachsen und eine reformierte Kirchgemeinde in Zürich nicht der ICF.⁹

Die jugendtheologische Reflektion darüber, wie die Bibel als Medium der Bildung von orientierender Bedeutung für die Lebensführung Jugendlicher werden kann, muss folglich querschnitthaft von der differenzierten Berücksichtigung der mikroskopischen, mesoskopischen und makroskopischen Bedingungsfaktoren mitbestimmt und mitgeprägt sein. Die Beweislast der religionspädagogisch immer wieder thematisierten Differenzkompetenz¹⁰ liegt jedenfalls nicht in erster Linie auf Seiten der Jugendlichen, sondern primär und wesentlich auf Seiten der arrangierenden BildungsakteurInnen. Deshalb muss eine jugendtheologische Hermeneutik – sei es als Theorie oder als Praxis – als höchst aufmerksame Differenz- und Kontextwahrnehmung beginnen. Ist dies hingegen nicht der Fall, droht der Ursprungssinn und Anspruch der biblischen Botschaft, für alle unabhängig von deren individuellen Hör-, Seh- und Lesefähigkeiten relevant zu sein, fundamental in Frage gestellt und der programmatisch-inklusive Sinn der Kommunikation des Evangeliums¹¹ geradezu in sein Gegenteil verkehrt zu werden.

In vertrauter Terminologie ausgedrückt: Die religionsdidaktisch-komplementären Fragerichtungen nach den elementaren Strukturen, Erfahrungen, Zugängen, Wahrheiten, Lernwegen und

Beziehungen¹² konkreter Unterrichtsprozesse lassen sich vom fokussierten Blick auf diese drei Bedingungsfaktoren jugendtheologisch elementarhermeneutisch durchbuchstabieren. Denn sowohl auf der Mikro, der Meso- wie der Makroebene werden in je spezifischer Hinsicht eben Strukturen, Erfahrungen, Zugänge, Wahrheiten, Lernwege und Beziehungen als Verstehensbedingungen zum Thema. Eine solche differenzierende Sicht auf die unterschiedlichen Bildungsvoraussetzungen der Jugendlichen wie der Kontexte, in denen sie sich befinden, hat insofern erhebliche bibeldidaktische Implikationen, die über die Frage geeigneter Materialien, Vermittlungsformen oder Lernarrangements konstitutiv hinausgehen.

3. Verstehensbedingungen jugendtheologischer Arbeit – eine weiterreichende hermeneutische Reflexion

Diese Ausdifferenzierungen unterschiedlicher Bedingungsfaktoren als Verstehensbedingungen lassen sich insofern nicht nur elementarisierungstheoretisch ausdifferenzieren. Sondern diese rufen darüber hinaus auch zu einer weiterreichenden hermeneutischen Reflexion auf. Dies soll im Folgenden anhand der nähe-

⁹ Vgl. International Christian Fellowship (ICF), <https://www.icf.ch/en/>

¹⁰ Vgl. Thomas Klie / Dietrich Korsch / Ulrike Wagner-Rau, Differenz-Kompetenz. Religiöse Bildung in der Zeit, Leipzig 2012.

¹¹ Vgl. Christian Grethlein, Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff, in: JaBuKiJu 1 (2018), 18–25.

¹² Vgl. Reinhold Boschki, Kommunikation des Evangeliums – in religionspädagogischer Perspektive, in: JaBuKiJu 1 (2018), 38–47.

ren Betrachtung von drei, für die jugendtheologische Arbeit zentralen hermeneutischen Kategorien für die Analyse sowie das Verstehen und die Planung jugendtheologischer Bildungs- und Unterrichtsprozesse geschehen: nämlich im Blick auf *Sprache, Raum* und *Autorität*.

Um dies zu konkretisieren, sei an dieser Stelle auf den vermutlich größten blinden Fleck hingewiesen, der für die jugendtheologische Forschung bisher zu konstatieren ist: Es ist festzuhalten, dass insbesondere die digitalen Entwicklungen und die damit verbundenen permanenten Neugestaltungen jugendlicher Lebenswelten durch digital induzierte Kommunikations- und Orientierungsprozesse im Bereich jugendtheologischer Reflexion bisher erstaunlicherweise noch kaum näher in den Blick gekommen sind. Die Kultur digitaler Kommunikation und Interaktion sowie der weitreichenden und praktisch von außen kaum noch nachvollziehbaren Nutzung der entsprechenden Medien durch Jugendliche sowie die damit verbundene erhebliche Einfluss- und Prägekraft stellt für die Jugendtheologie im Blick auf ihre Analyse- und Verstehenspraxis sozusagen eine *terra incognita* dar.¹³ Dieser Befund ist umso erstaunlicher und auch bedauerlicher, als die digitalen Medien für Jugendliche sowohl in inhaltlicher wie in zeitlicher Hinsicht die – neben dem Elternhaus – vermutlich einflussreichsten und nachhaltig prägendsten Sozialisationsagenturen darstellen.¹⁴ Dabei soll im Folgenden nicht das immer wieder hörbare Leid und die Klage insbesondere aus kirchlichen Kreisen über den vermeintlich gefährlichen und entmündigenden Einfluss digitaler Medien auf die jugendliche Lebensführung fortgesetzt werden.

Der digitale Mediengebrauch hat gerade für eine jugendtheologische Bildungspraxis, die auf den Dialog Jugendlicher über biblische Themen und Traditionen abzielt, eben nicht nur erhebliche Implikationen für die mikro-, meso- und makroskopische Ebene, sondern auch für das Verständnis der drei für die Jugendtheologie zentralen hermeneutischen Grundkategorien von Sprache, Raum und Autorität.

3.1 Sprache

Die Kategorien Sprache, Raum und Autorität werden durch den Gebrauch sozialer Medien zu flüssigen und individuell ganz neu gestaltbaren Größen: Im Blick auf die Sprache entsteht durch digitale Praxis eine erhebliche kreative Dynamik. Chatrooms und Foren für Jugendliche, in denen religiöse Fragen dezidiert im Zentrum des Angebots stehen, machen dies überdeutlich:¹⁵

13 Eine Ausnahme stellt hier die Arbeit von Daniel Faßhauer dar: Kirche, Jugend, Internet. Die Landeskirche von Kurhessen Waldeck im Netz. Erreichbarkeit und Einbindung der jungen Generation nach der Konfirmation mittels einer speziellen Homepage, Kassel 2015.

14 Vgl. Internationales Zentralinstitut für das Jugend- und Bildungsfernsehen (IZI) (Hg.), Grunddaten Jugend und Medien 2018. Aktuelle Ergebnisse zur Mediennutzung von Jugendlichen in Deutschland [http://www.broschue.de/jugend/izi/deutsch/Grunddaten_Jugend_Medien.pdf].

15 Vgl. dazu etwa exemplarisch die Homepage Jesus.de; weitere eindrückliche Beispiele etwa bei Ilona Nord, Face your fear. Accept your war. Ein Blog einer Jugendlichen und seine Relevanz für die Erforschung von religiösen Sozialisationsprozessen, in: Dies. / Swantje Luthe (Hg.), Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt, Jena 2014, 101–114.

Es kommt zu freien, überraschenden und unkonventionellen Sprachgestaltungen, zu Narrativen, die in sich selbst theologische Dignität entwickeln.¹⁶ Geschrieben wird, wie es für den Moment passt. Die Aussagen sind nicht in Stein gemeißelt. Jugendliche experimentieren mit Sprache und setzen ihre religiösen Selbstpositionierungen dem öffentlichen Gespräch aus. Bei Betrachtung entsprechender Seiten stellt man zudem fest, dass es durchaus überaus emotional werden kann. Das Sprachgeschehen führt zu ganz eigenen Formen des Dialogs. Durch Sprache entstehen Resonanzen, auf die wiederum interaktiv reagiert wird. Faszinierend ist, dass dieses Resonanzgeschehen eben sehr häufig nicht nur dialogisch, sondern sozusagen multilogisch funktioniert. Übrigens müssen dies gar nicht immer eigene Sprachschöpfungen sein – schon die Faszination für einen bestimmten Youtube-Kanal, oder ein bestimmtes Homepageangebot, das Religion thematisiert, stellt ja ein eigenes theologisch höchst anschlussfähige Phänomen digitaler Praxis dar. Die digitalen Möglichkeiten schaffen somit auch für die jugendtheologische Kommunikation ganz neue Verstehensbedingungen und Verstehensoptionen.

3.2 Raum

Durch digitale und vernetzte Kommunikation entstehen nicht nur neue Sprachgebilde, sondern es bildet sich offenkundig auch ein neuer *Raum* des Austauschs von Erfahrungen mit Menschen, die man sonst nie treffen würde. Die Anzahl der Teilnehmenden sowie die Vielfalt der Meinungen gehen weit über das hinaus, was in einem einzigen »realen« Raum jemals möglich wäre. Es entwickeln sich

neue kommunikative Frei- und Zwischenräume, die nicht durch die »alten« Institutionen garantiert werden, sondern durch neue Anbieter und Netzwerke, die sich oftmals ganz bewusst jenseits der klassischen Bildungsinstitutionen und -anbieter positionieren. Dabei kann es, wie die erheblichen Teilnahmezahlen und Hinweise auf die entstandenen Netzcommunities zeigen, geradezu zu einem neuen Raumgefühl dadurch kommen, dass sich die Netzwerkakteur/innen zugleich unter einem gemeinsamen Dach fühlen. Zudem verweisen die jeweiligen zeitlichen Angaben der Dialoge darauf, dass offenkundig auch ein gemeinsam geteilter *Zeitraum* entsteht. Jugendliche machen die Erfahrung, dass sie durch die eigene Aktivität an der Gestaltung eben dieses Raums mitwirken, möglicherweise selbst für dessen »Ausgestaltung« und »Garantie« sogar unverzichtbar sind. Zugleich bleibt aber immer auch die Möglichkeit, die eigene Intimität zu wahren und sich gegebenenfalls aus diesem Raum auch wieder zu verabschieden. So entstehen durch die digitalen Möglichkeitsräume auch neue Verstehensbedingungen und Verstehensoptionen für die jugendtheologische Kommunikation.

3.3 Autorität

Damit zusammenhängend kommt die dritte hermeneutische Kategorie ins Spiel: In der Regel ist für denjenigen, der an dieser digitalen Kommunikation

¹⁶ Vgl. Dietrich Ritschl, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München 1984.

partizipieren will, weder eine Prüfung von Qualifikationen noch eine bestimmte Glaubenshaltung notwendig. Es gibt im Netz keine *Autoritäten* mehr, die bestimmte Aussagen reglementieren oder die autoritativ intervenieren: »In this sense, authority is performative and discursive, involving persuasive claims by leaders to elicit an audience's attention, respect and trust. Religious authority thus can be approached as an order and quality of communication, which in an electronic age is media-derived and dynamically constructed.«¹⁷ Gültigkeit erlangt also, was Plausibilität vermittelt. Abweichende Meinungen sind in vielen Fällen weder verboten noch werden sie untersagt. Abgesehen von der Verpflichtung zur »Netiquette«, stehen Regulierungen nicht an erster Stelle. Es gibt – erst einmal – kein Richtig oder Falsch. Es besteht die Möglichkeit der wechselseitigen Resonanz, natürlich auch der produktiven Gegenmeinung. Man darf auch nachfragen, wenn man etwas nicht verstanden hat – und wird dabei oftmals fast spielerisch auf weitere Informationen hingewiesen. Das theologische Nachdenken und Formulieren Jugendlicher findet diesseits theologischer Professionalität statt – und ist zugleich doch offen für die Orientierung an Traditionellem.¹⁸ Damit eröffnen digitale Kommunikationsformen ebenfalls neue Verstehensmöglichkeiten und Verstehensoptionen dessen, was in jugendtheologischer Hinsicht Autorität beansprucht, Authentizität¹⁹ ausmacht und Freiheit ermöglicht: »Emancipatory media is decentralized, where each receiver is a potential transmitter, where the masses are mobilized, where production is collective and control is fueled by self-organization.«²⁰

4. Folgerungen für die jugendtheologische Forschung und Praxis

Diese genannten Verstehensbedingungen sind für die jugendtheologische Auseinandersetzung mit der komplexen, voraussetzungsreichen und deutungsbedürftigen biblischen Überlieferung von erheblicher Bedeutung: In digitalen Kommunikationsprozessen gewinnen eine ganze Reihe von jugendtheologischen Zielvorstellungen noch einmal ganz neu Sprache, Raum und Autorität. Es könnte sein, dass die jugendtheologisch immer wieder stark gemachte Zielsetzung individueller Mündigkeit, Kreativität und Freiheit gerade durch die Möglichkeiten digitaler Kommunikationskulturen einen erheblichen Schub erfährt.

Zudem können gerade diese digitalen Möglichkeiten im Blick auf die Auseinandersetzung mit biblischen Traditionen und Inhalten Formen freien und multi-logischen Denkens eröffnen, die dem Grundsinn biblischer Überlieferung in höchsten Maß entsprechen: einzelne Geschichten als Erfahrungen eines

17 Pauline Hope Cheong, Authority, in: Heidi A. Campbell (Ed.), *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London / New York 2013, 74.

18 Vgl. Christina Ernst, Bekenntnisformen des Glaubens in neuen Formaten, die Tradition haben, in: Ilona Nord / Swantje Luthé, *Social Media* (wie Anm. 15), 143–161.

19 Kerstin Radde-Antweiler, Authenticity, in: Heidi A. Campbell, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London / New York 2013, 88–103.

20 Paul F. Teusner, *Imaging Religious Identity. Intertextual Play among Postmodern Christian Bloggers*, in: *Online – Heidelberg Journal of Religion on the Internet* 4/1 (2010), 116.

raumschaffenden Erlebnisses, das entsteht, indem mit einzelnen Texten und Motiven experimentiert wird. Biblische Texte können durch eine solche digitale Praxis als ein Sprachraum erfahrbar werden, in dem wesentliche Einsichten erst durch die Resonanzen entstehen, die sich in diesem Raum entwickeln, manifestieren und auch verändern.²¹ Und digitale Praxis eröffnet durch Erfahrungen gelingender Beziehungen ein räumliches, atmosphärisches, und personales Gesamtsetting, durch das sich nochmals in ganz neuer Weise ein Verstehen biblischer Traditionen ereignen kann. Solche digital induzierten individuellen und wechselseitigen Erschließungsprozesse können Jugendlichen vor Augen führen, dass es sich bei der biblischen Überlieferung weder um Fast-Food- noch um Eins-zu-Eins-übernehmbare Gebrauchsanweisungstexte handelt. Und eine kritische digitale Verstehenskompetenz kann auch die Einsicht befördern, dass Autoritäts- und Glaubwürdigkeitsansprüche bzw. der Wahrheits- und Echtheitsgehalt biblischer Überlieferung und deren Relevanz für die jugendliche Lebensführung eben unbedingt immer wieder neu der Prüfung ausgesetzt werden können und müssen.

Die höchst eindruckliche Dynamik digitaler Foren, die sich mit religiösen und eben auch mit biblischen Fragen befassen, stellt zudem eine erhebliche Chance dar, um Jugendlichen deutlich zu machen, dass die Kommunikation über diese Fragen immer noch höchst lebendig ist – und dass sie selbst kompetent dazu sind, sich hier selbst in aller Freiheit einzubringen. Jugendliche können hier auch erkennen, dass andere Menschen sich auf digitalen Plattformen sehr ernst-

haft mit Glaubensfragen auseinandersetzen und damit der christliche Glaube eben durchaus ein anspruchsvolles Geschäft ist. Von Blogs, Chats und Foren können sie lernen, wie im Einzelfall zu argumentieren ist. Dann zeigt sich ihnen auch, dass digitale Kommunikation über die Bibel und den Glauben anspruchsvoll ist und die Artikulation von Überzeugungen gute Gründe braucht. Und paradoxerweise könnte sich sogar zeigen, dass das vermeintlich schnelle Medium eben noch einmal eine ganz andere Genauigkeit braucht, weil eben geschriebene Texte auch »gut überlegt« werden müssen. In medienpädagogischer und medienkritischer Hinsicht kommt ein Weiteres hinzu: Erkennbar wird durch die digitalen Medien auch, dass die Möglichkeit der Prüfung von Autorität unbedingt notwendig ist: Wem zu glauben und zu vertrauen ist, woran man sich sinnvollerweise orientieren kann und welche Quelle wirklich »glaubwürdig« ist, wird also gerade durch das digitale Freiheitsgeschehen nochmals ganz neu zum Thema.²²

Doch diese digitalen Kommunikationskulturen stellen nicht nur für die Jugendlichen eine erhebliche Chance für die jugendtheologische Arbeit dar: Mit dieser Verflüssigung klassischer Sprach-, Raum- und Autoritätsvorstellungen im Sinn der digital induzierten Dauerreflexion kommen zugleich auch für die erwachsenen Bildungsverantwortlichen die klassischen Bedingungsfaktoren der

21 Vgl. Boschki, Kommunikation des Evangeliums (vgl. Anm. 12), v.a. 47.

22 Vgl. Ilona Nord / Hanna Zipernovský (Hg.), Religionspädagogik in einer mediatisierten Welt, Stuttgart 2017.

Mikro-, Meso- und Makroebene nochmals höchst herausfordernd ins Spiel: So ist selbstkritisch und sozusagen digital aufgeklärt zu fragen: Was ist von den Sprachschöpfungen und kommunikativen Kompetenzen junger Menschen im Netz zu lernen? Zeigt sich in deren Reformulierungen möglicherweise eine wirklich eigenständige Theologie in höchst eindrücklicher und auch anschaulicher Weise? Wo sind die eigentlich entscheidenden Kommunikationsorte junger Menschen, an denen religiöse Fragen thematisiert werden und wie lassen sich die institutionellen Welten von Kirche und Schule mit deren digitaler Medienutzung und Lebenspraxis verbinden? Wie steht es zukünftig um die klassische Zielsetzung einer Theologie mit Jugendlichen und für sie, wenn offenbar nun vieles an alternativ organisierten Orten und durch die Individuen selbst ganz kreativ geleistet wird? Was bedeutet dies eigentlich für die bisherigen Bildungsinstitutionen, deren professionelles Personal mitsamt der notwendigen Wahrnehmungskompetenz, aber auch deren professioneller Deutungsautorität?

Aus diesen Fragen ergeben sich eine Reihe von Desideraten für die zukünftige jugendtheologische Forschung: Diese digitalen jugendtheologischen Kommunikationsformen und -inhalte müssen zukünftig deutlich stärker – gerade in einer hermeneutischen Perspektive als elementare Verstehensbedingungen – in den Blick genommen werden. Es wird sehr viel intensiver zu erforschen sein, wer hier eigentlich mit wem worüber kommuniziert, wer mit welchen Zielsetzungen Kommunikation initiiert und wieviel Freiheit in diesen Räumen wirklich vorhanden ist. Interessanterweise

nutzen hier bisher eher vor allem evangelikale Kreise dieses Medium, was dann vermutlich wieder zu ganz neuen und nicht unproblematischen Gestaltungsformen von Sprache, Raum und Autorität führt. Es ist insofern auch verstärkt zu untersuchen, welche Erkenntnisgewinne sich eigentlich für Jugendliche durch die Nutzung digitaler Medien ergeben und wodurch möglicherweise Indoktrinationsdynamiken entstehen.²³ Für eine solche fokussierte Jugendtheologieforschung bietet sich die Bezugnahme auf biblische Traditionen und Texte hinsichtlich des höchst diversen und kaum noch zu überschauenden Feldes digitaler Kommunikation unbedingt an.

Aber nicht nur für die Forschung, sondern auch für die jugendtheologische Praxis sind hier organisatorische, pädagogische und auch hermeneutische Folgerungen zu ziehen: Im Bereich kirchlicher wie schulischer Bildungsarbeit können Jugendliche dazu angeregt werden, ihre eigenen Chatrooms zu organisieren und zu pflegen. Dabei sollten sie dafür sensibilisiert werden, wieviel Freiheit sie durch ihre eigenen Kommunikationsangebote hier anderen Teilnehmenden ermöglichen, wieviel möglicherweise problematische Überzeugungskraft sie an den Tag legen, ob sie wirklich das offene Gespräch pflegen und wie sie sich selbst auf die biblische Tradition und Botschaft beziehen. Und ein weiterer Punkt ist zu nennen: Gerade in religiösen Chats zeigt sich sehr häufig eine Mischung aus Online- und Offline-

²³ Vgl. dazu bereits Manuel Castells u.a., *Critical education in the new information age*, Lanham 1999.

Kulturen. Menschen beziehen sich in ihren Statements oft auf Erfahrungen mit Kirche, die sie real gemacht haben oder auf Begegnungen, die ihnen positiv oder negativ wichtig geworden sind. Von daher kann jugendtheologische Praxis im Horizont digitaler Lebens- und Kommunikationskulturen gerade dafür sensibilisieren, dass in Online-Kulturen eben nicht *alle möglichen* Erfahrungen gemacht werden, die von orientierender Bedeu-

tung sind. Sondern dass gerade der »reale« kirchliche Kommunikationsraum mit echten »Face-to-face-Begegnungen« und die körperlich und atmosphärisch erlebbare Gemeinschaftsbildung ihre ganz eigene Faszination in sich tragen. Von dort her ist die zu Anfang genannte personale Kompetenz der Vertrauens-Bildung und Authentizität der Lehrenden eben doch keineswegs so unbedeutsam, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag.