

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 62 (20210). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schlag, Thomas

Glaube zur Sprache bringen – Gemeinde bilden. Jugendtheologische Erwägungen zum Grundauftrag evangelischer Bildung

in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 62 (20210), pp. 194–208

Berlin: de Gruyter 2010

URL <https://doi.org/10.1515/zpt-2010-0304>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of De Gruyter:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/for-journal-authors/sharing-your-work/repository-policy>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 62 (20210) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schlag, Thomas

Glaube zur Sprache bringen – Gemeinde bilden. Jugendtheologische Erwägungen zum Grundauftrag evangelischer Bildung

in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 62 (20210), S. 194–208

Berlin: de Gruyter 2010

URL <https://doi.org/10.1515/zpt-2010-0304>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags De Gruyter publiziert:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/for-journal-authors/sharing-your-work/repository-policy>

Ihr IxTheo-Team

Glaube zur Sprache bringen – Gemeinde bilden.

Jugendtheologische Erwägungen zum Grundauftrag evangelischer Bildung

Thomas Schlag, Zürich

Einleitung¹

An den Anfang sei die Geschichte zweier Jugendlichen gestellt:

Der eine wächst in wohlbehüteten Verhältnissen auf, er ist von robuster Natur und gilt doch zugleich als hochsensibel. Die Mutter ist voller frommer Güte für den Sohn, der Vater liebt ihn – wenn auch nicht ohne gelegentliche autoritative Strenge. Das Lernen fällt ihm leicht und alsbald ragt er im Blick auf sein rednerisches Talent unter den Altersgenossen deutlich hervor. Zugleich umfängen den jungen Mann immer wieder Jähzorn und dunkle Gedanken, er fühlt sich von Angst- und Schmerzerlebnissen getrieben, geradezu gejagt von einer bösen Macht. Manche sagen später, er habe eine geradezu depressive Natur entwickelt. Die Eltern haben noch wenig Mühe. Erst später, mit seinem Berufswunsch wird der Junge den eigenen Vater zutiefst enttäuschen. Aber gegen alle Widerstände setzt er sich durch.

Der andere ist von Beginn an von zarter, geradezu zerbrechlicher Natur. Als er elf Jahre alt ist, stirbt der geliebte Grossvater, kurz darauf der Vater – offenbar die wichtigste Bezugsperson. Die Grossfamilie löst sich auf. Den gelegentlich ebenfalls aufkeimenden kindlichen Jähzorn überwindet der Jugendliche durch ausgeprägte Selbstkontrolle. Von jungen Jahren an verfasst er eigene Gebete und Gedichte im antiken Stil, etwa über die Tugend der Selbstbeherrschung. Schon im Jugendalter zeigt er sich als klarer, meisterhafter Denker. Von der zarten Rede seiner literarischen Frühwerke sind die Experten begeistert. Äusserlich bleibt er geradezu unscheinbar. Im Jugendalter ist der Zerbrechliche gerade einmal 1,50 gross und wird zeitlebens auch nicht grösser werden. Mit 16 Jahren hat er sein universitäres Studium nicht begonnen, sondern bereits beendet. Mit gerade 21 Jahren tritt der junge Mann auf die öffentliche Bühne und wird von da ab zu einem der wichtigsten Gelehrten seiner Zeit.

Zu diesem Zeitpunkt kreuzen sich erstmals die Lebensgeschichten der beiden Männer. Der Robuste, immerhin 15 Jahre älter, ist schlichtweg begeistert vom jungen zarten, neuen Gelehrten. Von da ab wird eine gemeinsame Glaubenssprache gesucht und gefunden, es wird

¹ Dem hier vorgelegten Beitrag liegt die am 2.12.2009 gehaltene Antrittsvorlesung für das Fach Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Tübingen zugrunde.

gemeinsam Geschichte geschrieben. Bei diesen beiden handelt es sich um keine geringeren als den robust-sensiblen Martin Luther und den glasklar denkenden und zerbrechlichen Philipp Melanchthon. Diese doppelte Jugendgeschichte ist zur entscheidenden Initialzündung für die gesamte protestantische Bildungsgeschichte geworden. Was lehrt diese Geschichte im Blick auf das Thema „Glaube zur Sprache bringen – Gemeinde bilden“? Und wie schliessen jugendtheologische Erwägungen zum Grundauftrag evangelischer Bildung schlüssig daran an?

Die protestantische Bildungsgeschichte ist nicht nur in ihrer gegenwärtigen Gestalt, sondern schon von ihren personalen Anfängen an hochgradig vielfältig. Zugleich ist diese Bildungsgeschichte von Anfang an und in ihrem Kern eine zutiefst optimistische Geschichte über die Möglichkeiten jugendlicher christlicher Bildung und Selbstartikulation. Sie ist aus programmatischen Gründen von Beginn an offen für positive Kehrtwendungen und lebt ursprünglich von der erheblichen Hoffnung, dass die junge Generation ihre eigene, selbstbewusste Sprache des Glaubens finden soll und auch finden wird. Selbst noch so schwierige Startbedingungen und eigenartige Expressionen des Jugendalters bedeuten keineswegs automatisch, dass von diesen Jugendlichen später nicht doch Überraschendes und Erhebliches auszugehen vermag.

Und so formt sich protestantische Theologie von ihren Anfängen an als jugendliche, als eine programmatisch erfrischende, immer wieder neu werdende Theologie aus. So gesehen ist das spätere Vertrauen der Reformatoren in die Bedeutsamkeit evangelischer Bildung nicht zuletzt auf die eigenen, offenbar überaus nachhaltigen Erfahrungen zugetrauter Mündigkeit zurückzuführen.

Insofern kann die Erinnerung an die reformatorischen Initialzündungen einen für die religionspädagogische wie kybernetische Debatte stilbildenden Signalcharakter erlangen – und dies gerade angesichts der Tatsache, dass gegenwärtig sowohl ausserhalb wie innerhalb der Kirche eher geringe Hoffnung artikuliert wird, sich von der gegenwärtigen Jugendgeneration noch positiv überraschen zu lassen oder der Theologie sowie kirchlichen Bildungsbemühungen überhaupt jugendliche Frische zuzutrauen.

1. Enttäuschungserfahrungen

Von zwei Seiten aus sind erhebliche Enttäuschungserfahrungen zu konstatieren: Zum einen überwiegen in den öffentlichen Diskussionen über den Zustand der gegenwärtigen Jugend die deprimierten und deprimierenden Klagelieder über den schleichenden Werteverfall oder die

zunehmenden Orientierungsdefizite innerhalb der „nächsten“ Generation. Zum anderen messen Jugendliche in der Regel der Kirche für ihre eigene Lebensführung kaum entscheidende Orientierungskraft zu. Die Institution gilt – blickt man auf die entsprechenden Umfragen und Studien² – als verknöchert und blutleer und ihre Repräsentanten vor allem als Besitzstand wahrende Funktionäre. Theologische Rede, so sie denn überhaupt noch wahrgenommen wird, erscheint als lebensabständig, sperrig und bedeutungslos.

Solche wechselseitigen Enttäuschungserfahrungen haben in der Tat erhebliche Konsequenzen für die konkrete Zukunft von Kirche. Das kirchliche Leiden am Exodus der Jugend ist nicht nur schmerzhaft, sondern hat ein reales Bedrohungspotential. Und so verzichtet kaum eine aktuelle Pfarrstellenausschreibung auf den besonderen Hinweis, die Kinder- und Jugendarbeit stärken zu wollen. Man kann dies als Hoffnungszeichen lesen, aber nicht selten stellt es schlicht ein massives und verzweifertes Hilfesignal dar.

Die Praktische Theologie kann sich zugute halten, diese Enttäuschungserfahrungen schon seit vielen Jahrzehnten intensiv zu bearbeiten. So gehört es längst zum Standard praktisch-theologischer Wissenschaft, den Jugendlichen in ihren Lebens- und Glaubenswelten gleichsam auf die Spur zu kommen, also mehr von dem zu verstehen, was diese alltäglich und existenziell umtreibt, woran sie sich orientieren und was ihnen als fremd erscheint. Und so wird nach deren Religiosität³, Gottes⁴- und Jesusbildern⁵, ethischen Wertorientierungen⁶ und Milieuhintergründen geforscht.

Auch für die evangelische Bildungstheorie gehören die intensive Beschäftigung mit dem Jugendalter und eine hohe Sensibilität für die daraus erwachsenden pädagogischen Herausforderungen längst zum wissenschaftlichen Standard⁷. Unter der Grundprämisse, dass Jugendliche als eigenständige, wertvolle Subjekte unbedingt anzuerkennen sind, werden

² Vgl. etwa H.-G. Ziebertz/B. Kalbheim/U. Riegel, Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Gütersloh/Freiburg 203, 145ff; A. Prokopf, Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen. Stuttgart 2008.

³ Vgl. zuletzt H.-G. Ziebertz, Youth in Europe III. An International Empirical Study about the Impact of Religion and Life Orientation. Berlin/Münster 2009.

⁴ Vgl. H. Hanisch, Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen. Eine empirische Vergleichsuntersuchung mit religiös und nicht-religiös Erzogenen im Alter von 7-16. Stuttgart/Leipzig 1996.

⁵ Vgl. etwa T. Ziegler, Jesus als „unnahbarer Übermensch“ oder „bester Freund“? Elementare Zugänge Jugendlicher zur Christologie als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie. Neukirchen-Vluyn 2006.

⁶ Vgl. A. Feige/C. Gennerich, Lebensorientierungen Jugendlicher: Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufschülerinnen und -schülern in Deutschland. Münster 2008 und zuletzt C. Gennerich, Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen. Stuttgart 2009.

⁷ Vgl. die geradezu schon klassischen Abhandlungen von K.E. Nipkow, Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrungen im Lebenslauf. Gütersloh 1992; F. Schweitzer, Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters. Gütersloh 1996.

immer neue detaillierte Bildungsprogramme und vielfältige Gemeindebildungsstrategien ausgearbeitet⁸.

Und doch scheinen manche Annäherungen an das Jugendalter weder in der Theorie noch in der kirchlichen Praxis bisher von nachhaltigem Erfolg gekrönt zu sein. So zeigt etwa die jüngste Sinus-Studie U27 „Wie ticken Jugendliche?“⁹ deutlich auf, dass sich die überhaupt noch erreichbaren Milieus in geradezu dramatischer Weise weiter verkleinern. Und auch im Blick auf die Forschungen jugendlicher Religiosität sind die möglichen Anknüpfungspunkte für kirchliche Bildungsarbeit durchaus unklar: Was hilft die Einsicht, dass Jugendliche ihre Idole als Fußballgötter ansehen? Welchen Nutzen soll kirchliche Praxis aus der Beobachtung ziehen, dass jugendlicher Modeschmuck aus religiösen Symbolen zusammengesetzt ist? Wem dient die Erkenntnis, dass sich in jugendlicher Musik-, Film und Videokultur religiöse Themen und Inhalte irgendwie identifizieren lassen?

Dass Religion offenbar keineswegs aus den Lebenswelten der modernen Jugendlichen entschwunden ist und mannigfaltige religionsähnliche Praktiken aufgezeigt werden können¹⁰, mag ja durchaus hoffnungsfroh stimmen. Und natürlich bemühen sich evangelische Religionspädagogik und kirchliche Praxis auf intensive Weise, die elementaren Wahrheiten des christlichen Glaubens in gelingende und nachhaltige Bildungserlebnisse zu übersetzen, die gerade an diese alltagsreligiösen Potentiale der jungen Generation anknüpfen.

Und doch ist festzustellen, dass gerade die substantiellen Aspekte des evangelischen Glaubens offenbar nur ausgesprochen schwer zu vermitteln ist: So zeigen die jüngsten bundesweiten und internationalen Studien zur Konfirmandenarbeit¹¹ jedenfalls, dass Jugendliche dort am zurückhaltendsten sind, wo es aus Sicht der Mitarbeitenden eigentlich um einen wesentlichen Kernbestand der Konfirmandenarbeit geht: Glaubensinhalte und Gottesdienste haben ein deutliches Glaubwürdigkeitsproblem. Die Identifizierung mit der realen Kirchengemeinde, gar das Engagement für die Kirche stossen bei vielen Jugendlichen auf grundsätzliche Reserviertheit. Alle möglichen Versuche aber, religiöse Ausdrucks- und Artikulationsformen Jugendlicher gleichsam „von oben herab“ nachträglich theologisch zu interpretieren, wirken

⁸ Zu den möglichen Zusammenhängen beider Perspektiven vgl. H. Rupp/Chr.Th. Scheilke (Hg.), *Bildung und Gemeindeentwicklung. Jahrbuch für kirchliche Bildungsarbeit 2007*. Stuttgart 2007.

⁹ Bund der Deutschen Katholischen Jugend & Misereor (Hg.), *Wie ticken Jugendliche = C. Wippermann/M. Calmbach, Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Grundorientierung, Vergemeinschaftung, Engagement, Einstellung zu Religion/Kirche vor dem Hintergrund des Sinus-Milieus 2007*. Düsseldorf 2008.

¹⁰ Vgl. etwa R. Anselm/D. Pezzoli-Olgiati/A. Schellenberg/T. Schlag (Hg.), *Auf meine Art. Jugend und Religion*. Zürich 2008.

¹¹ Vgl. etwa W. Ilg/F. Schweitzer/V. Elsenbast in Verbindung mit M. Otte, *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven. Mit Beiträgen aus den Landeskirchen*. Gütersloh 2009.

eher bemüht als begeisternd. So ist die zentrale Substanz des kirchlichen Bildungsauftrags erheblichen Fliehkräften ausgesetzt, was wiederum unter den erwachsenen Verantwortlichen nicht selten erhebliche Enttäuschungs- und Frustrationserfahrungen mit sich bringt.

Nun gilt aber doch wohl, dass diese Frage nach der theologischen Erkennbarkeit und Glaubwürdigkeit „on the long run“ das wesentliche Legitimationsmerkmal christlicher Praxis und Gemeinde sein und bleiben wird. Was ist also zu tun?

2. Herausforderungen

In der jüngsten Stellungnahme der EKD zum Verhältnis von Kirche und Jugend ist davon die Rede, sich als „jugendsensible Kirche“ von der Theologie der Jugendlichen inspirieren zu lassen¹². Abgesehen davon, dass durch diese Handreichung erstmals durch die Kirchenleitung selbst das Verhältnis von Kirche und Jugend intensiv thematisiert wird, zeigt sich hier nun auch öffentlich der Perspektivenwechsel auf die Bedürfnisse und Potentiale der kommenden Generation hin. Aber wie kann nun Glaube zur Sprache gebracht werden und wie sieht theologische Sprachfähigkeit einer solchen jugendsensiblen Kirche gerade in konkreten Gemeinde-Bildungsprozessen aus?

Konsultiert man die Marketingforschung zu der Frage, von welchen Angeboten Jugendliche sich angezogen fühlen, was ihnen attraktiv erscheint, so erfolgt hier die Deutung, dass Jugendliche bei ihrer Orientierung nach dem angesagten „place to be“ fragen. Und so brauche es, dies die Semantik der Marketingexperten, eine klare „street credibility“, also eine erkennbare Glaubwürdigkeit des jeweiligen Angebots.

Deshalb stehen Praktische Theologie und kirchliche Praxis tatsächlich vor einer grundlegend neuen Aufgabe, nämlich sehr viel deutlicher als bisher genau die theologische Substanz der eigenen Arbeit zu profilieren und für Kommunikationsprozesse zu erschliessen. So steht eine praktische Theologie zukünftiger Bildungspraxis und Gemeindebildung vor der Herausforderung, die „street credibility“ kirchlicher Angebote gerade in theologischer Perspektive signifikant zu befördern – im anderen Fall ginge nicht nur der Inhalt, sondern wohl auch alsbald das Label selbst verloren.

Für diese Frage einer theologischen Sprachfähigkeit erscheint nun gerade die Perspektive einer Jugendtheologie als ausgesprochen zielführend. Was soll aber Jugendtheologie

¹² Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.): Kirche und Jugend. Lebenslagen – Begegnungsfelder – Perspektiven. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Gütersloh 2010, etwa 17.19.78.

überhaupt sein? Soll man sich ernsthaft wünschen, dass die Welt voll junger Theologinnen und Theologen wär’?

3. Jugendtheologische Erwägungen

Wenn im Folgenden von jugendtheologischen Erwägungen die Rede ist, so knüpft dies an einen neuen Aufmerksamkeitshorizont der Praktischen Theologie und Religionspädagogik der jüngeren Zeit an. Unter der Bezeichnung „Kindertheologie“ ist in den vergangenen etwa zehn Jahren ein eigener Forschungszweig ausgebaut worden, der in gutem Sinn theologisch zu denken gibt. Eine der systematischen Hauptthesen der Kindertheologie lautet bekanntermassen, dass in Glaubensfragen bei vielen Kindern eben keineswegs blinde Naivität vorherrsche, sondern eine erhebliche eigenständige Kompetenz im Umgang mit existentiellen Fragen zu entdecken sei¹³. Für Erfahrungen von Sterben und Tod, für die Frage nach Schöpfung und Gott, aber auch für die Fragen des eigenen Handelns und Verhaltens Anderen gegenüber finden viele Kinder offenkundig ihre eigenen einleuchtenden Bilder und Worte, Vorstellungen und Antworten. Sie können auf ganz individuelle und spontane Weise ihren eigenen Glauben zur Sprache bringen und damit mindestens so anschaulich wie Erwachsene den Kern eines theologischen Sachverhalts zum Ausdruck bringen. Dies wird in der entsprechenden wissenschaftlichen Literatur durch überaus anschauliche Beispiele untermauert:

So stellt sich die 4.-Klässlerin Fiona stellt sich die Gegenwart des auferstandenen Jesus vor seinen Jüngern so vor: „Ist das so eine Menschengestalt, also ein Geistmensch, kann man so sagen. Er ist da und er ist nicht da, also“¹⁴. An anderer Stelle malt sich ein Kind die jenseitige Zukunft mit folgendem Satz aus: „Im Himmelreich ist keiner sauer“. Der 9jährige Ronny charakterisiert in elementarer und überraschender Weise die Kirche mit dem Satz: „Kirchen sind ziemlich christlich“¹⁵. Und Kinder markieren auch in völlig freier Weise Grenzen ihres Verstehens biblischer Geschichten, etwa angesichts der Vernichtung Sodoms sagt ein 5.-Klässler: „Ich versteh’ nicht, warum die ganzen Menschen ermordet werden? Ich denke, Gott

¹³ Vgl. neben den inzwischen in zahlreichen Bänden erschienenen Jahrbüchern für Kindertheologie die folgenden Zwischenbilanzen: G. Büttner/A.A. Bucher, Kindertheologie – Eine Zwischenbilanz, in ZPT 57 (2005), 35-46; K.E. Nipkow, Theologie des Kindes und Kindertheologie, in: ZThK 103 (2006), 422-442.

¹⁴ C. Butt, „Vielleicht hätten wir ihn ja ganz vergessen, ohne dass wir noch mal die Auferstehung von ihm haben...“ Grundschul Kinder der 4. Klasse deuten den „ungläubigen Thomas“ (Johannes 20,24-29), in: A.A. Bucher u.a. (Hg.), „Sehen kann man ihn ja, aber anfassen...?“ Zugänge zur Christologie von Kindern. Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 7. Stuttgart 2008, 29.

¹⁵ H. Liebold, „Kirchen sind ziemlich christlich“. Zum Kirchenbegriff ostdeutscher Grundschüler/innen, in: A.A. Bucher u.a. (Hg.), „Kirchen sind ziemlich christlich“. Erlebnisse und Deutungen von Kindern. Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 4. Stuttgart 2005, 57.

ist im Prinzip gar kein Mörder“¹⁶. Unverkennbar sind hier in ebenso prägnanter wie vielfältiger Weise hohe theologische Fragen unmittelbar im Raum. Ein Theologisieren von und mit Kindern ist – so kann geschlossen werden – aufgrund deren eigener Bild- und Sprachkompetenz möglich und sinnvoll. Naiv ist in diesem Sinn also nicht die kindliche Vorstellungswelt, sondern naiv wäre eine Unterschätzung der Kinder durch die Erwachsenen. Kinder sollen und können, so das Fazit, als eigenständige theologisch denkende und redende Subjekte selbst ernst genommen werden, die zugleich in überraschender Weise die Erwachsenen selbst durch ihre Vorstellungen inspirieren können. Dieser Perspektivenwechsel auf die Kinder als Subjekte theologischer Erkenntnisse kann nun, so meine These, auch auf die Generation der Jugendlichen hin fruchtbar gemacht werden – wenngleich damit nicht gesagt werden soll, dass sich die kindertheologischen Beobachtungen und Interpretamente einfach ungebrochen für das Jugendalter fortführen lassen. Vielmehr ist davon auszugehen, dass die spezifischen Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungskompetenzen Jugendlicher eben auch zu spezifischen Formen des Umgangs mit theologischen Themen und Fragen führen und damit weitergehende Differenzierungen notwendig machen.

In praktisch-theologischer Hinsicht bringt dies eine dreifache jugendtheologische Dimensionierung und Aufgabe mit sich: 1. die analytische Dimension und Aufgabe der Wahrnehmung der *Theologie von Jugendlichen*, 2. die programmatische Dimension und Aufgabe der theologischen Deutung im Horizont einer *Theologie für Jugendliche* und 3. die dialogische Dimension eines gemeinsamen *Theologisierens mit Jugendlichen* im Kontext kirchlicher Bildungspraxis und Gemeinde-Bildung¹⁷.

3.1 Analytische Dimension und Aufgabe: Zur Wahrnehmung der Theologie von Jugendlichen

Im Zusammenhang der analytischen Dimension und Aufgabe sollen exemplarisch zwei Jugendliche zur Sprache kommen, deren Aussagen sich in dem eindrücklichen Interviewband

¹⁶ S. Teuchert, „Das ist auch ganz schön schwierig in der Bibel“. Eine 5. Klasse denkt über die Erzählung von Sodom und Gomorra nach, in: G. Büttner/M. Schreiner (Hg.), „Man hat immer ein Stück Gott in sich“. Mit Kindern biblische Geschichten deuten. Jahrbuch für Kindertheologie Sonderband Teil 1: Altes Testament. Stuttgart 2004, 81.

¹⁷ Mit dieser Unterscheidung wird angeknüpft an F. Schweitzer, Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern, in: ZPT 57 (2005), 46-53 sowie diese Überlegungen vertiefend und weiterführend V.-J. Dieterich, Theologisieren mit Jugendlichen, in: „Man kann Gott alles erzählen, auch kleine Geheimnisse“. Kinder erfahren und gestalten Spiritualität. Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 6, hg. v. A.A. Bucher u.a. Stuttgart 2007, 21-37; zu verweisen ist auch auf B. Roebben/T. Zondervan, „Und wenn Gott unter uns wäre“. Praktische Kulturtheologie und die Lebenswelt junger Erwachsener, in: IJPT 12 (2008), 256-272.

„Ansichten vom Göttlichen“¹⁸ wieder finden. Darin sind Aussagen von 22 Schweizer Jugendlichen zwischen 16 und 24 Jahren mit unterschiedlichem religiösem und kulturellem Hintergrund zusammengetragen, die erkennbar ihre eigene „Glaubens“-Sprache sprechen. Die Autoren zielen dabei bewusst darauf ab, „den Umgang des Mainstreams der Deutschschweizer Jugendlichen mit religiösen Fragen zu beschreiben“¹⁹. Die porträtierten Jugendlichen gaben auf fünfzehn vorgegebene Fragen u.a. zur eigenen Lebenssituation und religiösen Prägung, zu Glaube und Religion, zur Gottesfrage, Gebet, Tod, Weltentstehung, Schicksal und Gerechtigkeit sowie zu Kirche und Gottesdiensten Auskunft²⁰.

Ich beginne mit dem Auszug eines Interviews mit der 16jährigen evangelisch-reformierten Gymnasiastin Martina: „Ob ich an Gott glaube? Gute Frage: Zuerst müsste ich definieren, wer oder was Gott für mich ist. Jeder schafft Gott für sich selbst“²¹. Und nach einigen Abwägungen sagt sie: „Ich bin mir nicht sicher, ob das mit Gott wirklich auch so ist. Ich habe das nicht alles zu Ende gedacht. Wobei – geht ja auch gar nicht, so was durchzudenken und zu einer abschließenden Ansicht zu gelangen“²². Und weiter formuliert sie: „Nur weil etwas in der Bibel steht, hat es für mich noch keine Bedeutung. Natürlich kenne ich einige Geschichten und weiß auch, dass Jesus der Sohn von Gott ist. Aber welche Bedeutung Jesus für mich hat, kann ich nicht sagen“²³.

Der 17jährige Polymechaniker Kim, ebenfalls evangelisch-reformiert sozialisiert, sagt folgendes: „Irgendwie habe ich schon einen Glauben. Mein Gott stammt aber nicht aus der Bibel und sagt mir auch nicht, wie ich zu leben habe. Und darum akzeptiert er auch, was ich mache“²⁴. Und Kim erinnert sich: „In den Religionsunterricht ging ich auch. Der hat mir aber nicht viel gebracht. Wir mussten aus Karton so eine idiotische Lehmhütte nachbauen, in der Jesus gelebt haben soll. Solche Sachen halt“²⁵. Sein Fazit: „Ich hab nichts gegen Religion, Glaube und Kirche. Ich engagiere mich ja selbst für sie. Dennoch bin ich froh, dass die Kirchen bei uns nicht mehr so viel Macht haben wie in früheren Zeiten“²⁶.

¹⁸ O. Demont/D. Schenker, Ansichten vom Göttlichen. 22 Jugendliche. Zürich 2009.

¹⁹ A.a.O., 197.

²⁰ Diese Fragen können an dieser Stelle nicht im Einzelnen aufgeführt werden, sie sind aufgrund ihrer elementaren Formulierung aber ausgesprochen gut dazu geeignet, etwa im Unterricht oder in der Jugendarbeit aufgenommen zu werden; dies gilt auch für die dokumentierten Antworten der Jugendlichen selbst, an die sich inhaltsbezogene Gespräche mit Jugendlichen vergleichsweise leicht anschliessen lassen.

²¹ A.a.O., 42.

²² Ebd.

²³ A.a.O., 44.

²⁴ A.a.O., 73.

²⁵ A.a.O., 74.

²⁶ A.a.O., 77.

Unverkennbar befinden wir uns im Vergleich zu den oben angeführten Aussagen der Kinder nun in einer völlig anderen Sprach- und Vorstellungswelt. Deutlich wird das deutlich erhöhte Reflexionspotential, die kindlich-spielerische Spontaneität und ungebrochene Bildhaftigkeit ist an ihr Ende gekommen. Erkennbar wird die eigenständige Auseinandersetzung mit den gestellten Fragen. Von aussen gesetzte Formen und Inhalte werden der freien Kritik ausgesetzt. Eine feste Bindung an theologische Grosstheorien oder deren kirchliche Repräsentationen steht nicht im Raum.

Nun könnte man sich als erwachsener Bildungsverantwortlicher angesichts dieser Aussagen und Wahrnehmungen enttäuscht abwenden, diese Jugendlichen lediglich als Störfaktoren wahrnehmen und sein Heil eben in anderen, frömmere, „überzeugtere“ Jugendlichen suchen – dass dies in der Praxis tatsächlich geschieht, sollte zu denken geben.

Mir scheint es nun aber wichtig und möglich, gerade diese kritischen und ja irgendwie auch nicht immer konsistenten Äusserungen überhaupt einmal wahr- und in ihrem theologischen Eigensinn ernst zu nehmen. So ist schon allein bestechend, wie intensiv und differenziert die befragten Jugendlichen über ihre persönlichen Glaubensfragen sprechen können. Hier zeigen sich weder Wortlosigkeit noch fundamentalistische Plattitüden, weder schiere Ignoranz noch eine rein säkulare „Jugend ohne Gott“ (Ö. v. Horvath). Man könnte folgern: Jugendliche bringen ihre persönlichen Glaubensfragen zur Sprache, wenn sie nur schon gefragt werden und wenn sie sich gefragt fühlen.

In inhaltlichem Sinn zeigt sich ein grosser Sensus für existentielle Fragen ebenso wie ein erhebliches und durchaus mutiges Bewusstsein des gefährdeten Lebens in einer hochgradig instabilen Welt. Dies verbindet sich in einer Vielzahl der Interviews zugleich mit tiefem Gerechtigkeitsgefühl – von einer wert-losen Jugend kann somit mindestens in Ansehung der hier versammelten Personen mitnichten die Rede sein!

Im Blick auf theologische Themen erstaunt in vielen Interviews zudem gleichsam die Frische und Jugendlichkeit des augenblicklichen Gedankens und die Bereitschaft, sich immer wieder neu und ungeschützt mit wesentlichen und durchaus intimen Glaubensfragen zu beschäftigen. Erkennbar werden erhebliche individuelle Ressourcen für ein immer wieder neues Durchdenken, Überprüfen und Experimentieren dessen, was man eben im Moment für tragfähig hält. Jugendliche konstruieren mit aller Freiheit ihre eigenen Vorstellungen von Gott und Glaube.

In diesem Sinn beginnt auch die analytische Aufgabe mit einem Perspektivenwechsel – d.h. mit einer ersten hoffnungsvollen Prämisse im folgenden Sinn: Jugendliche sind selbst längst

mündige Gestalter von Sinn bzw. „makers of meaning“²⁷: „Adolescents ... respond in ways no other age group do. They are open, maybe because of the challenging nature of their stages of life, and so often without the hang-ups of ‘age’ take Christ seriously“²⁸.

Nun wurde schon im Zusammenhang der Kindertheologie verschiedentlich kritisch angemerkt, dass ja wohl Kinder nicht mit den professionellen akademischen Theologen in ein gemeinsames Boot gesetzt werden können und überhaupt die bewährte Unterscheidung zwischen gelebter Religion und dem Anspruch christlicher Theologie nicht unterlaufen werden darf²⁹. Auch die zitierten Jugendlichen erscheinen ja zwar als eindrucksvolle Personen, aber doch damit nicht sogleich auch als theologische Gelehrte. Und sie selbst wären von einem solchen Vergleich wohl mindestens irritiert. Was rechtfertigt gleichwohl die Signatur einer Jugendtheologie? Es stellt sich somit in einem weiteren Schritt die Frage der theologischen Deutungs Aufgabe dieser jugendlichen Selbst- und Weltwahrnehmungen.

3.2 Programmatische Dimension und Aufgabe: Zur theologischen Deutungs Aufgabe einer *Theologie für Jugendliche*

Der notwendige Perspektivenwechsel im Sinn eines intensiveren Blicks auf die religiös konnotierten Selbstaussagen heutiger Jugendlicher hat programmatische Konsequenzen für die professionelle Theologie selbst. Theologie als Wissenschaft steht wohl stärker denn je auf dem Prüfstand individueller Zugänglichkeit und Plausibilität. Wenn manche akademischen Diskurse innerhalb der Theologie selbst den eigenen Fachkollegen nicht mehr nachvollziehbar sind, geschweige denn einer weiteren Öffentlichkeit, dann besteht erheblicher Klärungs- und vermutlich auch Revisionsbedarf.

Erinnert sei hier deshalb an Luthers reformatorische Grundeinsicht „Experientia, quod facit theologum“³⁰: Theologie bezieht ihre Bedeutsamkeit vom Leben selbst. Theologie ist folglich als ein unmittelbar lebensbezogenes Denken zu profilieren. Theologie ist damit nicht primär als Akt definitorischer, dogmatischer Klärungsarbeit, sondern vielmehr als Suchbewegung auf Gott hin und von Gott her zu fassen. Gelehrte Theologie macht nur Sinn als lebensdienliche Theologie. Anders gesagt: Weil die Welt selbst von erheblicher Dynamik gekennzeichnet ist, braucht es eine geradezu dynamische Theologie, die sich in und mit der Zeit in Gedanken

²⁷ N. Sheperd, Editorial, *Journal of Youth and Theology* (im Folgenden JYT) 7,1 (2008) 4.

²⁸ M. Nel, A Word from the Chair, in: JYT 1,1 (2002), 6.

²⁹ Vgl. etwa R. Anselm, Verändert die Kindertheologie die Theologie?, in: „Vielleicht hat Gott uns Kindern den Verstand gegeben“. Ergebnisse und Perspektiven der Kindertheologie. Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 5. Stuttgart 2006, 13-25.

³⁰ Zit. nach G. Ebeling, *Lutherstudien* Bd. 2. Disputatio de homine 3. Teil. Tübingen 1989, 73.

gefasst auf verständliche Weise mitbewegt. Praktische Theologie ist in diesem Sinn als hermeneutische Deutungspraxis der Lebenswelten und der individuellen Lebensführung selbst zu fassen.

Erinnert sei hier an Melanchthons klärende Rede zur Frage, wie es um die christliche Erkenntnis bestellt ist: „Denn das heißt Christus erkennen: seine Wohltaten erkennen“³¹. Erst und nur in diesem erfahrbaren, lebensdienlichen Sinn erfüllt Theologie ihre Bestimmungsaufgabe als eine eminent praktische und sach- wie zeitgemässe Theologie³².

Auf die Generation der Jugendlichen bezogen bringt dies die folgende programmatische Aufgabe mit sich: „Theology „brings something to the party, and that ‘something’ can also challenge young people’s perceptions“³³. Konkret gesprochen steht eine Theologie für Jugendliche damit vor der Kernaufgabe, diesen die Geschichte Gottes mit den Menschen verstehbar anschaulich zu machen und bedeutsam werden zu lassen. Nur und erst in diesem Sinn hat sie eben nicht nur dogmatisch informierenden, sondern lebensbezogen-transformativen und kritischen Charakter. Jugendtheologische Rede beginnt folglich dort relevant zu werden, wo sie der Lebenszeit und dem Lebensaugenblick Jugendlicher auf überraschende und überzeugende Weise Bedeutsamkeit verleiht.

Geht man von einer solchen kreativen und lebensdienlichen Theologie aus, so stellt sich die Frage, wie sich dies gerade mit den angedeuteten Lebensfragen der Jugendlichen zu verbinden vermag, wie also tatsächlich deren Glaube zur Sprache gebracht werden kann. Wie wird also christliche Theologie aus der Perspektive rasender Hormone und inmitten der Dynamik der psycho-sozialen tektonischen Platten des Jugendalters tatsächlich plausibel? Damit gelangen wir in einem dritten Schritt auf die praktische Ebene des Theologisierens mit Jugendlichen selbst.

3.3 Dialogische Dimension und praktische Aufgabe: *Theologisieren mit Jugendlichen im Kontext kirchlicher Bildungspraxis und Gemeinde-Bildung*

³¹ Ph. Melanchthon, *Loci communes* (1521), übers. u. m. kommentierenden Anmerkungen versehen v. H.G. Pöhlmann, hg. v. Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Gütersloh 1993, 23.

³² Vgl. zum Transfer des Aspekts der Lebensdienlichkeit auf die religionspädagogische Praxis U. Pohl-Patalong, „...sed vitae discimus“. Religionsunterricht zwischen Religiosität und christlicher Tradition – didaktische Orientierungen, in: *International Journal of Practical Theology* 11 (2007), 173-192.

³³ C. Pearson/C. Gapes, A Kick in the Theological Shins: Constructing a Theology for Youth Ministry, in: *JYT* 1,1 2002, 17.

Begonnen sei dafür mit der zentralen These: „When you help young people discover their hidden gifts, things begin to drastically change for them“³⁴. Auch das Theologisieren beginnt demzufolge mit einem Perspektivenwechsel: Es geht um die „dialektisch-dialogische Verknüpfung/Verschränkung von eigenen mit fremden Positionen..., wobei hier von der absolut gleichwertigen Dignität aller am Dialog beteiligten Beiträge auszugehen ist“³⁵. Wie dies konkret werden kann, hat vor kurzem der englische Theologe Graeme Fancourt entfaltet³⁶.

3.3.1 Theologisieren unter vier Augen

Ausgangspunkt seiner Ausführungen zur Bindungstheorie und der Gefahr, Gottes Name zur Sprache zu bringen – so die Übersetzung des Titels seines Beitrags – ist die Geschichte der 14jährigen Alex. Für diese droht angesichts der Scheidung ihrer Eltern nun der gesamte Boden der bisherigen verlässlichen Strukturen verloren zu gehen. Alex ist Mitglied im Team der örtlichen kirchlichen Jugendarbeit. Sie lässt sich in der Jugendgruppe nichts anmerken. Dann aber ergibt sich ein Moment des ruhigen Gesprächs zwischen dem Teamleiter und ihr, in dem dieser fragt, wie es ihr denn gehe. Fancourt beschreibt die Szene: „Alex opens up, admitting for the first time that it feels like she has lost both her parents. For the first time, she realises her solitude“³⁷. Nun stellt sich der Erwachsene die entscheidende Frage: Was ist jetzt meine Rolle? Psychologe, Sozialarbeiter, Theologe? Kann, soll ich jetzt in diesem Zusammenhang von Gott sprechen und wenn ja, wie? Schon diese Frage löst ja durchaus problematische Assoziationen aus, was nun intendiert sein könnte.

Fancourt sieht nun die Gefahr, diese tieftraurige Situation gleichsam zum Ausgangspunkt für eine missionarische Gelegenheit zu machen und damit Alex selbst für gleichsam höhere Interessen massiv zu funktionalisieren. So stellt sich die Frage, ob und wie hier ein gemeinsames theologisches Gespräch, ein gleichwertiger Dialog, sachgemäss, möglich und überhaupt denkbar sein kann. Entfaltet werden dafür drei unterschiedliche Möglichkeiten eines solchen Theologisierens, von denen Fancourt, um es gleich vorweg zu nehmen, die ersten beiden als ausgesprochen problematisch und gefährlich ansieht:

1. „Alex, du musst wissen: da ist ein Vater, der dich liebt“

³⁴ S. Larson, Spotlight on, in: JYT 1,1 (2002), 112.

³⁵ V.-J. Dieterich, Theologisieren mit Jugendlichen, a.a.O., 34.

³⁶ G. Fancourt, Desperately Seeking Someone: Attachment Theory and the Danger of Speaking God's Name, in: JYT 8,1 (2009), 28-42.

³⁷ A.a.O., 29.

Mit diesem Schlüsselsatz signiert Fancourt die Gefahr eines Redens von Gott, das gleichsam die elterlichen verloren gehenden Bindungspartner durch Gott als elterliche Ersatzfigur und damit als neuen verlässlichen Akteur zu ersetzen versucht. Die Gefahr liegt mehr als deutlich auf der Hand: In dieser theologischen Rede wird Gott zur übermächtigen Projektion, er wird als neuer Vater auf die Ebene der wörtlichen Analogie gehoben. Die Jugendliche droht somit durch theologische Rede überwältigt und entmündigt zu werden.

Auch das zweite Modell birgt Gefahren. Es steht unter der Überschrift

2. „Alex, lass mich dir eine Geschichte erzählen“

Fancourt spielt damit auf eine Form des Theologisierens an, die im Modus einer narrativen Theologie die biblische „big story“ selbst zur neuen Bindungs- und Bezugsgrösse machen will. In diesem Fall soll das Hören der Geschichte Gottes mit den Menschen die Hörenden lehren, wer sie sind und wer sie werden können. Das Gefahrenmoment dieses Ansatzes sieht er darin, dass in diesem Fall die biblische Überlieferung enthistorisiert wird und die konkrete menschliche Geschichte zugunsten einer vermeintlich eindeutigen biblischen Grossgeschichte entkernt und entwertet zu werden droht. Theologische Rede trägt dann ausschliesslich kompensatorische Funktion.

Die angemessene Form des Theologisierens stellt Fancourt unter das Stichwort

3. Alex hören

Gerade in einer solchen existentiellen Situation kann, so seine These, von Gott nur im echten Modus eines wechselseitigen Gesprächs zur Sprache gebracht werden. Überhaupt Gott hier ins Gespräch bringen zu wollen, geht nur im Modus dialogischer Wechselseitigkeit. Diese beginnt zu allererst mit dem ernsthaften und sensiblen Hören auf das, was Alex selbst in eigenen Worten zum Ausdruck bringt. Das Gespräch wird hier zu allererst als gemeinsame Suchbewegung verstanden. Kurz gesagt: theologische Rede kann hier nur hilfreich sein, wenn von Gott als liebendem Vater und liebender Mutter die Rede ist. Das heisst nun gerade nicht, eine Gegenwelt aufzubauen oder kompensatorisch von Gott als alternativem, idealem Vater zu sprechen. Sondern hier soll eine Perspektive eröffnet werden, in der die unterschiedlichen Aspekte gelingenden und misslingenden Elternseins miteinander zum Thema werden können. Eine solche Perspektive auf die Frage der Gottesliebe kann – so Fancourt – Alex dazu ermutigen, sich selbst und ihre eigenen Bedürfnisse ebenso zur Sprache bringen kann, wie den christlichen Gottesgedanken in seiner möglichen Bedeutung für die eigene Lebensführung auszuloten. Theologische Rede geschieht in diesem Fall eben nicht im Sinn der Projektion oder Kompensation, sondern im Modus einer wechselseitigen Kommunikation im Sinn

theologischen Experimentierens und Suchens nach dem tieferen Sinn der Rede von göttlicher und elterlicher Liebe in all ihren ambivalenten Facetten. Dieses wechselseitige Theologisieren bezieht die eigenen Lebens- und Glaubenserfahrungen des erwachsenen Zuhörers ausdrücklich mit ein: „Through these moments of ministry, both Alex and her minister are invited to begin to reconcile the fragments of their pasts, and conciliate themselves with the present and future possibilities that they now face“³⁸.

Deutlich ist, dass dieser Vorschlag Farncourts auf einen intensiven, geradezu seelsorgerlichen Kommunikationsprozess hinausläuft. In der Tat ist auch für eine zeitgemässe Bildungstheorie zu fragen, ob sie nicht genau diese seelsorgerliche Dimension des Bildungshandelns mit Jugendlichen sehr viel stärker als bisher in das Zentrum zu rücken hat.

Zugleich stellt sich allerdings auch die Frage, wie denn nun ein sachgemässes, lebensdienliches Theologisieren mit Jugendlichen in den grösseren Gruppen und Gemeinschaften zu denken ist und explizit gemacht werden kann. Denn in aller Regel finden ja formale und informelle Bildungsprozesse nicht nur in Face-to-face-Relationen statt, sondern umfassen grössere Gruppen von Jugendlichen, sei es in Schule, Konfirmationsarbeit oder Jugendarbeit.

3.3.2 *Theologisieren in der multikulturellen Gruppe*

Aufgrund der in diesen Tagen aktuellen politischen Diskussionen sei an dieser Stelle eine Möglichkeit des gemeinschaftlichen Theologisierens in der besonderen Perspektive interkultureller und interreligiöser Verständigung aufzeigen. Ein solches Theologisieren im multireligiösen Kontext geht von der Einsicht aus, dass die „Bildung religiöser Identität aus den Ressourcen religiöser Tradition“ notwendig ist, da gerade in diesen und damit im Ethos der religiösen Gemeinschaften „die Ressourcen für eine wirksame Toleranzpraxis zu finden sind“³⁹.

Insofern muss eben auch eine Jugendtheologie bei aller substantiellen Profilierung im Zielhorizont der Ermöglichung religiöser Dialogfähigkeit stehen⁴⁰. Für einen theologisch konstruktiven Umgang mit religiöser Pluralität verweise ich hier auf das Beispiel des so genannten Abrahamischen Jugendforums, das über Jahre hinweg an der Evangelischen Akademie Arnoldshain durchgeführt wurde.

³⁸ A.a.O., 41.

³⁹ C. Schwöbel, Toleranz – eine unmögliche Tugend für religiöse Gemeinschaften?, in: F. Schweitzer/ders. (Hg.), Religion – Toleranz – Bildung. Neukirchen-Vluyn 2007, 22f.

⁴⁰ Vgl. F. Schweitzer, Religiöse Individualisierung – Chance oder Hindernis für Bildung zur Toleranz?, in: ders./C. Schwöbel (Hg.), Religion – Toleranz – Bildung. Neukirchen-Vluyn 2007, 105.

Durch einen bewusst interreligiösen und interkulturellen Dialog zeigt sich hier der Versuch, der Verfestigung bestimmter Feindbilder entgegenzuwirken und bei Jugendlichen christlicher, muslimischer und jüdischer Herkunft den wechselseitigen Respekt gegenüber Angehörigen anderer Religionen zu befördern. Entwickelt wurde dafür ein „originäres Bildungsforum“, „das die Verschränkung kultureller, religiöser und politischer Dimensionen des Zusammenlebens berücksichtigt und interreligiöse Aspekte im interkulturellen Lernen integriert“⁴¹ – und damit gleichsam ein dialogoffenes Theologisieren im Modus informellen Lernens.

Innerhalb des Seminars wurden bereits durch die spezifische Form der eröffnenden Vorstellungsrunde familiäre und sozialisatorische Hintergründe mit integriert und damit eine erste Möglichkeit des Perspektivenwechsels eingeübt. In einem weiteren Schritt sollten die Jugendlichen Vorurteilerfahrungen darstellerisch inszenieren: Mit Hilfe von Kleidungsstücken und „typischen“ Gegenständen sollten persönliche Erfahrungen stereotyper Feindbilder und Fremdwahrnehmungen zum Ausdruck kommen. Der sowohl sinnliche wie kognitive Zugang zur Thematik zeigte sich darin, dass anschließend an diese Inszenierungen im Plenum sowohl über den Bedeutungsgehalt der Bilder wie über die eigenen Ängste reflektiert wurde.

Das Ganze erhielt nun aber gerade am Ort der Evangelischen Akademie seine praktisch-theologische Form. Das innere Zentrum der Tagung bildeten gemeinsame Rituale: Kabbalat Schabat, muslimisches Abendgebet und christliche Morgenandacht. Die beteiligungsoffenen Rituale erwiesen sich insofern „de facto als das Highlight der Veranstaltung“, als hier sowohl neue Kenntnisse über die anderen religiösen Praktiken vermittelt wie auch weitere Dialogmöglichkeiten eröffnet wurden. Interessanterweise erwähnen die Veranstalter auch, wie wesentlich für den Verlauf und das Diskussionsklima die schrittweise Vergrößerung der Vertrauensbasis in der Gruppe war. Gerade dieser Aspekt, für den Evangelische Akademien allein schon durch ihr atmosphärisches und ästhetisches Raumangebot in besonderer Weise geeignet sind, ist für das Gelingen einer besonderen Gemeinde-Bildung kaum zu überschätzen. Hier verbanden sich die lebensweltlichen Erfahrungen, die Reflexion dieser Erfahrungen und die gemeinsame Erarbeitung von Deutungswissen zur besseren Einordnung

⁴¹ M. Frölich, Verständigung statt Diskriminierung. Abrahamisches Jugendforum für Religion, Alltag, Politik und Kultur, in: B. Menke/K. Waldmann/P. Wirtz (Hg.), Kulturelle Vielfalt – Diskurs um Demokratie. Politische Bildung in der multireligiösen und multiethnischen Gesellschaft. Schwalbach/Ts. 2006, 259. Die Veranstaltung wurde offen ausgeschrieben, so dass die Teilnahme freiwillig war und damit von vorneherein mit relativ gutwilligen Jugendlichen gerechnet werden konnte. Gleichwohl kam es an entscheidenden Stellen der dreitägigen Veranstaltung zu intensiv geführten und keineswegs spannungslosen Diskursen unter den – im Übrigen aus unterschiedlichen Regionen Deutschlands und mit unterschiedlichem Bildungshintergrund.

eben jener Erfahrungen. Interessanterweise artikulierten manche Jugendliche gerade zu diesem Aspekt ihr Interesse an noch mehr Wissen und begrifflicher Klärung. Von dort aus konnte im weiteren Verlauf durch nun interreligiös zusammengesetzte Kleingruppen inhaltlich an den Fragen der Vorurteilserfahrungen und an begrifflichen Bestimmungen von Antisemitismus und Antiislamismus gearbeitet werden: „Auffällig war hier, wie sehr die Jugendlichen ihre Hoffnung auf Vernunft und sachliche Aufklärung zum Zweck des Abbaus von Vorurteilen und der Entschärfung von Konflikten setzten, wohingegen sie deren irrationale, emotionale Dimensionen gänzlich unberücksichtigt ließen“⁴².

4. Perspektiven einer „überraschend überzeugenden“ Jugendtheologie

Gerade ein Theologisieren mit Jugendlichen lebt von Seiten der Erwachsenen davon, dass die theologische Rede vom geschenkten Vertrauen Gottes im Bildungskontext von Schule und Gemeinde selbst erfahrbar wird. Jugendtheologische Arbeit in der Perspektive neuer Gemeinde-Bildung hat somit ihren Anfang gerade in solchen erlebbaren vertrauensvollen Beziehungen. Glauben zur Sprache zu bringen, setzt folglich die Erfahrung einer anschaulich beherbergende Überlieferungsgemeinschaft und eine erfahrbar vom christlichen Glauben geprägte Gemeinde voraus. Theologisieren bedarf realer Erfahrungen von Gemeinde als beziehungsorientiertem Alltags- und Feiertagsraum, der gerade seine Bindungswirkung darin hat, dass er Freiheit entbindet und emotionale wie spirituelle Praxis eröffnet. Dies wäre dann eine alternative und durchaus attraktive Form von „street credibility“ inmitten all der sonstigen jugendkulturellen Strassenangebote und Events.

Die theologische Plausibilität lebt somit immer auch wesentlich davon, dass Jugendliche die ernst gemeinte Nähe und Glaubwürdigkeit der verantwortlichen Akteure tatsächlich spüren. Es braucht eine empathische Theologie, die bewusst lebensdienliche Überlieferung stark macht, das Lebensfeindliche auch als solches identifiziert und auch den Sprachlosen ein theologisches Gefühl für die mögliche Bedeutsamkeit christlicher Überlieferung nahe zu bringen versucht.

In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass für Jugendliche insbesondere diejenigen Glaubensaussagen eindrücklich und vertrauenswürdig sind, die von Personen der eigenen gleichen Generation aus artikuliert werden. Insofern wird eine zukunftsorientierte Gemeindegemeinschaft insbesondere die gleichaltrigen Netzwerke als erfahrbare Vertrauensbeziehungen im Kontext einer Gemeinde zu stärken haben. Zukünftige kirchliche

⁴² A.a.O., 262.

Praxis hat folglich die Möglichkeiten eines seriösen Theologisierens unter den Jugendlichen selbst deutlich zu befördern und entsprechende intragenerationelle Vernetzungsmöglichkeiten zu stärken. Zu etablieren sind damit gleichsam Foren und Möglichkeiten einer subsidiären theologischen Kommunikations- und Gestaltungspraxis. Theologisieren mit Jugendlichen kann sich in diesem Sinn als überraschende und überzeugende Entgrenzungserfahrung und Freiheitserfahrung manifestieren, auch und gerade über die Grenzen bestehender Bildungsmilieus hinaus. Vor diesem Horizont kann evangelische Gemeinde-Bildung unterschiedliche Lebensprofile in den Blick nehmen und dabei zugleich selbst erkennbar Profil zeigen. Sie kann aus guten theologischen Gründen Perspektivenwechsel ermöglichen, indem sie gerade die eigenen Perspektiven des christlichen Glaubens plausibel einbringt. Theologisieren mit Jugendlichen heisst deshalb für die erwachsenen und professionellen Bildungsverantwortlichen, erheblichen eigenen Mut für ein wahrhaftiges und überraschendes Kommunizieren über theologischen Wahrheitsfragen aufzubringen.

Für all dies jedoch dürfen Allmachtsphantasien jugendlichen Dauerpräsenz in der Kirche nicht den heimlichen Lehrplan evangelischer Bildungsarbeit bilden. Vielmehr hat theologische Bildung den einzelnen Augenblick theologischen Suchens als wesentliche Möglichkeit selbst ernst zu nehmen. Und erinnert sei nochmals an Warnungen von Jugendlichen selbst an die erwachsenen Akteure: „So don't try to bamboozle us with talk of ‚the big picture‘. Whatever ‚big picture‘ you develop, it will be wrong. The world is too complex, life is too changeable, and God is too mysterious, for us to get fired up by that kind of language”⁴³.

Vor theologischer Uniformität jeder Art ist somit hier deutlich gewarnt und die letztendliche Unverfügbarkeit kirchlichen Bildungshandelns wird von den Jugendlichen selbst interessanterweise theologisch mit Verweis auf den geheimnisvollen Gott begründet. Zu einer seriösen Jugendtheologie – so ist zu folgern – gehört deshalb immer auch die Einsicht in die prinzipielle Unverfügbarkeit der eigenen Bildungsabsichten.

5. Ausblick

So sei abschliessend auf die zwei reformatorischen Jugendlichen des Anfangs, ihre eigenen pluralen Zugänge zum Glauben und ihr Vertrauensnetzwerk zurückgekommen: Viele Jahre nach der Erstbegegnung, auf dem Höhepunkt der gemeinsamen Glaubensgeschichte, schreibt der robuste Luther 1527 im Blick auf den zarten und zerbrechlichen Melanchthon: „Ich bin

⁴³ R. Tiplady, Let X = X: Generation X and world mission, in: JYT 1,1 (2002), 100.

dazu geboren, dass ich mit den Rotten und Teufeln muss kriegem und zu Felde liegen, darum meine Bücher viel stürmisch und kriegerisch sind. ... ich bin der grobe Waldrechter, der die Bahn brechen und zurichten muss. Aber Magister Philipps fährt säuberlich und stille daher, bauet und pflanzet, säet und begeyßt mit Lust, nach dem Gott ihm hat gegeben seine Gaben reichlich“⁴⁴.

Und als im Jahr 1546 der Robuste dann doch vor dem Zerbrechlichen stirbt, formuliert Melanchthon im gleichen Jahr: „Vielleicht hätten die ruhigeren Studien der wahren Philosophie und die Sorgfalt in der Gestaltung der Rede ihm geholfen, seine heftige Natur zu mäßigen“⁴⁵. Und doch lobte er dessen Tugenden und gute Eigenschaften als „so große Vorzüge..., daß man in diesem Leben andere, noch größere Vorzüge nicht anstreben kann“⁴⁶.

Wer nun im Einzelnen dafür verantwortlich war, dass diese beiden sich überhaupt zu reformatorischen Leitfiguren entwickelten, bedarf sicherlich der weiteren bildungsbiographischen Forschung. Dass aber der Erfolg dieser reformatorischen Geschichte jedenfalls keiner eindeutigen menschlichen Planung zu verdanken ist, sondern sich so unverfügbar wie überraschend entwickelte, dessen waren sich die beiden reformatorischen Theologen sehr wohl bewusst.

Eine solche programmatische Einsicht in die Unverfügbarkeit und zugleich die Hoffnung auf überraschende Kehrtwendungen und Überraschungen sollte jede heutige jugendtheologische Gemeinde-Bildungs-Praxis in Kirche und Schule in hilfreicher Weise entlasten und zugleich inspirieren: Aus dem robust-stürmischen wie aus dem zerbrechlich-stillen Jugendlichen ist ja bekanntermassen im wahrsten Sinn des Wortes eine ganze Menge geworden. Dies kann für alle zukünftigen Versuche, den evangelischen Glauben analytisch, programmatisch und dialogisch überzeugend zur Sprache zu bringen, erhebliche Hoffnung machen.

⁴⁴ Zit. nach Kirchenamt der EKD, Melanchthon. Das Magazin zu seinem 450. Todesjahr. Frankfurt a.M. 2010, 17.

⁴⁵ Ph. Melanchthon, Das Leben Martin Luthers, in: Melanchthon deutsch, Bd. 2: Theologie und Kirchenpolitik, hg. v. M. Beyer/S. Rhein/G. Wartenberg, Leipzig 1997, 172.

⁴⁶ A.a.O., 183.