

Jugendtheologie als narrativer Diskurs

Nachfolgende Überlegungen zum Modell einer narrativ-diskursiven Jugendtheologie sind nicht als ein freischwebender Entwurf entstanden, sie sind vielmehr Echo und Feedback auf die von T. Schlag und F. Schweitzer vorgelegten Perspektiven¹. Dabei stelle ich zunächst weitgehende Übereinstimmung mit eigenen religionspädagogischen Grundsatzüberlegungen fest und kann zu dieser Initiative grundsätzliche Zustimmung signalisieren. Die Theologie des Jugendalters bedarf eines Perspektiven-Wechsels, zumindest einer Perspektiven-Ergänzung: Theologische Aussagen über die Jugendlichen sind auf ›Jugendtheologie‹, d.h. »auf die subjektiven Sichtweisen der Jugendlichen«² angewiesen und müssen sich auf diese beziehen. So weit, so gut. Zu den Details des vorgestellten Profils von Jugendtheologie, besonders ihrer Dimensionalität, habe ich allerdings einige Rückfragen und kritische Anmerkungen. Über die kritischen Anmerkungen hinaus stelle ich einen konstruktiven Vorschlag vor, demzufolge über die Betonung der Diskursivität jugendtheologischer Reflexion hinaus bereits die Diskursivität der Religiosität von Jugendlichen beachtet wird.

1. Was ist Jugendtheologie?

Auf der Suche nach einer kompakten Definition von ›Jugendtheologie‹ wird man im Buch von Schlag und Schweitzer auf S. 180 fündig. Hier wird Jugendtheologie definiert als ...

»Reflexion und Kommunikation religiöser Vorstellungen durch Jugendliche, wobei sich die Reflexion sowohl auf eigene Vorstellungen als auch auf die Vorstellungen anderer Menschen sowie deren Ausdruck etwa in religiösen Praktiken und Riten beziehen kann. Jugendtheologie ist jedoch von Anfang an keine allein kognitive Angelegenheit. Sie ist vielmehr durchweg eng mit Gefühlen, Einstellungen und Handlungsweisen verbunden. Darüber hinaus gewinnt sie in unterschiedlichen Ausdrucksformen Gestalt, etwa auch in ästhetischer und narrativer Hinsicht.«

1 Vgl. *Schlag, T. / Schweitzer, F.*, Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2011.

2 Ebd., 174.

Was an dieser Definition unmittelbar auffällt, ist die klare Fokussierung auf die Reflexion und Kommunikation *der Jugendlichen selbst*. Der Perspektivenwechsel kommt hier unmissverständlich zum Ausdruck. Von einer Theologie des Jugendalters, der als »Theologie für Jugendliche« in der umfangreichen Tabelle auf der Seite vorher noch eine ganze Spalte gewidmet wird, ist in dieser Kerndefinition nicht die Rede; sie scheint, wenn ich dies korrekt interpretiere, eher nicht zur Definition von Jugendtheologie im engeren Sinn zu gehören, ja könnte vielmehr ein Kontrastprogramm darstellen. So erscheint das Konstrukt Jugendtheologie klar und eindeutig: Jugendtheologie hat Jugendliche zum Subjekt, sie ist Reflexion *der Jugendlichen*. Dass sich jugendliches Theologisieren auf andere Menschen beziehen kann und »Theologie mit Jugendlichen« sein kann, also auf Interaktion und Kommunikation angelegt ist, nimmt nichts vom Primat der Subjektivität der Jugendlichen. Auch an anderer Stelle in dem Buch, bei der Präzisierung der jugendtheologischen Perspektiven im Rahmen der Kompetenzdebatte, zeigt sich mit großer Deutlichkeit die dezidierte Fokussierung auf die Jugendlichen: Kompetenzmodelle müssen subjekt-, lebenswelt- und entwicklungsbezogen profiliert sein, um dem Anspruch der Jugendtheologie zu genügen³.

Ein weiteres fällt an dieser Definition auf: Die Beachtung der emotionalen und pragmatischen Dimension sollte zur Kerndefinition von Jugendtheologie gehören. Wenn Gefühle, Einstellungen und Handlungsweisen als wesentliche definitorische Kriterien genommen werden, dann hat dies für das Profil von Jugendtheologie weitreichende Konsequenzen: Die seelsorgerlichen, lebensgeschichtlichen und lebensweltlichen Aspekte jugendtheologischer Reflexion sollen gewürdigt und betont werden; einer Engführung auf lebensfremde kognitive Spiele ist eine Absage erteilt.

Diese Öffnung spiegelt sich auch in der Frage der Ausdrucksformen. Hier wird auf Unterscheidungen abgehoben, die beachtlich und für das Verständnis von Jugendtheologie bedeutsam sind: Neben die rationale Argumentation, die im Medium kognitiver Entscheidung über jugendtheologische Wahrheitsbehauptungen befindet, tritt die narrative und ästhetische Kommunikation. Und diese wird besonders gewürdigt. Neben die gute Argumentation tritt die erzählte Geschichte oder das umschriebene Symbol. Dies erinnert an J. Bruners Behauptung, dass es zwei Weisen der Wahrheitsbehauptungen gibt, nämlich »a good story and a well-formed argument«⁴. Das ist eine höchst bedeutsame Öffnung der Jugendtheologie hin zu einem *narrativen* Diskurs. Mit großer Relevanz für die Praxis: Vielen Jugendlichen liegt es näher, Geschichten zu erzählen als Argumente auszutauschen. Auch ästhetische Ausdrucksformen – man denke an Filme, Photographien und Collagen etc. – erschöpfen sich zwar nicht in Erzählungen, aber meist sind mit ästhetischen Ausdrucks-

3 Ebd., 145.

4 Vgl. Bruner, J., *Actual Minds, Possible Words*, Cambridge 1986.

formen Geschichten verbunden, die Jugendliche dazu animieren, unmittelbar zu assoziieren und zu erzählen. Hier entdecke ich Schnittflächen zum Diskursmodus, der am Ende dieses Textes profiliert werden soll.

Es sollte deutlich geworden sein, dass ich in dieser Definition von Schlag und Schweitzer eine Kernbestimmung von Jugendtheologie sehe, die wegen ihrer Klarheit die Diskussion präzisiert und weiterbringt. Uningeschränkt und mit klarer Zustimmung kann ich an die zitierte Definition anknüpfen. Rückfragen entstehen nicht an diesem Verständnis, sondern an der dimensionalprofilierung und Auffächerung, die Schlag und Schweitzer für die Varianten der Jugendtheologie entworfen haben.

2. Die Dimensionen der Jugendtheologie als Hierarchie?

Die Differenzierung von Dimensionen der Jugendtheologie zieht sich wie ein roter Faden durch das gesamte Buch und wird am Ende⁵ in quasi abschließender Form als Tabelle präsentiert. Hiernach gliedert sich Jugendtheologie in 1. implizite Theologie, 2. persönliche Theologie, 3. explizite Theologie, 4. theologische Deutung mit Hilfe der theologischen Dogmatik und 5. Jugendliche argumentieren ausdrücklich theologisch.

Diese Differenzierung der Dimensionen von Jugendtheologie mag plausibel erscheinen, solange sie deskriptiv und heuristisch als Auflistung vorfindlicher Spielarten von Jugendtheologie verstanden wird. Sie erscheint spätestens dann problematisch und nicht gerechtfertigt, wenn sie als normative Hierarchie verstanden werden sollte, die über die noch nachvollziehbare Differenz von implizit und explizit hinausgehend die »theologische Deutung mit Hilfe der theologischen Dogmatik« und schließlich »ausdrücklich theologisches« Argumentieren als präskriptiven Zielpunkt von Jugendtheologie vorgeben wollte. Denn dies würde zum einen eine unerreichbar hohe Messlatte für Jugendliche anlegen, wenn sie an dem gemessen werden sollten, was eine Minderheit von ihnen erst in einem späteren Studium der Theologie erworben haben könnte: ausdrückliche theologisch-dogmatische Sprache und Argumentationsform. Zum andern würde eine solche Zielbeschreibung eine quasi monolithische Einheitlichkeit der Theologie und der theologischen Dogmatik unterstellen, die es nie gegeben hat und niemals gibt, solange der Streit der Interpretationen nicht erstickt (was, wie ich hoffe, niemals geschehen darf). Zum dritten wird ausgeschlossen, dass auch die akademische Theologie von den Jugendlichen lernen könnte. Schließlich wäre durch solche präskriptive Normativität sehr viel, wenn nicht alles von dem zurückgenommen, was anhand der Kerndefinition im vorigen Abschnitt hervorzuheben war.

5 Schlag, T. / Schweitzer, F., 179.

Als hierarchische Zielpunkte genommen also wären diese beiden – höchsten (?) – Formen von Jugendtheologie völlig ungeeignet und wirklichkeitsfremd, da die Jugendlichen dies niemals erfüllen können und nur eine verschwindende Minderheit jemals erreichen wird. Doch auch selbst wenn man keine Hierarchie unterstellt (und ich möchte den Autoren nichts unterstellen, aber auf mögliche Missverständnisse hinweisen), ist fraglich, was diese beiden »ausdrücklich theologischen« Varianten von Jugendtheologie in der Liste zu suchen haben, welche Funktion sie haben. Droht hier nicht die Mehrheit der Jugendlichen aus dem Blick zu geraten, Jugendtheologie zu einem Unternehmen einer elitären Minderheit theologischer Musterschüler im Religionsunterricht oder adoleszenter Kirchenfunktionäre stilisiert zu werden? Dass wir Theologen auf jüngere Unseresgleichen besonders sympathisch reagieren, ist verständlich, aber angesichts der religionspädagogischen Verantwortung für die Vielfalt jugendkultureller Stil- und Spielarten behutsam zu relativieren.

Betrachtet man das andere Ende des Spektrums in der Liste der Jugendtheologie-Varianten, findet man dort den einfühlsamen Begriff der »impliziten Theologie«. Dieser Begriff ist nicht ganz ohne Probleme, er erscheint dann als widersprüchlich, wenn man »implizit« auf »Jugendtheologie« bezieht. Denn ist nicht eigentlich jede Reflexion, also auch jugendtheologische Reflexion *explizit*? Man könnte hier allenfalls vermuten, dass »implizite Jugendtheologie« den Gegensatz zur expliziten und ausdrücklich theologischen markieren soll – und doch eine Hierarchisierung unterstellen. Das habe ich ja bereits kritisch kommentiert, aber auch relativiert. Nur wenn man »implizit« nicht auf »Theologie«, vielmehr auf den Gegenstand ihrer Reflexion bezieht, wird der Begriff sinnvoll. Das heißt aber: Implizite Jugendtheologie ist dezidiert als Reflexion der *impliziten Religion* der Jugendlichen zu verstehen. Daran kann ich mit Überzeugung anschließen und Zustimmung signalisieren: Jugendtheologie als eigenständige Reflexion Jugendlicher über ihre *implizite Religion* verdient eigens Beachtung und Würdigung. Dies finden wir auch an einigen anderen Stellen des Buchs ausgeführt. Wir theologisch Gebildeten sind hier freilich schnell, vielleicht viel zu schnell, mit Fragezeichen zur Hand, wie etwa die Diskussion des aus Porzelt⁶ zitierten Beispieltextes, in dem ein Jugendlicher über seine Erfahrungen mit dem Tod der eigenen Mutter erzählt⁷, zeigt. Letztendlich wird die Erkenntnis dieses Jugendlichen, dass »also jeder Tag 'n Geschenk ist«, doch noch als »implizite persönliche Theologie«⁸ bezeichnet – und mit einem strukturell ähnlichen Bibel-Zitat aus dem Prediger-Buch legitimiert.

Auch wenn der Profilierung von Jugendtheologie als adoleszente Selbstreflexion impliziter Religion generell zuzustimmen ist, lässt das Buch

6 Vgl. Porzelt, B., Jugendliche Intensiv-Erfahrungen. Qualitativ-empirischer Zugang und religionspädagogische Relevanz, Graz 1999.

7 Schlag, T. / Schweitzer, F., 73f.

8 Ebd., 74.

hier Fragen offen. Interessant wäre etwa die Erörterung der Frage, ob wir in der »impliziten Theologie« ein Grundmuster – oder gar den Inbegriff? – von Jugendtheologie vor uns haben. Wenn man dies bejaht oder gar die implizite Jugendtheologie als die am weitesten verbreitete jugendtheologische Variante annimmt, dann stellen sich hier brisante Fragen: Wie weit soll und darf der Kreis der Reflexionen der Jugendlichen reichen, die wir (noch) als implizite Theologie bezeichnen können? Was sind die Kriterien, an denen wir »implizite Theologie« als Theologie erkennen? Sind diese Kriterien eher substantiell, funktional oder strukturell? Kann und soll solche implizite Jugendtheologie diskursiv mit expliziten Formen vernetzt werden? Wenn ja, wie kann dies produktiv geschehen? Und wer hat dabei die Deutungshoheit, wer hat das letzte Wort?

Der impliziten Jugendtheologie steht die explizite Jugendtheologie gegenüber. Wenn man die oben begonnene Interpretationslinie fortführen darf, handelt es sich dann dabei um Reflexionen, die nun solche Gedanken, Überlegungen, Erfahrungen, Symbole, Geschichten oder Handlungsweisen, die explizit als »religiös« verstanden und so tituliert werden, zu ihrem Gegenstand haben. Explizite Jugendtheologie wäre dann die Reflexion der Jugendlichen über ihre explizite Religion. Der anfangs zitierten Kerndefinition entnehme ich, dass Jugendtheologie nicht allein als kognitive Angelegenheit genommen werden soll, sondern Gefühle, Erfahrungen und Handlungsweisen einbeziehen sollte und darum besonders im Modus von narrativer und ästhetischer Kommunikation stattfindet. Dies weist auf einen individuellen, lebensgeschichtlich und lebensweltlich verorteten Religionsbegriff und einen ebenso individuell verankerten Theologiebegriff hin. Wenn man dies ernst nimmt, mag das Dazwischenschieben der »persönlichen Theologie« nicht so recht einleuchten. Auch in den Beschreibungen kann man erkennen, dass die »persönliche Theologie« bereits explizit, aber eben »individuell, hoch persönlich« profiliert ist. Die Übergänge scheinen eher fließend, und es ist fraglich, ob man hier überhaupt eine Trennlinie ziehen muss. Festzuhalten wäre dann jedoch, dass auch die explizite Variante von Jugendtheologie zuerst und vor allen Dingen als Reflexion *der* Jugendlichen zu verstehen ist – als Reflexion ihrer expliziten Religion.

Fazit: Die vertikal-dimensionale Differenzierung von Jugendtheologie-Varianten reduziert sich in meiner kritischen Lesart im Wesentlichen auf die Spannung zwischen impliziten und expliziten Formen. Als deskriptive Beschreibungen der Vielfalt von Formen jugendtheologischer Reflexion mag die Differenzierung in der gesamten Tabelle heuristischen Wert haben, dennoch ist insbesondere die Blickerweiterung auf die *impliziten* Formen von Jugendtheologie zu betonen. Die beiden letzten Formen treffen eher auf die theologisch-kirchlichen Jugendeliten zu und sind für die Mehrheit der Jugendlichen marginal und eher unerreichbar. Als hierarchisches Spektrum sollte die Tabelle nicht gelesen werden; denn dann läge der Vorwurf nicht fern, dass Jugendtheologie, kaum hat

sie das Licht der Welt erblickt, akademisch-theologisch kolonialisiert werden soll.

Doch gerade wenn implizite und explizite Jugendtheologie im Blick auf die Mehrheit der Jugendlichen im Zentrum zu stehen kommen, besteht weiterer Klärungsbedarf. Eine der wichtigsten Fragen bezieht sich auf den *Gegenstand* jugendtheologischer Reflexion: die Religion der Jugendlichen. Mit anderen Worten: Es ist der Religionsbegriff im Blick auf Jugendtheologie zu diskutieren. Dabei stellen sich auch die Fragen nach der impliziten und expliziten Religion von Jugendlichen.

3. Ein diskursiver Religionsbegriff für die Jugendtheologie

»Brauchen Jugendliche Theologie?« fragt der Titel des Buchs. Eine rhetorische Frage? Man wird diese Frage jedenfalls eher mit einem nahezu selbstverständlichen Ja beantworten, wenn man mit der eingangs zitierten Kernthese von einer subjektorientierten Auffassung von Jugendtheologie ausgeht und im Übrigen aus (religions-)pädagogischen Gründen Selbstreflexion höher wertet als Unreflektiertheit. Wenn hier jedoch mit »Theologie« die akademische Theologie assoziiert werden sollte – in Worten von Schlag und Schweitzer: »ausdrücklich theologische« Argumentation oder »Deutung mit Hilfe der theologischen Dogmatik« –, dann ist der Titel eine offene Frage. Brauchen Jugendliche, die bereits erfahrungs-, subjekt- und lebensweltnah Jugendtheologie treiben und somit ihre implizite und explizite (»gelebte«) Religion reflektieren –, brauchen diese Jugendlichen die »gelehrte«, wissenschaftliche Theologie? Wenn ja, wozu?

Ich würde vorschlagen, diese Frage mit Verweis auf die Zusammengehörigkeit von Reflexivität und Diachronizität zu beantworten. Wie Identitätsbildung im Allgemeinen⁹, so ist auch jugendtheologische Identität reflexiv und diachron. Diachronizität ist die Perspektive, unter der außer der biographischen Selbstreflexion auch die Begegnung und Auseinandersetzung mit der kulturellen, geschichtlich-gesellschaftlichen Tradition, darunter dann eben auch der theologischen Tradition, sinnvoll zusammengeschaут werden kann. Somit kann die Titelfrage auch unter dem zweiten Aspekt mit einem Ja beantwortet werden: Die Begegnung und Auseinandersetzung von Jugendlichen mit der Tradition, auch der theologischen Tradition trägt bei zur Bildung und Vertiefung ihrer jugendtheologischen Identität. Erinnert sei hier an das Grundanliegen hermeneutischer Religionspädagogik.

Hier jedoch fangen die eigentlichen Fragen erst an: etwa die Frage nach dem Grad der Notwendigkeit und dem Stellenwert gelehrter Theologie

9 Vgl. *Straub, J.*, Identitätstheorie im Übergang? Über Identitätsforschung, den Begriff der Identität und die zunehmende Beachtung des Nicht-Identischen in subjekttheoretischen Diskursen. In: SLR 14 (1991), 49–71.

für Jugendliche. Auch in der prozessualen Umsetzung stellen sich entscheidende Fragen: Auf welcher Augenhöhe und in welcher Sprache sollen sich Jugendtheologie und gelehrte Theologie begegnen? Wer hat die Deutungshoheit? Mit anderen Worten: Hier ist die Frage nach dem *Diskurs* gestellt – und dabei die Frage nach der Demut der gelehrten TheologInnen.

Man wird also differenzieren müssen: Welche Art Theologie brauchen die Jugendlichen? Welche Theologie brauchen sie am dringlichsten? Wenn wir die Verhältnisse zwischen Jugendtheologie und Religiosität Jugendlicher als Beziehung einer Reflexionstätigkeit (Theologie) auf das Objekt ihrer Reflexion (Religion) betrachten, werden die Antworten auf die gestellten Fragen nicht zuletzt mit dem Begriff von Religion zusammenhängen, der jeweils zugrunde gelegt wird. Die Spielarten von Jugendtheologie hängen mit den Religionsbegriffen zusammen. Und genau hier möchte ich eine neue Perspektive auf Jugendtheologie aufzeigen und entfalten.

In einer etwas holzschnittartigen, aber m.E. dennoch sinnvollen Einteilung kann man Religionsbegriffe danach unterscheiden, ob sie primär substantiell, funktional oder diskursiv profiliert sind¹⁰. Auf diesem Raster zeichnen sich drei unterschiedliche Perspektiven auf die Religiosität Jugendlicher und auch drei unterschiedliche Profilierungen von Jugendtheologie ab:

Auf der Basis eines substantiellen Religionsbegriffs mit seiner besonderen Fokussierung auf die Inhaltsdimensionen, auf Vorstellungen und Aussagen über Gott und Welt, wird Theologie in erster Linie auf die Wahrheit von religiösen Inhaltsdimensionen reflektieren. Das Theologisieren bezieht sich dann meist auf eine spezifische primäre Religionstradition, hierzulande auf theologische Reflexion der christlichen Tradition. Solches auf einen substantiellen Religionsbegriff bezogenes Theologisieren muss nicht notwendigerweise normativ oder gar absolutistisch und exklusivistisch vorgehen, sondern kann – und sollte – sich als Teil eines geschichtlich-gesellschaftlichen Diskurses der theologischen Traditionen begreifen. Das besondere Profil des Theologisierens, das auf einen substantiellen Religionsbegriff bezogen ist, ergibt sich aus der Wahl des Gegenstands: Glaubensinhalte und Glaubensvorstellungen. Theologie kann hier als Streit um Wahrheitsansprüche betrieben werden, der das Subjekt und seine ggf. gelebte Religion erst sekundär oder überhaupt nicht einbezieht.

Funktionale Religionsbegriffe fokussieren auf die Leistung von Religion für Mensch und Gesellschaft. Die Vielzahl der funktionalen Leistungen von Religion, die teilweise auch monothetisch vertreten und gegeneinander ausgespielt werden, kann man mit Kaufmann¹¹ in ein poly-thetisches

10 Vgl. *Streib, H. / Gennerich, C.*, Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher, Weinheim/München 2011.

11 Vgl. *Kaufmann, F.-X.*, Religion und Modernität, Tübingen 1989.

Set von sechs Leistungen zusammenstellen, um dann darauf zu reflektieren, was sich in der Religion der Gegenwart gegenüber dem idealiter gedachten Leistungsumfang der Religion (als gewissermaßen die »Kirche noch im Dorf stand«) geändert hat, oder auch, wie das Thomas¹² entwickelt, darauf, welche Formen impliziter Religion wir dann als Religion in Formen »impliziter Religion« identifizieren können. Dieser poly-theistische Ansatz zeigt besonders schön, wie theologische Reflexion im Rahmen eines funktional profilierten Religionsbegriffs aussehen kann: Sie reflektiert die Leistungen gegenwärtiger Religion auf dem Hintergrund idealiter gedachter Funktion(en) von Religion. Damit kann auch im Rahmen eines funktionalen Religionsbegriffs die geschichtlich-gesellschaftlich eminente christliche Tradition zum Ankerpunkt theologischer Reflexion werden. Doch auch solches Theologisieren hat die Tendenz, erst sekundär oder nur am Rande das Subjekt und seine ggf. geliebte Religion einzubeziehen.

Von den substantiell und funktional profilierten Religionsbegriffen erheblich verschieden ist ein diskursiv ausgerichteter Religionsbegriff, für den man sich auf J. Matthes¹³ berufen kann¹⁴. Dieser Religionsbegriff interpretiert den religiösen Aneignungs- und Gestaltungsprozess selbst als hermeneutisch-diskursiven Prozess. Die Religiosität des Individuums selbst ist Produkt einer Interaktion, eines reflexiven Prozesses, der sich zwar auf vorliegende »kulturelle Programmatiken« bezieht, dabei aber prinzipiell ergebnisoffen zu individuell verschiedenen Formen von Religion führen kann. Darum sind im Rahmen dieses Religionsbegriffs auch radikalere Neugestaltungen von Religion, bis hin zu einer »Neuerfindung des Religiösen als Rekombination ihrer Elemente«¹⁵ denkbar. Dieses diskursive Modell der religiösen Such- und Gestaltungsprozesse zu präferieren bedeutet keineswegs, das Loblied auf die populär gewordene Patchwork-Religiosität zu singen; vielmehr verbindet sich mit diesem Modell die begründete Erwartung, das, was derzeit in den Jugendkulturen tatsächlich und zunehmend geschieht, klarer und unverstellter in den Blick zu bekommen – jedenfalls soweit diese Jugendkulturen dem Trend von der religiösen Sozialisation zur religiösen Selbstsozialisation folgen.

12 Vgl. *Thomas, G.*, Implizite Religion. Theoriegeschichtliche und theoretische Untersuchungen zum Problem ihrer Identifikation, Würzburg 2001.

13 Vgl. *Matthes, J.*, Auf der Suche nach dem »Religiösen«. Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung. In: *Sociologia Internationalis* 2 (1992), 129–142.

14 Vgl. *Feige, A.*, Soziale Topographie von »Religion«: Ein empirischer Zugang zu ihrer religionssoziologisch-theoretischen Definitionsproblematik. In: *International Journal for Practical Theology* 2 (1998), 52–64; *Streib, H. / Gennerich, C.*, Jugend und Religion.

15 Vgl. *Knoblauch, H.*, Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2009.

Dass man mit dieser Brille ganz gut sehen kann, zeigen exemplarisch einige neuere Studien¹⁶.

Theologie kann in diesem diskursiven Modell verstanden werden als Reflexion – man könnte auch sagen: Reflexion zweiten Grades – des Prozesses, durch den die eigene Religiosität und das religiöse Profil der eigenen religiösen Gemeinschaft hermeneutisch-diskursiv zustande gekommen ist. Damit wird die scharfe Unterscheidung zwischen Religion und Theologie unmöglich; die Grenzen zwischen religiösem Diskurs und theologischem Diskurs sind fließend. Der Diskursivität der Religiosität und ihrer prozessualen Gestaltung durch die Individuen entspricht die Diskursivität reflexiver Auseinandersetzung mit eigenen und fremden Formen der Religiosität. Klar wird dadurch auch, dass Jugendtheologie, sofern sie in diesem Paradigma entworfen und interpretiert wird, zuerst und vor allem auf die *individuelle Religiosität der Jugendlichen* fokussiert. Damit jedoch die Gestaltung der eigenen Religiosität nicht blind geschieht oder in Unmündigkeit führt, ist Theologie als kritische Reflexion des Prozesses der diskursiven Aneignung notwendig. Überspitzt könnte man behaupten: Je radikaler die Traditionsvergessenheit, desto notwendiger ist theologische Reflexion. Besondere Bedeutung für diesen Reflexionsprozess aber hat die Kommunikation interindividueller Differenzen in den gegenwärtigen Lebenswelten, in unserem Fall: der theologische Dialog zwischen den Jugendlichen selbst. Dass auch für die jugendtheologische Begegnung und Auseinandersetzung mit der Tradition die Regel von derselben Augenhöhe gilt, sei in einem Abschlussplädoyer erläutert:

Ein Entwurf von Jugendtheologie, insbesondere wenn deren Profilierung als narrative Kommunikation nicht bloß akzidentuell, sondern als konstitutiv genommen wird, sollte sich mit Lyotards These vom Ende der großen Erzählungen¹⁷ auseinandersetzen – und ich möchte vorschlagen: anfreunden. Wenn daraus folgt, auf die kleinen Erzählungen zu fokussieren, liegt darin ein starkes Argument dafür, die Vielzahl der kleinen Geschichten, die Jugendliche über ihre Erfahrungen von Gott und Welt erzählen, die narrativen Deutungen ihrer impliziten und expliziten Religiosität, nicht ultimativ an einem »großen« Erzählzusammenhang zu messen, sie dort integrieren zu wollen oder andernfalls abzutun – so als könne die »ausdrückliche« Theologie der »theologischen Dogmatik«

16 Vgl. Feige, A. / Gennerich, C., Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland, Münster 2008; Gennerich, C., Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen, Stuttgart 2010; Feige, A., Jugend und Religion. In: H.-H. Krüger / C. Grunert (Hg.), Handbuch der Kindheits- und Jugendforschung (2., aktualisierte und erweiterte Aufl.), Wiesbaden 2010, 917–931; Streib, H. / Gennerich, C., Jugend und Religion.

17 Vgl. Lyotard, J. F., Das postmoderne Wissen (1979), Wien 1986; ders., Der Widerstreit (1983), München 1987.

ungebrochen als »große Erzählung« genommen werden. Die religiösen Narrative der Jugendlichen haben eigene Dignität. Die Welt der Theologie- und Religions-Traditionen ist damit keineswegs obsolet, aber sie sollte als Myriade von »kleinen« religiösen Erzählungen in Geschichte und Gegenwart interpretiert werden. Diese begegnen den Jugendlichen auf Augenhöhe – eben im Diskurs. Also: Jugendtheologie als narrativer Diskurs kann sich sowohl von der Illusion eines erzielbaren einheitlichen Konsenses jugendtheologischer Kommunikation verabschieden als auch von der Illusion einer curricular zu bewerkstelligenden Integration in eine vorgegebene (akademisch-theologische oder dogmatische) »große« Erzählung. Was bleibt? Ein unabschließbarer, kreativer jugendtheologischer Bildungsprozess und Religionspädagoginnen bzw. Religionspädagogen, die den Jugendlichen auf Augenhöhe und mit hermeneutischer Demut begegnen.

Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer u. a.

Jugendtheologie

Grundlagen – Beispiele –
kritische Diskussion

Mit weiteren Beiträgen von
Anton A. Bucher, Gerhard Büttner,
Jörg Conrad, Veit-Jakobus Dieterich,
Katja Dubiski, Petra Freudenberger-Lötz,
Wolfgang Ilg, Rainer Kalter,
Elisabeth Naurath, Martin Rothgangel,
Henrik Simojoki, Annette Scheunpflug
und Heinz Streib

Neukirchener Theologie



Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2012

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Düsseldorf

Umschlagabbildung: © iStockphoto.com/laflor

Lektorat: Ekkehard Starke

DTP: Andrea Siebert

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-7887-2591-4 Print

ISBN 978-3-7887-2619-5 eBook-PDF

www.neukirchener-verlage.de

Inhalt

Vorwort	7
Teil 1	
Jugendtheologie in der Praxis von Schule und Gemeinde: Religionsunterricht, Konfirmandenarbeit und Jugendarbeit <i>Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer</i>	9
1. Einleitung	9
2. Jugendtheologie und Elementarisierung	13
3. Religionsunterricht	16
4. Konfirmandenarbeit	23
5. Jugendarbeit	29
Teil 2	
Praxisbeispiele und Diskussion	35
<i>Henrik Simojoki</i>	
Jugendtheologie im Bildungskontext der christlichen Ökumene Soziologische Hintergründe und didaktische Perspektiven	35
<i>Veit-Jakobus Dieterich</i>	
Themen der Jugendtheologie – Spurensuche für den theologischen Dialog mit Jugendlichen	45
<i>Elisabeth Naurath</i>	
Umweltethik als Weg zu einer praxisrelevanten Jugendtheologie	59
<i>Katja Dubiski</i>	
Und was glaubst du? Jugendtheologie in der Konfirmandenarbeit am Beispiel »Credo« ..	70
<i>Jörg Conrad / Rainer Kalter</i>	
Was soll Franz tun? Bericht über einen jugendtheologischen Versuch in einer sechsten Hauptschulklasse anlässlich einer Dilemmageschichte	81

Wolfgang Ilg

Ich nehm' dich ernst, ich stell' dir Fragen.

Jugendarbeit als jugendtheologischer Experimentierraum 90

Anton A. Bucher

Sind Jugendliche auch für Jugendliche Theologen?

Eine Pilotstudie und konzeptuelle Überlegungen 102

Annette Scheunpflug

Jugendtheologie aus allgemeinpädagogischer Perspektive 111

Petra Freudenberger-Lötz

Braucht der Religionsunterricht Jugendtheologie?

Ein Beitrag aus der Perspektive jugendtheologischer Forschung

in Kassel 118

Martin Rothgangel

Formen und Potentiale von Jugendtheologie 130

Gerhard Büttner

Die Sozialgestalt(en) einer Jugendtheologie 139

Heinz Streib

Jugendtheologie als narrativer Diskurs 155

Teil 3

Rückfragen – Klärungen – Perspektiven

Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer 165

1. Formen von Jugendtheologie und die Möglichkeit
trennscharfer Unterscheidungen 165
2. Wollen Jugendliche überhaupt Theologen sein? 169
3. Braucht Jugendtheologie eine performative
religionsdidaktische Basis? 171
4. Jugendtheologie als Form von Subjektorientierung? 173
5. Jugendtheologie als kognitive Verengung
der Religionspädagogik? 174
6. Jugendtheologie als zeitgemäße Gestalt religiöser Bildung? 176
7. Jugendtheologie als Ethik – Jugendliche statt Ethik? 177
8. Lernorte und Settings 178
9. Forderungen und Konsequenzen für die religionspädagogische
Ausbildung und für theologische Kompetenz 179
10. Perspektiven für die Zukunft – Jugendtheologie im Plural 180

Autorinnen und Autoren 181

Vorwort

In kurzer Zeit hat sich das Thema *Jugendtheologie*, das lange Zeit – bei der ausschließlichen Konzentration auf eine Kindertheologie – übergangen oder sogar verdrängt erschien, in der Diskussion etabliert. Unser Buch *Brauchen Jugendliche Theologie?*, mit dem eine Jugendtheologie erstmals in monographischer Form aufgenommen und dargestellt werden konnte, hat ein großes Interesse und ein überraschend breites Echo gefunden. Darüber freuen wir uns nicht nur als Autoren, sondern vor allem im Blick auf die Jugendlichen, die damit wieder stärker wahrgenommen werden.

Ganz allgemein wird nun festgestellt, dass eine Jugendtheologie, mit der die bisherige Beschränkung allein auf eine Theologie der Kinder, mit Kindern und für Kinder konsequent überschritten wird, längst überfällig gewesen sei. Es kann nicht einleuchten, nur Kinder als Theologen zu sehen – und diesen Ansatz dann, mit dem Übergang ins Jugendalter, plötzlich abbrechen zu lassen. Auch wenn die allermeisten Autorinnen und Autoren, die sich an dieser Diskussion beteiligen, übereinstimmend die Auffassung vertreten, dass eine Jugendtheologie anders gestaltet sein muss als eine Kindertheologie, kann darin doch kein Grund liegen, auf eine Jugendtheologie vorab zu verzichten. Im Gegenteil: Gerade weil eine Jugendtheologie so herausfordernd ist, muss sie mit vermehrter Intensität angegangen werden.

Derzeit stehen dabei zwei Fragen oder Wünsche im Zentrum: Erhofft werden weitere praktische Entfaltungen, möglichst an Beispielen, die zeigen, wie jugendtheologische Arbeit in der Praxis gestaltet werden kann. Daneben werden aber auch weitere theoretische Erklärungen eingefordert. Denn Jugendtheologie soll nicht einfach eine neue Methode sein, sondern einem auch theoretisch begründeten und möglichst auch empirisch fundierten Verständnis folgen. Theorie und Praxis sollen ineinander greifen. Eine Jugendtheologie als »neuer methodischer Kniff« wäre ebenso wenig tragfähig wie eine lediglich abstrakte Forderung akademischer Theologie und Religionspädagogik.

Für den vorliegenden Band haben wir uns beide Wünsche zu eigen gemacht. Der Band enthält eine ganze Reihe eindrucklicher Praxisbeispiele, für die wir gezielt Autorinnen und Autoren aus verschiedenen religionspädagogischen Handlungsfeldern gewonnen haben. Auf diese Weise soll deutlich werden, dass Jugendtheologie mit verschiedenen Lernorten verbunden sein kann, woraus sich zugleich die theoretisch ge-

haltvolle Frage ergibt, was dies für das Verständnis von Jugendtheologie bedeutet, nun unter Berücksichtigung von Erfahrungen an verschiedenen Lernorten, und umgekehrt: welche Einsichten sich daraus gerade auch für den Zusammenhang der verschiedenen Lernorte ergeben. Neben den Praxisbeispielen stehen in diesem Band weitere theoretische Klärungen und Vertiefungen im Mittelpunkt. Darauf zielen zunächst unsere eigenen beiden Beiträge, zugleich aber auch die verschiedenen Stellungnahmen, für die wir wiederum Autorinnen und Autoren aus verschiedenen Bereichen eingeladen haben. Besonders erfreulich ist, dass wir auch einen Beitrag aus der Erziehungswissenschaft abdrucken können. Gerne hätten wir auch einen Beitrag aus der Systematischen Theologie mit aufgenommen, was aber vorerst nicht gelungen ist. Es steht zu hoffen, dass die Jugendtheologie sich in Zukunft auch im Gespräch mit dieser theologischen Disziplin entwickeln wird.

Das Erscheinen dieses Bandes ist auch ein Anlass zum Dank. An erster Stelle danken wir den Autorinnen und Autoren, die bereit waren, Beiträge zu verfassen und diese im Gespräch mit uns weiter zu bearbeiten. Sehr zu Dank verpflichtet sind wir auch Ekkehard Starke von der Neukirchner Verlagsgesellschaft für seine bewährte Begleitung im Lektorat.

Zürich/Tübingen, im Sommer 2012

Thomas Schlag / Friedrich Schweitzer