

„Und wenn Gott unter uns wäre“

Praktische Kulturtheologie und die Lebenswelt junger Erwachsener

Bert Roebben/Ton Zondervan

Einleitung

Die radikale Aufmerksamkeit auf die kulturhermeneutische Wende der Theologie in Richtung des gelebten Glaubens hat sich als das zentrale Anliegen der modernen Praktischen Theologie herauskristallisiert. Als selbstständige Disziplin will die Praktische Theologie faktisch gelebte religiöse Praxis in Kirche und Gesellschaft wahrnehmen, analysieren und interpretieren auf dem Hintergrund einer postmodernen Kultur. Diese Gestalt der Praktischen Theologie, betrachtet als „praktische Kulturtheologie“, hat sich seit 2004 in dem Projekt „Seeking Sense in the City“ an den Universitäten von Tilburg (Niederlande) und Dortmund (Deutschland) konkretisiert in einer engen Kooperation mit Hauptberuflichen der kirchlichen Jugendarbeit und Jugendseelsorge sowie mit Religionslehrerinnen und -lehrern. In der sogenannten Tilburger Sommerakademie und dem daraus folgenden Forum „Youth, Culture and Theology“ haben akademische Theologinnen und Theologen als „reflective practitioners“ versucht das religiöse Selbstverständnis von Jugendlichen und junge Erwachsenen (16 bis 25 Jahre) besser zu verstehen und die theologischen Grundannahmen ihrer Lebenswelt zu thematisieren. In diesem Aufsatz werden drei Aspekte behandelt: zuerst ein Einblick in die fundamental-theologischen Voraussetzungen der Tilburger Sommerakademie, dann eine Beschreibung der praktisch-kulturtheologischen Arbeitsweise aufgrund der so genannten „narthikalen Grundhaltung“ und schlussendlich ein kurzer Überblick über die theologischen Früchte, die aus diesem Rekontextualisierungsprojekt hervorgegangen sind.

1. Fundamental-theologische Voraussetzungen

Die Organisatoren der Sommerakademie und des Forums betrachten Theologie als eine organische Wissenschaft, die sich mit der ständigen Begegnung zwischen Gott und Mensch beschäftigt; einer Begegnung, die in jeder Zeitphase neu erlebt und definiert werden muss. Deshalb haben sie

sich als Ziel gesetzt, das Sprachspiel der neuen Sehnsucht nach Religiosität und die christliche Tradition miteinander interagieren zu lassen. Ihr Ausgangspunkt ist die komplexe Erfahrung des jungen Erwachsenenalters und ihre Reflexion in der Wahrnehmung der theologischen Fachleute, die junge Erwachsene in Jugendarbeit, Jugendseelsorge und an der Schule begleiten. Während der Sommerakademie werden die praktisch-theologischen „Einsichten“ der Teilnehmer und die systematisch-theologischen „Aussichten“ der Gasttheologen in einem permanenten Austausch einander gegenübergestellt und wechselseitig kritisiert und befruchtet. So entstehen neue Horizonte, die der Arbeit mit Jugendlichen neue Impulse geben können.¹

Gott ist uns gegeben. In der Sommerakademie gehen die Teilnehmer in ihrem Handeln und Denken von der Perspektive „coram Deo“ oder „etsi Deus daretur“ aus. Schöpfungstheologie ist hierbei die theologische Grundvoraussetzung. Die Teilnehmer betrachten menschliche Erfahrungen, aktuelle Ereignisse und zeitgenössische Kultur als Handlungsräume Gottes und darum als Quellen der Theologie. Menschliche Erfahrung, in ihrem kulturellen Kontext, ist ein wichtiger *locus theologicus*, neben den beiden traditionellen *loci* Schrift und Tradition. Beide Pole, Schrift und Tradition einerseits und Erfahrung andererseits stehen miteinander in einer dialektischen Spannung.² Diese Sichtweise setzt eine theologische Kulturhermeneutik voraus, die sich an Ereignissen und Umgebungen, in denen der Glaubensakt als Möglichkeit oder Chance besteht, orientiert.³ In der Sommerakademie führt diese hermeneutisch-theologische Orientierung zu den beiden folgenden, miteinander verbundenen Zielen:

a) Die Lebenswelten der Jugendlichen sollen in Bezug auf ihren größeren soziokulturellen Kontext theologisch interpretiert werden. Die Teilnehmer bringen diese Lebenswelten anhand ihrer praktischen Erfahrungen sehr konkret ein. Manchmal werden sie auch mit Resultaten empirischer Untersuchungen dokumentiert.

-
- 1 Die erste Sommerakademie wurde 2004 im Zentrum Zin in Vught (NL) abgehalten, 2005 war sie im Trappistenkloster von Westmalle (B) zu Gast und im Sommer 2006 fand sie im Dominikaner Aktivitätszentrum in Huissen (NL) statt. Im Sommer 2007 wurde die Veranstaltung wieder in Belgien durchgeführt, und zwar in der Abtei von Tongerlo. Die Abtei- und Klosterumgebung war jedes Mal eine besondere Inspirationsquelle. Das Projekt wurde am 23. März 2004 mit einem Expertenseminar in Tilburg (begleitet von Norbert Mette aus Dortmund) gestartet und am 15. Mai 2006 mit einem allgemeinen Studientreffen über Seelsorge bei jungen Erwachsenen an der Universität von Tilburg verbreitet. In den Jahren 2006/2007 wurde das Projekt mit einer permanenten Arbeitsgruppe ‚Forum Youth, Culture and Theology‘ vertieft. Am 13. März 2008 wurde dieser fünf-jährige Zyklus in Tilburg mit der Präsentation des Forumbuches abgeschlossen: Ton Zondervan (Hg.), *Bricolage en bezieling. Over jongeren, cultuur en religie*, Averbode (Altiora) 2008.
 - 2 Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Maryknoll (Orbis) 1992, 11–22.
 - 3 Hans van den Bosch, *In het spoor van Gods gedaanteverandering. Praktische theologie als hermeneutiek van de cultuur*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 46 (2006), 33–57, hier 44.

b) Aufgrund der Beiträge der Gasttheologen und des Gedankenaustausches mit ihnen sollen aus diesen theologischen Interpretationen Schlussfolgerungen für die Jugendarbeit gezogen werden bis hin zu handlungstheoretischen Perspektiven.⁴

In der Sommerakademie geht es vor allem um Jugendliche die kaum oder nicht mehr religiös sozialisiert sind und die keine religiöse Sprache und Praxis mehr haben. Ihre Kirchenmitgliedschaft ist nicht ausschlaggebend. Gerade bei der jungen Generation der Kirchenmitglieder hat eine enorme Säkularisierung stattgefunden. Diese hat Konsequenzen für die zu entwickelnden handlungstheoretischen Perspektiven. Die Kirchen mit ihren Traditionen und die meisten jungen Leute verstehen einander nicht mehr. Theologisch hat man dieses Problem lange als *Tradierungskrise* betrachtet. Weil das Tradieren nicht mehr gelingt, seien die Kirchen nicht mehr in der Lage, ihre Botschaft deutlich zu überbringen. Anschließend geht es um eine Reproduktions- oder Anschlusskrise. In diesem Fall argumentiert man folgendermaßen: Kindern fehlt die religiöse Sozialisation im Elternhaus. Die Korrelation zwischen Glauben und Leben ist brüchig, weil lebendige Gemeinschaften fehlen.⁵ Die Kirchen finden für ihre Standpunkte keine Argumente mehr, es herrscht ein „education gap“.⁶ Daraus entsteht eine Plausibilitätskrise: Die Gründe zum Glauben scheinen wegzufallen. „Warum soll ich noch an Gott glauben?“ sagen die Menschen dann, „ich habe doch schon alles?“. Die Aussagen der Kirche sind allerdings „Früher war alles besser“ und „Heute wollen die Leute nicht mehr glauben“. Und dann wird die Schuld für die „Korrelationschwäche zwischen

4 Die Wechselwirkung Praxis-Theorie-Praxis war ausschlaggebend und bestimmte den Tagesablauf der Sommerakademie. Jeden Morgen wurde Material aus dem konkreten Arbeitsalltag zusammengetragen. Daraus destillierten die Teilnehmer wichtige Fragen, die nachmittags den Gasttheologen (vor allem systematische Theologen) vorgelegt wurden. Nach einem Moment der Reflektion setzten die Teilnehmer diese Erkenntnisse wieder in die Praxis um. Abends wurde das Tagesthema spielerisch (z.B. mit Bibliodrama) abgeschlossen. 2004 waren Patrick Chatelion-Counet, Maaïke de Haardt, Stephan van Erp und Henk Witte Gasttheologen, 2005 Anne-Marie Korte und Stephan van Erp, 2006 Erik Borgman, Patrick Chatelion-Counet und Ruard Ganzevoort. Im Sommer 2007 vertraten Ruard Ganzevoort und Theo van der Zee die Gasttheologie.

5 Bert Roebben, Religious Communication in Modern Culture. The Case of Young Adults, in: Ders./Leo van der Tuin (eds.), Practical Theology and the Interpretation of Crossing Boundaries. Practical Theology and the Interpretation of Crossing Boundaries. Essays in Honour of Professor M.P.J. van Knippenberg, Münster/Hamburg/London (LIT-Verlag) 2003, 165–186, hier 167–170.

6 Richard R. Osmer/Friedrich Schweitzer, Religious Education between Modernization and Globalization, Grand Rapids (Eerdmans) 2003, xvi: “The more people participate in education, the less likely they are to be involved in the church. Yet the church seems to be more dependent on education than ever for the maintenance of its membership in line of the ever higher degree of religious diversity and the general weakening of ascriptive ties to the church. In other words, the church needs an educated membership, yet education distances people from the church.“

Glauben und Leben“⁷ auf die Menschen geschoben, die Kirche zieht sich in sich selbst zurück und beruft sich auf den kleinen Kreis der überzeugten Gläubigen: „Siehst du...!“⁸

Unser Ausgangspunkt ist, dass es in der heutige Situation keine Reproduktionskrise gibt, sondern eine *Innovationskrise*. In der Gesellschaft entsteht eine Sehnsucht nach neuer Religiosität, eine neue spirituelle Wahrnehmung vor allem aus der Kontrasterfahrung eines Unbehagens mit der hektischen postmodernen Gegenwartssituation. Die Kirchen zögern. Ihnen ist unklar, wie sie sich verhalten und ihre Botschaft verkünden sollen. Das Problem der Tradierungskrise liegt also nicht beim suchenden Menschen, sondern bei der zögernden Kirche. Die Modernität, die bei kritisch denkenden Menschen komplexe Fragen weckt, ist ihr nicht geheuer. Unser Plädoyer in der Sommerakademie ist deswegen: Lasst den religiösen Modernisierungsprozess im Rahmen spiritueller Bewusstwerdung bei Jugendlichen laufen, ohne ihn von der Kirche aus sofort zu steuern oder „taufen“ zu wollen. Vertraut darauf, dass Erneuerung ihren Weg sucht und neue Interpretationshorizonte öffnet auch für Kirchen mit ihrem Schatz an religiöser Sprache und Praxis. Und vielleicht weht dann der Geist auch heute noch...

Modernisierung muss als eine kulturelle Veränderung betrachtet werden, an der auch die christliche Religion und Tradition ihren Anteil hat. Die Modernität hat schließlich ihre eigenen „religionsproduzierenden Tendenzen“, da sie in ihrem Streben nach individueller Autonomie, Rationalität und Fortschritt an ihre Grenzen gestoßen ist.⁹ Außerdem muss sich auch der moderne Mensch mit existentiellen Themen wie Endlichkeit und menschlichem Leiden auseinandersetzen. So ist in der Spätmoderne Kontingenz und Alterität wieder ein wichtiges Thema geworden, wodurch Religion, als Umgangsform mit Kontingenz und Alterität wieder an Bedeutung gewinnt. Im Herzen des autonomen, aus dem Würgegriff der institutionalisierten Religion befreiten Daseins verbirgt sich eine religiöse Frage: „Können wir die Wirklichkeit und unser Dasein als gnädige Gabe, als bewohnbaren Ort, als realisierbaren Auftrag annehmen?“¹⁰ In der Sommerakademie untersuchen wir, wie die Sehnsucht der Jugendlichen nach Religiosität unter Einfluss des spätmodernen Kontextes Gestalt annimmt.

7 Reinold Boschki, Dialogisch-kreative Religionsdidaktik. Eine Weiterentwicklung der korrelativen Hermeneutik und Praxis, in: Katechetische Blätter 123, 1998, 13–23.

8 Bert Roebben, Witnessing on the Way. West-European Perspectives on the Roman-Catholic Church as a Learning Community, in: Journal of Youth and Theology 6 (2007), n. 2, 60–68.

9 Vgl. Hans-Joachim Höhn, Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg (Herder) 1994; Anton van Harskamp, Het nieuw-religieuze verlangen, Kampen (Kok) 2000, 84–118.

10 Erik Borgman, Wat William James wist. Notities over de religieuze vraag in het hart van de (post)moderniteit, in: Peter Sloterdijk, Kansen in de gevarenzone. Kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie, Kampen (Agora) 2001, 60–93, hier 63.

Unsere Vorgehensweise orientiert sich an der „kulturhermeneutischen Wendung“ in der praktischen Theologie, die Wilhelm Gräb in seinem Werk ‚Sinn fürs Unendliche‘ so treffend beschrieben hat.¹¹ Dass Religion als übergreifender Sinnhorizont verschwindet, ist der Kerngedanke dieses Buches. Ein weiterer Kernaspekt besagt, dass aber in neuen Formen, in separaten strukturell differenzierten Lebensgebieten sie als allgemeines Transzendenz-Bewusstsein wieder auftaucht. Die Kirche und die Theologie haben die Aufgabe, die christliche Tradition neu zu erschließen, damit der christliche Umgang mit Transzendenz sich an das zeitgenössische Transzendenz-Bewusstsein anschließt und es vertiefen kann. Dieser Prozess ist grundlegend Tradition. Da uns dies noch nicht gelungen ist, müssen wir eher von einer Innovationskrise als von einer Tradierungskrise sprechen.¹²

Was die Religion betrifft, so gehen wir von der Transformation der Religion aus. Auch hier lassen wir uns von Gräb inspirieren. Ihm zufolge nimmt das Religiöse heutzutage die Gestalt von frei fließenden Bedeutungspotentialen an, die durch die Massenmedien übermittelt werden und eine große Bindungskraft besitzen.¹³ Religiöse Erfahrung ist hauptsächlich eine ästhetische Erfahrung geworden, wie Gräb anhand der Analysen von moderner Kunst, Medien und Filmen zeigt. Diese berühren auf verschiedenste Art unsere „tieferen“, existentiellen Fragen und unserer Sehnsucht nach Glück, Geborgenheit, Sicherheit usw.. Im Film *Titanic* sieht Gräb z. B. den Glauben an die Liebe, die stärker ist als der Tod, als Hauptthema. Explizit spielt Gott keine Rolle mehr, wohl aber implizit in Gestalt der Liebe, die den Tod besiegt. Die Reklameslogans bestehen aus typisch religiösen Symbolisierungen: Kontingenz und Leiden werden anerkannt und gleichzeitig durch eine allumfassende transzendente Wirklichkeit widerlegt. „Nothing on earth could come between them“.¹⁴

Gräb zufolge kommt das Religiöse immer noch in vielen verschiedenen Formen in der spät-modernen Kultur vor, aber dann als religiöses Suchen und Verlangen. Obwohl die Modernität also „religionsproduzierend“ ist, ist sie andererseits auch „religionshemmend“, weil ihre kulturelle Dynamik sich sehr einseitig an ökonomischen Motiven ausrichtet. Das führt zu einer enormen Beschleunigung, Dynamisierung und Oberflächlichkeit des Lebens. Die neue Rolle der Religion ist „Verlangsamung“ oder Vertiefung. Es ist ihre Aufgabe, alte Geschichten und Bilder vom gelungenen Leben in Erinnerung zu rufen.¹⁵ Die Kirche sollte die durch die Medien übermit-

11 Wilhelm Gräb, *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*, Gütersloh (Chr. Kaiser) 2002.

12 Der Begriff „Innovationskrise“ stammt von Höhn (Anm. 9).

13 Gräb (Anm. 11), 271–272.

14 Gräb analysiert allerdings nur das Angebot. Die Frage, ob die Zuschauer das religiöse Angebot annehmen, ist genauso wichtig. Machen sie religiöse Erfahrungen? Wenn ja, welche und was ist die Wirkung?

15 A.a.O., 167.

telte Wirklichkeit aufnehmen, transformieren, verfremden, kritisch reflektieren, interpretieren und aus einer anderen Perspektive betrachten.¹⁶ So kombinieren Kirche und Theologie Kulturbejahung mit Kulturkritik. Dies jedoch ist ein doppelter Prozess, denn Kirche und Theologie gehen auch mit dem christlichen Glaubensgut kreativ um. Auch das christliche Glaubensgut wird kritisch betrachtet, gedeutet usw. und auf dieselbe Art transformiert. Gräbs Theorie ist ein Denkanstoß zum „Umdenken“ der christlichen Tradition: Er zeigt, wie man die für die christliche Tradition grundlegende Differenz von Sünde und Gnade so betrachten kann, dass sie beim modernen Denken über Subjektivität und individuelle Autonomie Anschluss findet und gleichzeitig auch kritisch betrachtet wird. So wird Gnade im Deutungsprozess des Daseindrucks, den die Betonung der individuellen Autonomie in unserer spätmodernen Kultur mit sich bringt, zum relevanten Begriff. Kulturhermeneutisch schließen wir uns Gräbs Vorgehensweise weitgehend an. Wie er suchen wir Auswege aus der „Innovationskrise“, in der die christliche Religion, Tradition, und Theologie sich befinden.

Wenn wir jedoch die handlungstheoretischen Perspektiven betrachten, müssen wir noch etwas hinzufügen. Gräbs Analyse der heutigen Krise der institutionalisierten Religion ist sehr prägnant. Wie Schleiermacher hat er einen scharfen Blick für die grundlegenden Veränderungen des Verhältnisses der einzelnen Menschen zur Symbolwelt des Christentums und zur religiösen Praxis. Daher betont Gräb, die Kirchenstrukturen müssen flexibler sein, viel mehr auf Kommunikation ausgerichtet. Das funktioniert nicht durch „autoritäre Betonung vorgeschriebener Heilsgüter (Wort und Sakrament)“, sondern nur durch „ein kommunikatives Engagement für alle, die sich für geistliche Kommunikation interessieren“.¹⁷ Das ist eine Idee, die es tatsächlich zu beherzigen gilt. Aber gleichzeitig scheint Gräb seine Analyse nicht radikal genug durchzuführen, da er weiterhin von den traditionellen Strukturen der kirchlichen Gemeinden und Schulen als Orte religiöser Bildung ausgeht. Möglicherweise entstehen wesentliche neue Formen organisierter Religiosität, die jedoch unsichtbar bleiben, wenn wir uns zu einseitig auf die Revitalisierung der bestehenden kirchlichen Traditionen konzentrieren. Wir müssen einen Blick für neue Plausibilitätsstrukturen zeitgenössischer Religiosität entwickeln.¹⁸

Für die Sommerakademie ist dies ein wichtiger Punkt, da wir uns vor allem an jungen Erwachsenen ausrichten wollen. Die gegenwärtige Vorgehensweise praktisch-theologischer Bildung erreicht diese Gruppe größtenteils nicht. Sie beschäftigt sich vor allem immer noch mit religiöser Erzie-

16 A.a.O., 174.

17 A.a.O., 258.

18 Für eine weiterführende Analyse, vgl. Ton Zondervan, Faith in Networks. Religious Education of Dutch Young Adults in a 'Post-Ecclesial Era, in Journal for Youth and Theology 5 (2006), n. 1, 52–67.

hung (im Elternhaus und Grundschule), mit Katechese (in Gemeinde und Pfarreien) und mit Religionsunterricht (an der Schule) und somit mit Jugendlichen unter 18 und mit traditionellen Strukturen religiöser Erziehung und Bildung. Aber was geschieht mit der Gruppe der 16 bis 25 Jährigen, für die es kaum ein organisiertes religiöses Angebot gibt?

Friedrich Schweitzer und Ulrike Greiner haben die eigenen, spezifischen Lebensfragen dieser Gruppe aufgezeigt, zusammenhängend mit der immer länger sich ausdehnenden Zeit, die junge Menschen benötigen, um ihren Platz in unserer komplexen Gesellschaft zu finden.¹⁹ Sie sind „unfreiwillige Pioniere einer multi-optionalen Gesellschaft“, so Greiner. Es ist eine neue Lebensphase entstanden: die Post-Adoleszenz, in groben Zügen vom 20. bis zum 30. Lebensjahr. Wichtige Entscheidungen werden herausgeschoben. Junge Erwachsene brauchen mehr Zeit zum Experimentieren. Viele suchen Orte zur Klärung und Vertiefung ihrer Lebensfragen. Es gibt jedoch, wie Sharon Daloz Parks betont, zu wenig Netzwerke, in denen junge Erwachsene wirklich dazugehören und sich zu Hause fühlen, in denen sie ermutigt werden, kritisch über die Urbilder, Symbole, Geschichten, Ideologien und Mythen, die unsere Seelen und unsere Gesellschaften formen, nachzudenken.²⁰ An einigen Stellen gibt es einen Beitrag an der religiösen Bildung junger Erwachsener, z. B. in Campusseelsorge und in Lehrerausbildungen in kirchlicher Trägerschaft (wie z. B. in Belgien und den Niederlanden). Es entstehen auch neue Strukturen, wie z. B. das Scholar-Project der Radboud-Stiftung²¹ und das Angebot „Vertiefungstage im Kloster“²², aber eigentlich erreichen diese Initiativen nur wenig Personen.

In der Sommerakademie stehen also zwei Dinge im Mittelpunkt: Einerseits geht es um die Weiterentwicklung der theologisch-hermeneutischen Vorgehensweise und die Umsetzung in gute Methoden zur Weiterbildung von Theologen in der Jugendarbeit. Andererseits sollen die Perspektiven, die aus diesen theologisch-kulturhermeneutischen Erkenntnissen entstehen, erweitert werden. Manche kirchliche Initiativen, große Events etwa, erreichen noch junge Erwachsene, allerdings in bescheidenem Umfang. Die außerkirchlichen Initiativen und Entwicklungen, die anders mit der neuen Sehnsucht der jungen Erwachsenen nach Religiosität umgehen, sollten deshalb unbedingt genauer untersucht werden.

19 Friedrich Schweitzer, *The Post Modern Life Cycle. Challenges for Church and Theology*, St. Louis (Chalice) 2004; Ulrike Greiner, *Junge Erwachsene: Schlüsselfiguren religiöser Bildung*, in: Rudolf Englert/Stephan Leimgruber (Hg.), *Erwachsenenbildung stellt sich Pluralität*, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2005, 136–150.

20 Sharon Daloz Parks, *Big Questions, Worthy Dreams. Mentoring Young Adults in Their Search for Meaning, Purpose, and Faith*, San Francisco (Jossey-Bass) 2000, 124.

21 Vgl. www.radboudstichting.nl (Zugang am 08. April 2008).

22 Ton Zondervan, *Forms of God. Meditation, Liturgy and Gregorian Chant in Religious Youth Work*, in: *Tà Katoptrizomena. Magazin für Theologie und Ästhetik* Nr. 27 (www.theomag.de, Zugang am 08. April 2008).

2. Praktisch-theologische Methodik

In der Sommerakademie steht die Expertise der theologischen Professionals in der Jugendarbeit, -Seelsorge und Schule im Mittelpunkt. Der Jugendarbeiter, der Lehrer oder Seelsorger versteht die Kunst zu thematisieren, zu inventarisieren und mitzuteilen, was in Jugendkulturen lebt und sich bewegt. Auf die Art verstärkt er die Sehnsucht, die in den Jugendlichen lebt. Gleichzeitig ist er wenigstens dazu bereit (aber damit noch nicht zugleich auch in der Lage), diese Lebenswelt theologisch zu durchdenken und wieder an den Jugendlichen zurückzugeben. In den Sommerakademien fiel uns auf, wie schwierig es ist, von einer kulturhermeneutischen Analyse zu einer explizit theologischen Perspektive durchzustoßen. Viele der Teilnehmer zeigten ein lebhaftes Interesse an den theologischen Grundfragen ihrer Arbeit, jedoch fand sich bisher kein Rahmen, um diese stärker systematisch zu bedenken. Aus diesem Grund entstand, wie schon erwähnt, im Anschluss an die Sommerakademie das Forum „Youth, Culture and Theology“ als ein fortwährender Weg von gelebter Theologie – „doing theology“ – in Mitten der Jugendkulturen.

Zunächst werden wir die Bedeutung einer narthikalen Grundhaltung darlegen, verstanden als korrelative Verbindung zwischen jugendlicher Lebenswelt und Religion einerseits und christlicher Tradition andererseits – wobei der Fachmann sich immer in der Mitte dieser korrelativen Begegnung befindet und sie verstärkt (Sommerakademie). In einem zweiten Moment erläutern wir, wie diese Grundhaltung in einer Meta-Perspektive auch theologisch nachvollzogen werden kann und wie auf der Basis dieser Reflektion eine permanente Lerngruppe gestiftet werden kann (Forum).

2.1. Narthikales Lernen

Der Begriff „narthikal“ verweist auf den Narthex: das Vorportal der Kirche, das zwischen dem Profanen und dem Heiligen liegt. Das Bild des Narthex wurde bereits im Zusammenhang von religionspädagogischen Theorien für die Schule bearbeitet,²³ aber es wurde noch nie in die Praxis der Jugendseelsorge umgesetzt und konkret ausprobiert. Das geschah in der Sommerakademie. Nach und nach regte diese Grundhaltung die Phantasie der Teilnehmer an: Theologische Fachleute befinden sich als wichtige Leitende im Zwischenraum zwischen zeitgenössischer neu-religiöser Sehnsucht der Jugendlichen oder jungen Erwachsenen und der reichen Suchtraditionen der Religionen, religiösen Gemeinschaften und religiösen Menschen. So verstärken (im Sinn von vergrößern, Sprachrohr sein) sie den wechselseiti-

23 Bert Roebben, *Repenser l'enseignement religieux comme pèlerinage. Pour un apprentissage religieux "narthical"*, in: *Lumen Vitae* 73 (2008).

gen innovativen Austausch zwischen menschlicher Sehnsucht auf der Suche nach Lebensperspektive und den Sprachspielen religiöser Gemeinschaften, die sich öffnen und sich durch diese Suche befruchten lassen.

Die Metapher des Narthex muss nun näher erklärt werden. Im Begegnungsraum von Sehnsucht und Perspektive, im Zwischenraum, in dem der suchende Jugendliche auf die Herausforderung des Leitenden, sich auf geistige Umwege einzulassen, trifft, kann eine die aktuelle Begegnung übersteigende Dynamik entstehen. Der junge Suchende kann erkennen, dass seine Frage die greifbaren Antworten übersteigt und er weiter suchen muss. Seine Frage kann sich auch in Luft auflösen, in Anbetracht der Größe der dargebotenen Antworten. Er kann auch die Unzulänglichkeit seiner bisherigen Kenntnisse einsehen und einen neuen Weg einschlagen. Vielleicht merkt er auch, dass die Suche nach dem Sinn niemals aufhört, weil alles anders sein kann, als es scheint. Im narthikalen Raum kann Großes geschehen. Der Narthex, im übertragenen Sinn, ist nicht nur seelsorgerisch-pädagogisch, sondern auch theologisch ein Ort der Konfrontation. Im Lernen kann Offenheit für das nicht zu Lernende, sondern grundsätzlich zu empfangende Entstehen. Im Nartex kann man erkennen, dass man sein eigenes Dasein nicht begründen kann, dass man nicht der Ursprung der eigenen Gedanken ist, dass man auf der Wahrheitssuche selbst bereits gefunden wurde, dass man niemals in vollkommene Sinnlosigkeit verfallen kann, auch wenn man sich verirrt und vom Weg abkommt. Der deutsche Fundamentaltheologe und Pädagoge Helmut Peukert nennt dies „transformatives Lernen“ (im Gegensatz zu den meisten Formen des Lernens, die er „additives Lernen“ nennt) und betrachtet es als den Lernweg der Zukunft: sich in der Begegnung mit anderem und anderen verlieren, um sich auf eine ganz neue Art „als Gefundener“ wieder zu finden.²⁴ Peukert zufolge müssen Kirchen in diesen neuen Lernorten eine einzigartige Rolle spielen, da sie im Idealfall die Traditionen der Offenheit repräsentieren, die Menschen hoffnungsvoll mit radikalen Transformationssituationen (Heilung nach Brüchen, Vergabung nach Sünde, Leben nach dem Tod usw.) umgehen lehren. Die Voraussetzung ist allerdings, die Angst vor der Traditionskrise loszulassen und sich an das Innovationsprojekt heranzuwagen!

Solche Jugendarbeit wird dann eine Form des Pilgerns.²⁵ Die Anstrengung des Lernens kann man mit der Situation des Pilgers vergleichen, der sich unterwegs nach Kühle und Wasser sehnt und im Narthex des Kirchengebäudes etwas ganz anderes antrifft, als er erwartete und hoffte. Ein schönes Beispiel für diese Lernanstrengung ist der Narthex der Madeleine-Kirche in Vézelay (Frankreich). Auf dem Weg durch die Burgundischen Hügel

24 Helmut Peukert, Reflexionen über die Zukunft religiöser Bildung, in: Religionspädagogische Beiträge 49 (2002), 49–66.

25 Bert Roebben, The Mirror Effect: Reflective Theological Education and Religious Consciousness in Young Adult Ministry, in Rune Larsson/Caroline Gustavsson (eds.), Towards a European Perspective on Religious Education, Lund (Artos) 2004, 332–343.

auf einer der zentralen Achsen des französischen Jakobswegs besteht der Pilger nur noch aus Sehnsucht. Wer kann seinen Durst löschen, ihm Kühlung zuhauchen? Im Narthex geschieht dann etwas Eigenartiges: Prächtige Skulpturen der christlichen Heilsgeschichte erfüllen seine Sehnsucht nach Labung. Der triumphierende Christus will ihm „lebendiges Wasser“ reichen, auf eine ganz andere Art, als er erwartete und erhoffte. Aber gleichzeitig erklingt in seiner Seele ein Seufzer der Erkenntnis. Er kann von seiner erhitzten Suche nach Seelenheil Abstand nehmen und sich finden lassen (in diesem Fall durch Christus). Die Suche bekommt eine neue Bedeutung, die Sehnsucht wird umstrukturiert, die Fragen des Weges werden nicht beantwortet, aber neu formuliert. Das Leben bekommt eine neue Orientierung: eine neue Bedeutung (pädagogisch) und einen neuen Sinn (theologisch).

Die Metapher des Narthex ist verletzlich. Sie kann falsch interpretiert werden und fordert das in gewisser Weise auch heraus. Der Narthex ist nämlich im wahrsten Sinne des Wortes mit einem konkreten Kirchengebäude verbunden, das eine bestimmte Glaubenstradition repräsentiert. Wir dürfen den Narthex nicht als „anthropologisches Trittbrett“ (Harry Kuitert) vor dem heiligen Raum einer bestimmten Glaubenstradition betrachten. So ist das Bild wirklich nicht gedacht. Hier benutzen wir es, um eine bestimmte religionspädagogische Methode (vom griechischen *metabodos*, wörtlich: der Weg auf welchem) zu deuten: Man kann die religiöse Frage nur erkennen, wenn man die Spannung zwischen Verlangen und Perspektive beibehält. Die religiöse Erfahrung als Antwort auf die existentielle Frage kann die Phantasie nur beflügeln, wenn sie in dieser Spannung thematisiert wird, mit anderen Worten wenn die menschliche Sehnsucht auf bedeutungsvolle Worte und Bilder trifft, die sie von innen heraus erleuchten und erneuern. Diese Begegnung zwischen Sehnsucht und Perspektive ist, wie gesagt, zweischichtig. Im pädagogischen Angebot neuer Erkenntnisse für die sich entwickelnde narrative Identität des jungen Erwachsenen (Wer kann ich werden?) kann ein stärkeres Verlangen entstehen, im Geheimnis, wer man eigentlich ist, anzukommen (Wo bin ich zu Hause?). Herkunft und Zukunft treffen in diesem Lernprozess aufeinander. Der Lehrer, Jugendarbeiter oder Seelsorger nimmt die Jugendlichen einerseits mit ihrer Sehnsucht auf, hört sie an und verleiht ihnen (s)eine Stimme, andererseits lädt er sie ein, vorauszuschauen und sich in der Tiefe berühren zu lassen. Er ermutigt die Jugendlichen, ihre eigene Mitte zu finden, das Fundament ihres Daseins auszudrücken, und erzählt bestenfalls über seine eigenen Sehnsüchte. Diese persönliche Offenheit ist für den Erfolg des hermeneutischen Prozesses ausschlaggebend.

2.2. Lernen in der Gegenwart des Anderen

Der Austausch von Gedanken der Jugendarbeiter, -Seelsorger und Lehrerinnen während der Sommerakademien machte die Notwendigkeit einer per-

manenten Diskussionsgemeenschap deutlich. Die Partizipanten wollten ihre Gedanken über persönliche Elemente in ihrem spirituellen „Rucksack“ austauschen. Außerdem wollten sie sich mehr mit dem theologischen und pädagogischen Beitrag, den sie im narthikalen Raum für die jungen Leute leisten können, auseinandersetzen. Da der Narthex ein offener und undefinierter, innovativer und überraschender Raum ist, sehen viele Fachleute die Notwendigkeit für ein starkes Rückgrat, um in diesem Raum überstehen zu können, um weiter zu einem ausdrucksstarken Gegenüber für diese jungen Menschen zu werden.

Auf diesen Weg wurde das Konzept einer „intentional learning community“ im Bereich praktischer Kulturtheologie relevant. Wir haben uns daraufhin fünf Charakteristika für eine solche Lerngemeinschaft überlegt. Diese sind aus den Sommerakademien erwachsen, wurden intensiv im Forum praktiziert und können ebenfalls in Lerngemeinschaften für andere Arbeitsfelder wie Seelsorge im Krankenhaus²⁶, diakonische City-Pastoral²⁷ und andere verwendet werden.

1. Auf der Grundlage einer radikalen Analyse der gegenwärtigen Lebenswelt der jungen Menschen, die als Schöpfung angesehen wird, übten sich die Teilnehmer darin, die „Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums“ (*Gaudium et Spes* #4) zu lesen. Sie untersuchten, wie sie eine Hilfe geben können, um religiöse Tradition in einer offenen Gestalt authentisch in die gegenwärtigen Jugendkulturen *zu tragen*, statt eine feststehende Tradition einfach an die nächste Generation *weiterzugeben*.²⁸ In dem die Teilnehmer aufmerksam die Hoffnungen und Befürchtungen der jungen Menschen angehört haben, haben sie „theologisch“ zugehört und konnten so die verschiedenen Hoffnungs- und Angstgeschichten der jungen Menschen „sammeln“.
2. Ein zweiter Aspekt ist die gemeinsame Suche nach Wahrheit. Niemand hat die ultimative Sichtweise auf die Realität, Wahrheit kann nur im Zwischenmenschlichen gefunden werden. Die Teilnehmer begegneten sich untereinander mit religiösem Respekt, z. B. mit Respekt für das Anderssein des anderen. Sie entwickelten eine gemeinsame Wahrheit, von der sie sich auf ihrer gemeinsamen Suche nach *der* Wahrheit abhängig machten – im Dialog über ihre Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten.²⁹

26 Andries Baart/Frans Vosman, Een lerende gemeenschap 'ethiek' van geestelijk verzorgers, in: Tijdschrift voor Geestelijke Verzorging 9 (2006), 41.

27 Andries Baart & Frans Vosman (Hg.), Present. Theologische reflecties op verhalen van Utrechtse buurtpastores, Utrecht (Lemma) 2003, 239–276.

28 Stephan van Erp, De dans als vrijplaats van de schepping. Een systematisch-theologisch perspectief op de godsdienstpedagogiek, in: Narthex. Tijdschrift voor Levensbeschouwing en Educatie 7 (2007), n. 1, 22–28.

29 Erik Borgman, Metamorfozen. Over religie en moderne cultuur, Kampen/Kapellen (Klement/Pelckmans) 2006, 15.

3. Diese neuentdeckte Theologie ist immer lokal oder kontextuell im weitesten Sinne des Wortes.³⁰ Die Welt der Jugendseelsorge und des Religionsunterrichts kann nicht durch eine rein deduktive Theologie zusammengeschlossen werden, sondern ist ein Set von einzelnen Lebensgeschichten des gelebten Glaubens der Jugendlichen, die mit religiösen Erfahrungen der großen Traditionen neu gelesen und interpretiert werden.
4. Die Arbeit der Lerngemeinschaft ist absolut demokratisch aufgebaut. Jeder Mensch hat das Recht und die Fähigkeit eigenständig zu theologisieren. Niemand kann hiervon ausgeschlossen werden, jeder Mensch ist berechtigt sein oder ihr Glaubensleben sowie religiöse Fragen und Antworten zu reflektieren. Gerade deshalb ist jeder, der seinen Glauben ernst nimmt, dazu verpflichtet diesen zu reflektieren. Dies ist keine Frage von können oder dürfen, sondern auch von müssen. In den meisten der größeren religiösen Traditionen nimmt die Auslegung der Schrift, die Meinungsbildung, die Reflektion und Übersetzung jedes einzelnen Gläubigen einen hohen Stellenwert ein.
5. Jeder hat das Recht zu einem Fremden in seiner eigenen Tradition zu werden. Die Muttersprache ist die beste Garantie für einen tiefen religiösen Lernprozess. Daher ist es den Teilnehmern erlaubt sich auf ihr liebstes „sensitizing concept“ der Religion und Theologie zu konzentrieren (konkretisiert in einem religiösen Symbol, Psalm, Gebet oder philosophischen Gedanken, in der Schlüsselerfahrung eines Liedes, eines Filmes oder einer Erzählung). Sie lernen so ihre religiösen Traditionen zu „elementarisieren“, die Kerngeschichten und -erfahrungen herauszufiltern, um so die gegenwärtigen Jugendkulturen besser verstehen zu können.

Wir glauben, dass diese Annäherung – die Zeichen der Zeit kritisch in einer Lerngemeinschaft zu lesen, dem Leben der jungen Erwachsenen in der Begegnung mit ihnen im Narthex „gehorsam“ zu sein und zu hoffen, dass der Geist in diesem innovativen Prozess weht – ein vitaler Weg sein kann in der Zukunft. Sich mit der Gegenwartsvision „coram Deo“ vertraut zu machen, kann stattfinden durch das Einüben der Vision „coram homine“ – weil man in der Gegenwart des Anderen lernt³¹ – in einer Lerngemeinschaft. Religiosität ist hier radikal mit Menschlichkeit verknüpft. Eine starke intentionale Lerngemeinschaft wird so zu einer „Offenbarungsgemeinschaft“ – einem Ort, an dem universale menschliche Wahrheit als ein Weg zu Gott geborgen werden kann.

30 Clemens Sedmak, *Theologie in nachtheologischen Zeit*, Mainz (Grünewald) 2003, 117–126.

31 Bert Roebben, *Godsdienstpedagogiek van de hoop. Grondlijnen voor religieuze vorming*, Leuven (Acco), 2007, 156–160.

3. Früchte der theologischen Rekontextualisierungsarbeit

Im abschließenden Teil dieses Aufsatzes möchten wir einige theologische Früchte dieser Arbeit präsentieren. Sie beziehen sich auf die Schlüsseldiskussionen der vier Sommerakademien. Natürlich ist die theologische Handschrift der Gasttheologen der Sommerakademien hierin zu erkennen, da sie dem Ganzen seine Form gegeben haben. Aber aus dem spannenden Zusammenspiel der Vorbereitung und der Arbeit der Teilnehmer ging neues Material hervor, ein neuer theologischer Diskurs, und dies ist ein wesentlicher Bestandteil der Tradition. Im folgenden ermöglichen wir dem Leser einen Einblick in dieses Material, das im fruchtbaren Rahmen der Sommerakademien in einer Abtei oder einem Kloster entstanden ist. Die Arbeit des Forums ist, wie gesagt, die Verlängerung dieser Reflexionen und ist separat in einem Buch in den Niederlanden mit den Themen „bricolage“ (Französisch für Basteln, Ausprobieren) und „bezielung“ (Niederländisch für Begeisterung) der Jugendlichen veröffentlicht worden.³²

Zwiespältigkeit

Das Christentum ist nicht mehr der selbstverständliche Horizont der religiösen Landschaft. Es ist ein Überangebot an Perspektiven entstanden, für das sich der Einzelne mehr oder weniger lange nach eigenem Gutdünken entscheiden kann. Jugendliche sehen hier oft vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr. So haben sie einerseits die Freiheit, eine echte Religiosität zu entwickeln, aber andererseits bekommen sie sehr wenig Unterstützung in einem so schwierigen Projekt. Das Schlüsselwort ist hier Zwiespältigkeit. Ihre theologische Interpretation steckt noch in den Kinderschuhen. Wir benötigen eine theologische Beschreibung dieser Zwiespältigkeit, die die Menschen, die sie erleben, ernst nimmt. Anstatt dem Zeitgeist auszuweichen, müssen wir ihn im Gegenteil theologisch zu durchdringen versuchen. Wir müssen den experimentellen Charakter des religiösen Erlebens als Ausdruck von Religiosität betrachten, nicht als Mangel daran. Es ist eine neue und persönliche Ausrichtung auf das göttliche Geheimnis.

Verführung und Hingabe

Jugendliche experimentieren gern und in unserem heutigen postmodernen kulturellen Kontext haben sie alle Chancen dafür. Einerseits stehen die Jugendlichen laufend in der Gefahr, sich selbst zu verlieren, wenn sie sich zu sehr auf diese Verführungen (z. B. in Beziehungen, Drogen, Alkohol, Karriere, Subkulturen, usw.) einlassen. Andererseits ruft diese Zwiespältigkeit unserer Kultur bei vielen Jugendlichen ein großes Verlangen nach Sicherheit hervor. Sie wohnen z. B. lange im „Hotel Mama“. Diese Jugendlichen müssen stimuliert werden ‚auszubrechen‘, sich auf den Weg zu machen. Wir be-

32 Zondervan (Anm. 1).

trachteten die Jugendkultur aus der Perspektive des Sündenfalls und so fiel uns die innere Zwiespältigkeit der Verführung auf. Um seine Lebensbestimmung zu finden, muss man sich auf den Weg machen, den Mutterschoss zu verlassen. Transgression ist nötig. Gott gibt uns auch diese Freiheit, er bekleidete die Menschen sogar, als sie das Paradies verließen. Wir müssen Jugendliche stimulieren auszubrechen, dann entdecken sie, wie verführerisch, überwältigend und schmerzhaft das Leben sein kann. Das ist keine Schicksalsergebenheit, sondern ein festes Vertrauen auf ein gegebenes Versprechen. Schöpfungstheologisch betrachtet, vertrauen wir einerseits darauf, dass Gott uns vollständig annimmt, andererseits ist das Vertrauen nach dem Sündenfall auch angeknackst. Die gleiche Zwiespältigkeit besteht in der Hingabe der Jugendlichen. Aus dem Bedürfnis heraus, bedingungslos geliebt zu werden, wollen Jugendliche sich ganz hingeben. Bei allem Egoismus, der in unserer Gesellschaft so allgegenwärtig ist, suchen sie echte Verbundenheit. Jugendliche wollen sich hingeben, aber ihre Hingabe ist innerlich zwiespältig und muss geklärt werden. So kann z. B. der „Glaube“ (*faith*) bei evangelikalischen Jugendlichen leicht zur „Unterwerfung“ (*submission*) werden.

Tradition

Wie wollen wir in unserer Arbeit mit jungen Menschen mit dem christlichen Erbe umgehen? Auffällig ist das merkwürdige Gleichgewicht zwischen Bewahrung und Erneuerung in der christlichen Tradition. Tradition steht immer in einem Spannungsfeld. Wahrscheinlich ist dies ihre Überlebensstrategie: dynamisieren. Die Dynamik der Tradition und der Glaube, von dem sie Zeugnis ablegt, sind fest miteinander verbunden. Aufgrund der Überlieferung kann man der Erneuerung trauen und umgekehrt. Das Leben ist stärker als der Tod. Wenn man die Gegenwart auf eine bestimmte Art entschlüsselt, bekommt die Überlieferung Bedeutung. Dagegen macht die Verbindung mit der Überlieferung den Wert der Gegenwart deutlich. Ohne diese (hermeneutische) Dynamik bleiben theologische Begriffe, Rituale und liturgische Handlungen leer und bedeutungslos. Es geht also nicht darum, das christliche Erbe entweder zu bewahren oder es zu erneuern, sondern das Spannungsfeld zu erhalten. Das Verhältnis zwischen Bewahrung und Erneuerung reguliert sich selbst. Während die Tradition weitergegeben wird, ist sie verletzlich, der Einfluss der Außenwelt berührt sie, infiziert sie. Dies ist lebensnotwendig. Nur so kann das konkrete Leben sich immer wieder mit dem Glauben verbinden und umgekehrt.

Schöpfung

Dieser Umgang mit Tradition setzt Offenheit gegenüber der Welt voraus, aus der Überzeugung heraus, dass Gott in der Welt anwesend ist. Der Schöpfungsglaube unterstützt diese Überzeugung. Schöpfungsglaube bedeutet nicht nur, dass Gott der Ursprung von allem ist, sondern auch die Bejahung dieser Wirklichkeit als Wirklichkeit Gottes. Der Glaube, dass

der Mensch und die Welt nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, drückt nicht nur Vertrauen aus, es ruft auch Verpflichtungen hervor: wir müssen uns mit anderen und mit der Welt verbinden, nur so können wir uns mit Gott verbinden. In dieser Welt treffen wir Menschen, die uns fremd sind und die uns manchmal auch fremd bleiben. Aber da ist immer eine grundsätzliche Verbundenheit im Geschaffensein. Orthopraxis geht hierbei über Orthodoxie, die Praxis kommt vor der Lehre. Schöpfungsglaube ist im wahrsten Sinne des Wortes *response-ability*: die Fähigkeit auf das, was uns vorgegeben wurde, zu antworten. Das setzt eine Empfänglichkeit für das andere voraus, für das was nicht von uns kommt, sondern uns gegeben wurde. In unserer Antwort, in unserer Bewegung auf den anderen zu, kommen wir Gott näher. Schöpfungsglaube ist in dem Sinne kein beruhigender Gedanke, der es uns möglich macht, uns auf unseren Lorbeeren auszuruhen. Er fordert uns geradezu auf, die Zwiespältigkeit aufzusuchen. Nicht um sie zu besiegen, sondern um sie als Gottes Wirklichkeit zu bejahen.

Kenose

Schöpfungsglaube ist in gewissen Sinne enteignend: im „Eigenen“, in uns selbst wird für das andere Platz geschaffen. Durch den Glauben wird das Eigene für die Wirklichkeit Gottes transparent; die selbst gemachte Identität weicht einer geschenkten (geschaffenen) Identität. Kenose ist hier der passende theologische Begriff. In Phil. 2, 6–7 finden wir eine wichtige Passage: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen.“ Eine solche Kenose kann das Krampfen um das Fortbestehen der Tradition vielleicht ein bisschen lösen. Die Sorge, nichts zu geben zu haben, das Misstrauen und die Angst sind genau dieses Krampfen, das wir im Glauben loslassen sollten. Wer sich nämlich so krampfhaft an dem, was er bekommen hat, festklammert, der hat keine Hand mehr frei, um noch etwas geben zu können. Auch hier treffen wir wieder auf diese Zwiespältigkeit: Wenn ich wirklich Mensch (Geschöpf) werde, mache ich für andere Platz.

Licht und Dunkel

Viele Junge Leute kämpfen mit den Erfahrungen von Versagen und Schmerz. Der Schatten ihrer Existenz macht ihnen Angst. Dafür setzen sie nun ihren Fokus auf die „Happy midi narrative“³³, eine eher kleine strahlende Geschichte von täglicher Glückseligkeit, die ihnen hilft mit Komplexität, Mehrdeutigkeit und Zufälligkeit ihres Lebens umzugehen. Viele Formen der religiösen Jugendarbeit knüpfen genau an diese Erlebnisse an. Sie bieten eine „formative spirituality“ (statt „transformative spiritua-

33 Vgl. Sara Savage/Sylvia Collins-Mayo/Bob Mayo (eds.), *Making Sense of Generation Y: The World of 15-25-year-olds*, London (Church House Publishing) 2006.

lity“). Die Geschichte über die Kenosis Jesu (vor allem im Evangelium nach Johannes) bevorzugt jedoch einen anderen Weg mit dieser Zufälligkeit umzugehen: Um sich selbst zu finden, muss man sich selbst verlieren. Die Bevollmächtigung im täglichen Leben steht im Gegensatz zu den Erfahrungen der Nicht-Bevollmächtigung in den Evangelien. Das Licht des Glaubens ist radikal anders als das kleine Licht des alltäglichen Lebens. Und immer noch muss ein Zugang zu beiden Arten von Licht gefunden werden. Wie kann religiöse Rationalität neu bedacht und gelebt werden?

Spielerische Religion

Spiele, wie z.B. das Computerspiel World Of Warcraft, können Räume sein, worin so eine kenotische Lebenseinstellung geübt wird. Die Technologie öffnet neue Lebensformen und damit neue Identitätsformen. Unsere narrativen Identitäten werden immer mehr fragmentarisch und experimentell, immer mehr spielerisch. Dieses Spielerische brauchen wir, damit wir uns mit der wachsenden Komplexität unserer Gesellschaft und ihren verschiedenen Wirklichkeiten auseinandersetzen können. Dadurch entdecken wir wieder, dass gerade in der Religion mit verschiedenen Wirklichkeiten gespielt wird. So verbindet sie ‚sinnstiftende Erzählungen‘ mit dem Leben des Alltags, wodurch die beiden in ein neues Licht gerückt werden. Junge Leute suchen solche sinnstiftenden Erzählungen, in einer Welt, überfüllt mit Erzählungen, wie sie sich selbst und die Wirklichkeit sehen, erfahren und verstehen sollen. Auch entdecken wir unsere mystagogische Rolle als Jugendbegleiter wieder. Zusammen mit jungen Leute suchen wir nach der Devotion, die sich in der Tradition als ‚kanonische Erfahrung‘ versteckt. Die Momente, in denen wir Fragmente dieser Devotion wiedererkennen, sind Fragmente der heutigen religiösen Identität.

Schlussfolgerung

Dies alles ist „work in progress“. Die praktische Kulturtheologie der Sommerakademie und des Forums ist essayistische Theologie, mit Betonung auf „essay“. Sie hat keinen definitiven Charakter, sondern ist selbst Teil des Transformationsprozesses der Religion der heutigen Zeit. Eine solche theologische Entwicklung miterleben zu dürfen, z. B. in einem innovativen Projekt wie der Sommerakademie, ist eine ganz besondere Erfahrung. Wir meinen, dass ein solches Projekt „gelebte“ Praktische Theologie und deswegen praktische Kulturtheologie ist. Praktische Theologen entwerfen eine Karte der sich permanent ändernden religiösen Landschaft und liefern Reiseberichte der Erfahrungen der Menschen „coram Deo.“³⁴ In diesem Sinne ist praktische Kulturtheologie radikalisierte „coram homine“-Arbeit.³⁵

Abstract

In this article the authors give an outline of the theological and educational presuppositions, methodologies, and outcomes of the project „Seeking Sense in the City“. The project was designed to foster cultural-theological reflection in the realm of young adult work and ministry. Through summer academies and a forum, ministers and teachers were trained to describe and interpret the spiritual lives of young adults (16–25 years old) theologically. The paper begins with the fundamental-theological observation that churches and religious communities deal with an innovation crisis towards youth. The second part focuses on the model of an “intentional learning community,” which was used to make the world of young people theologically transparent. In the final part, some fruits of this work of recontextualisation are presented. The aim of the paper is to raise awareness about the fact that practical culture-theology needs to be practised in a learning community in order to be fully effective.

Zusammenfassung

In diesem Beitrag geben die Autoren einen Überblick über die theologischen und pädagogischen Voraussetzungen, Methoden und Ergebnisse des Projektes „Seeking Sense in the City“ („Sinnsuche in der Stadt“). Mit diesem Projekt sollte die kultur-theologische Reflexion auf dem Feld der Arbeit mit jungen Erwachsenen in Kirche und Gemeinde gefördert werden. Mit Hilfe einer Sommerakademie und eines Austauschforums übten sich Pfarrerinnen und Pfarrer sowie Lehrer und Lehrerinnen darin, das spirituelle Leben von jungen Erwachsenen (16–25 Jahre alt) theologisch zu beschreiben und zu interpretieren. Der Aufsatz beginnt mit der fundamental-theologischen Feststellung, dass Kirchen und religiöse Gemeinschaften mit Blick auf die Jugendkultur in einer Innovationskrise stecken. Der zweite Teil konzentriert sich auf die die Methode der ‚intentionalen Lern-Gemeinschaft‘, welche nötig war, um die Welt der Jugendlichen theologisch transparent machen zu können. Im dritten Teil werden schließlich einige Ergebnisse dieser Rekontextualisierungs-Arbeit präsentiert. Das Ziel des Beitrags ist es die Aufmerksamkeit zu erhöhen für die Tatsache, dass eine praktische Kultur-Theologie in einer Lern-Gemeinschaft praktiziert werden muss, um ihre volle Wirkungskraft entfalten zu können.

34 Hans van den Bosch, Een knipoog van Onze Lieve Heer. Het leerproces van een catecheet tussen feitelijheid en belofte, in Stephan van Erp/Vincent de Haas/Robert Jan Peeters (red.), *Vreemde in eigen huis*. Theologen op zoek naar hun erfenis, Heeswijk (Abdij van Berne) 2007, 177–189, hier 181.