

Angela Kaupp

„Wikipedia-Religion“?

Die Religiosität heutiger Jugendlicher als Herausforderung für die Praktische Theologie

1 „Wikipedia-Religion“?

Referate in einer achten Schulstufe. Die Schüler/innen erhalten Literatúrauszüge, die m. E. das zu bearbeitende Thema altersgemäß darstellen. Eine Woche später frage ich nach, ob weitere Literatur benötigt wird. Dies wird durchgehend verneint. Meine Verwunderung über diese Eindeutigkeit verschwindet nach Abgabe der Referate. Die Literaturverzeichnisse enthalten nur eine Quelle: Wikipedia.org – meist ohne Nennung des konkreten Artikels. Die zur Verfügung gestellten Artikel wurden oft gar nicht gelesen.

Dieses Erlebnis regte mich zur Frage an, ob „Wikipedia“ bzw. das Internet allgemein für heutige Jugendliche nicht nur selbstverständlich zum Alltag gehören, sondern wie diese Gegebenheit ihren Umgang mit der Wirklichkeit beeinflusst und welche Auswirkungen es für ihren Bezug zu Religion hat. Lässt sich die Religiosität Jugendlicher also treffend mit dem Begriff „Wikipedia-Religion“ beschreiben, und welche Konsequenzen hat dies für praktisch-theologisches bzw. religionspädagogisches Handeln?

Folgende Thesen stelle ich meinen Ausführungen voran:

- Multimedia ist selbstverständlich im Alltag heutiger Jugendlicher und beeinflusst ihren Umgang mit der Wirklichkeit.

- Die virtuelle Welt ermöglicht jederzeit Kommunikation und Alltagsstranszendenz. Möglicherweise führt das dazu, die Kommunikations- und Transzendenzangebote der christlichen Religion in den Hintergrund treten zu lassen.

- Das Veränderungspotenzial der Medien auf christliche Formen der Religiosität ist nicht zu leugnen, aber bisher kaum erforscht. Möglicherweise bilden sich ganz neue Formen von Religiosität aus.

- Für die Tradition der christlichen Botschaft ist das Verhalten Jugendlicher nicht nur eine Bedrohung, sondern eine Chance zur Erneuerung.

2 Multimedia als Alltag heutiger Jugendlicher

Unser Alltag wird – quantitativ wie qualitativ – zunehmend von Medien geprägt. Die Folge ist ein Wandel unserer Lebenszusammenhänge. „Mediatisierung ist ... ein Prozess der zunehmenden zeitlichen, räumlichen und sozialen Durchdringung unserer gegenwärtigen Kulturen und Gesellschaften mit Medienkommunikation und die damit verbundene mediale Prägung von unterschiedlichen Kontextbereichen auf je spezifische Weise.“¹ Aus dem Alltag Jugendlicher sind die Medien nicht mehr wegzudenken. Nicht die Chancen und Gefahren des jugendlichen Medien-

¹ Andreas Hepp / Veronika Krönert, Medien – Event – Religion, Die Mediatisierung des Religiösen, Wiesbaden 2009, 30.

gebrauchs sollen hier thematisiert werden, sondern die Frage, wie dieser mediatisierte Alltag den Umgang mit der Wirklichkeit beeinflusst² und daher Auswirkungen auf die religiöse Dimension hat.³

Eine virtuell geprägte Wirklichkeit ist durch folgende Aspekte gekennzeichnet:

– *Information jederzeit*: Jugendliche sind den Gebrauch des Internets gewöhnt und suchen aus dem Nebeneinander von zum Teil Gegensätzlichem das ihnen Passende aus. Das Medium ermöglicht, kurzfristig notwendige Informationen zu beschaffen. Es ist jedoch nicht durchgehend gewährleistet, dass Jugendliche Kriterien für ihre Auswahl benennen oder die Qualität der Quellen beurteilen können.

– *Kommunikation weltweit*: Lag die Stärke des Internets zunächst im mathematischen Bereich und in der Beschaffung von Information, so ermöglicht das Internet der Generation Web 2.0⁴ darüber hinaus eine direkte Interaktion mit anderen über Spiele, Facebooks, Chatrooms und Foren. Diese Kommunikation ist weltweit möglich, unabhängig davon, wie weit die Partner real voneinander entfernt sind.

– *Individuelle Gestaltungsmöglichkeit*: Das Internet bietet dem Individuum zahlreiche Gestaltungsmöglichkeiten und ist ein Forum zur Präsentation der eigenen Person. Die eigene Homepage lässt jede/n zu einer öffentlichen Person werden. Sogar der Auftritt in einer ganz anderen, selbst erschaffenen Identität ist über Spiele wie „Second Life“ möglich. Diese neuen Möglichkeiten der Interaktion, „(können) ausschließlich in digitalen Umgebungen existieren – mithin hat man es mit einer interaktiven visuellen Objektsorte zu tun, die kulturgeschichtlich neu und ohne Vorbild ist“⁵.

– *Transzendenz*: Das Internet erlaubt Alltagstranszendenz durch Transzendenzangebote in virtuellen Welten. Die Möglichkeit, sich eine eigene Identität im Internet zu schaffen und in dieser Wunschidentität mit anderen zu kommunizieren, hat Konsequenzen für das Identitätsverständnis. Identitätstheoretische Überlegungen zur heutigen Identität als einem „Patchwork“⁶ und der ständigen Herausforderung, die eigene Identität auszubalancieren,⁷ werden in bisher unbekanntem Ausmaß aktuell. Es ist naheliegend, dass die beschriebenen

² Vgl. Sven Stillich, *Second Life. Wie virtuelle Welten unser Leben verändern*, Berlin 2007.

³ Der Prozess der Mediatisierung ist ein Aspekt des Wandels von Religion, da diese ebenfalls zunehmend als medial vermitteltes und durchdrungenes Phänomen zu begreifen ist (vgl. Andreas Hepp / Veronika Krönert, *Medien – Event – Religion* [s. Anm.1], 30).

⁴ Web 2.0 meint eine zeitliche Phase der Entwicklung des Internets, die ca. 2003 begann. Der Begriff wurde Ende 2005 von Tim O'Reilly erschaffen, um die Änderungen in der Wahrnehmung und Entwicklung des Internets zu beschreiben. Web 2.0 impliziert, dass Nutzer miteinander kommunizieren können, die Bewegung an Bedeutung gewonnen hat und Nutzer verstärkt Inhalte erstellen können.

⁵ Benjamin Jörrisen, Art. „Avatare“, in: Ursula Frost / Gerhard Mertens, *Handbuch der Erziehungswissenschaft*. Band III, Paderborn 2009, 977–991, hier: 980; vgl. auch Benjamin Jörrisen, *The Body is the Message. Avatare als visuelle Artikulationen, soziale Aktanten und hybride Akteure*, in: *Paragrana* 17 (2008) H. 1, 277–295.

⁶ Vgl. Heiner Keupp u.a., *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek bei Hamburg 2006.

⁷ Vgl. Lothar Krappmann, *Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen*, Stuttgart 2000, 70–84.

Veränderungen auch Einfluss auf die Religiosität heutiger Jugendlicher haben, die teilweise ebenfalls mediale Züge trägt.

3 Jugendliche und ihr Bezug zu Religion

Die Begriffe „Religion“ und mehr noch „Spiritualität“ werden heute fast inflationär verwendet. Die Konjunktur des Spiritualitätsbegriffs ist u. a. darauf zurückzuführen, dass er weniger mit kirchlichen Vergesellschaftungsformen assoziiert wird⁸ und so der Tatsache entgegen kommt, dass viele Menschen „Religion“ persönlich weniger mit kirchlichem Credo als mit der Zielsetzung eines „guten Lebens“ konnotieren. Im Unterschied zu diesem weiten Verständnis soll hier mit Hilfe eines engeren Religionsbegriffs „Religion“ als die objektive Seite einer Glaubensgemeinschaft verstanden werden, die sich in Institutionen, Traditionen und Texten manifestiert. „Religiosität“ bezeichnet die subjektive Seite, die Beziehung des Einzelnen zu Religion und zu einem transzendenten Sein. „Christlichkeit“ ist dann eine christlich geprägte Reli-

giosität und „Kirchlichkeit“, der Bezug zu einer kirchlichen Institution. Im Folgenden kommt vor allem der Umgang mit christlicher Religion in den Blick, der sich in unterschiedlichen Formen von Religiosität und Institutionsgebundenheit niederschlägt. Für Jugendliche anderer Religionen wären die Überlegungen auch vor dem Hintergrund anderer Glaubensinhalte und Ausdrucksformen noch einmal zu überprüfen.

In den letzten Jahren erschienen eine Reihe empirischer Untersuchungen zur Religiosität Jugendlicher.⁹ Trotz der spezifischen Fragestellungen und unterschiedlicher Forschungsmethodik lassen sich folgende Aspekte jugendlicher Religiosität herausarbeiten.

3.1 Religion muss meinem Stil und dem meiner Freunde entsprechen (Ästhetisierung)

Trotz der Variationsbreite religiöser Stile Jugendlicher, die sowohl die Jugendstudie U 27 als auch die von Hans-Georg Ziebertz und seinen Mitarbeitern vorgelegte Typologie jugendlicher Religiosität veranschaulichen,¹⁰ ist insgesamt festzustellen, dass

⁸ Vgl. Anton A. Bucher, *Psychologie der Spiritualität*. Handbuch, Weinheim–Basel 2007, 9–11.

⁹ Vgl. BDKJ / *Misereor* (Hg.), *Sinus-Milieustudie U 27 – Wie ticken Jugendliche?*, Düsseldorf 2008; *Bertelsmann Stiftung* (Hg.), *Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2007; *Thomas Gensicke*, *Jugend und Religiosität*, in: *Shell Deutschland* (Hg.), *Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck*. 15. Shell Jugendstudie, Frankfurt a. M., 203–240; *Andreas Feige / Carsten Gennerich*, *Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschüler/innen in Deutschland*, Münster 2008; *Bärbel Husmann*, *Das Eigene finden. Eine qualitative Studie zur Religiosität Jugendlicher*, Göttingen 2008; *Angela Kaupp*, *Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte. Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen*, Ostfildern 2005; *Andreas Prokopf*, *Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen*, Stuttgart 2008; *Hans-Georg Ziebertz u. a.*, *Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung*, Gütersloh–Freiburg i. Br. 2003; *Hans-Georg Ziebertz / Ulrich Riegel*, *Letzte Sicherheiten. Eine empirische Studie zu Weltbildern Jugendlicher*, Freiburg i. Br. u. a. 2008.

¹⁰ Die Aussagen zur Stilorientierung gelten für den Westen Deutschlands und für Jugendliche ohne Migrationshintergrund. Hartmut Grieser arbeitet heraus, dass sich der Zusammenhang

kirchliche Vorgaben – seien sie dogmatisch oder ethisch – nur für eine Minderheit Jugendlicher persönlich verbindlich sind. Kirche, kirchliche Ansprüche und Ausdruckformen werden weniger nach den Glaubensinhalten beurteilt, als danach, ob sie zur eigenen Stilorientierung passen. Jugendliche fragen: „Wie sehe ich mit der Kirche aus?“¹¹, d. h. kirchliche Vergemeinschaftungsformen werden nur relevant, wenn und insoweit sie in den eigenen Lebensentwurf passen und diesem förderlich sind. Die Reaktion signifikanter Anderer (z. B. des Freundeskreises) auf ein kirchliches Engagement wird dabei ebenso offen benannt wie der erwartete persönliche Nutzen. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn die Jugendlichen, die begeistert an einem Weltjugendtag teilnehmen, sich von der Jugendarbeit vor Ort nicht ansprechen lassen – wenn es nicht „passt“.

3.2 Religion – das muss jede/r selbst wissen (Privatisierung und Partialisierung)

Religiosität hat neben der kognitiven auch eine emotionale und eine handlungsbezogene Dimension. Alle drei werden individuell unterschiedlich in die Lebensgeschichte integriert. Nicht diese

biografischen Unterschiede, sondern das Fehlen kommunikativer Räume ist das vorherrschende Problem religiöser Traditionsvorgänge. Dies führt dazu, dass Religiosität privatisiert gelebt wird, dass die Rede über religiöse Fragen in unserer Gesellschaft fast ein Tabu zu sein scheint und auch religiöse Themen oft auf den Privatbereich eingengt werden.¹² Wenn jede(r) sehen muss, wie er oder sie religiös sein will, dann fällt Wichtiges aus. Privatisierte Religion ist als „Religion mit Abzügen“¹³ dadurch gekennzeichnet, dass sie die öffentliche Bedeutung von Religion ignoriert, unpolitisch und institutionsfeindlich ist. Als Konsequenz ist sie ausdruckschwach und kommunikationsarm und wird primär unter ästhetischen Gesichtspunkten angeeignet. Auch wenn die religiöse Dimension in der Frage nach Sinn und Transzendenz in den letzten Jahren an Bedeutung gewann, hat sie als Orientierungsinstanz im Alltag an Bedeutung verloren. Diese Fragmentierung von Religion lässt sich auch an der Religiosität Jugendlicher ablesen. Religion scheint für die Mehrheit der Jugendlichen keine Hilfestellung für die Alltagsbewältigung zu bieten, und religiöse Handlungsanweisungen gelten selten als Richtschnur für das eigene Tun.¹⁴

zwischen Milieu und Religionsstil im Osten Deutschlands und bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund anders gestaltet; vgl. dazu *Hartmut M. Gries*, Jugend und Religion, Religiosität, Kirche. Überlegungen zu einem postmodernen Verhältnis, in: *Deutsche Jugend* 57 (2009) H. 2, 67–73; hier: 70. Wenig beachtet wird bisher bei christlichen und nichtchristlichen Jugendlichen mit Migrationshintergrund der mögliche Unterschied in der Milieuorientierung.

¹¹ Vgl. den Titel eines Artikels von *Hans Hobelsberger*, „Wie sehe ich mit der Kirche aus?“ Lebenswelten junger Menschen in der Sinus-Milieustudie U 27, in: *Herder Korrespondenz* 62 (2008/6), 295 ff.

¹² Vgl. *Hubert Knoblauch*, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2009, 25 f.

¹³ *Reiner Preul*, So wahr mir Gott helfe! Religion in der modernen Gesellschaft, Darmstadt 2003, 97.

¹⁴ Vgl. *Angela Kaupp*, Junge Frauen (s. Anm. 9), 348–350.

3.3 Religion ja – aber meine eigene (Individualisierung)

Die Bedeutung der Großkirchen schwindet in unserer Gesellschaft, und der Kirchenbezug nimmt bei Jugendlichen und gleichermaßen bei Erwachsenen bis ins Rentenalter ab.¹⁵ Die Institutionskritik ist also nicht alterstypisch zu erklären, sondern viele Jugendliche haben sie vermutlich von ihren Eltern oder gar Großeltern übernommen. Obwohl nur eine Minderheit der Jugendlichen die Kirche als Institution ablehnt, ist die persönliche Identifikation mit Kirche eher gering. Gesucht wird nach einer „Spiritualität, die genau in den eigenen Lebensentwurf passt, ohne sich damit festlegen zu müssen. Festzustellen ist, dass zwar grundsätzlich ein Interesse an religiösen Fragen besteht, dieses muss aber nicht mit einer entsprechenden religiösen Praxis verbunden sein“¹⁶.

4 „Wikipedia-Religion“ als ‚entgrenzter‘ Zugang zu Religion

Die vielfältigen Möglichkeiten des Internets erlauben entsprechende Stilorientierungen. Es ist nur ein scheinbarer Widerspruch zur Individualisierung und Privatisierung, dass der religiösen Dimen-

sion in unserer Gesellschaft – und interessanterweise auch im Internet – wachsende Bedeutung beigemessen wird.¹⁷ Dabei ist zu konstatieren, dass Religion häufig im weiten Sinn bzw. unter dem Logo „Spiritualität“ zu verstehen ist. Gleichzeitig werden die individualisierten Erfahrungen durch die Medien so öffentlich wie nie zuvor.¹⁸ Die Folge ist, dass Sakrales und Profanes nicht mehr getrennt wird und die Wahrnehmungsweisen des Profanen sich auf das Sakrale auswirken. So verwundert es nicht, wenn Jugendliche mit Religion so umgehen wie mit anderen Alltagsphänomenen. Diese Haltung bezeichne ich als „Wikipedia-Religion“ und sehe Charakteristika, die sich mit der aktuellen Medialität decken. Mit dem Begriff sollen weniger inhaltliche Unterschiede zur Religiosität früherer Generationen bezeichnet werden als vielmehr die aktuelle medial vermittelte Wahrnehmung von Realität und Rezeption von Religion. Folgende Parallelen zwischen dem Verhalten Jugendlicher im Umgang mit dem Internet und mit Religion bzw. mit religiösen Fragen fallen dabei ins Auge:

– *Information jederzeit*: Information und Hilfe sind im Internet bei Bedarf jederzeit abrufbar. Über Wikipedia und weitere Quellen lassen sich hochwertige Informationen schnell abrufen und mit

¹⁵ Aufgrund aktueller Umfrageergebnisse zeigt Hans-Georg Ziebertz, dass der Traditionsabbruch nicht bei der jungen Generation stattfindet, sondern bei der Mehrheit aller unter 60-Jährigen (vgl. *Hans-Georg Ziebertz*, Gibt es einen Traditionsbruch? Befunde zur Religiosität der jüngeren Generation, in: *Bertelsmann-Stiftung* (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 44–53).

¹⁶ Vgl. *Winfried Gebhardt / Andreas Hepp* u. a., Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation, Wiesbaden 2007.

¹⁷ Vgl. zahlreiche Verweise auf den Internetseiten <http://www.netzinkulturation.de> und <http://www.kirche-im-web20.de> (Abruf: 20.11.2009); *Stefan Böntert*, Religiöse Bildung und Internet. Ein alternatives oder komplementäres Verhältnis, in: *Bertelsmann-Stiftung* (Hg.), Religion und Bildung. Orte, Medien und Experten religiöser Bildung, Gütersloh 2007, 175–183.

¹⁸ Hubert Knoblauch bezeichnet diese Form, die sich weniger durch ihre Organisation als durch Kommunikation definiert, als „Populäre Religion“ (vgl. *Hubert Knoblauch*, Populäre Religion [s. Anm. 12], 266 f.).

drag-and-drop in jedem Zusammenhang verwenden, ohne dass eine Auseinandersetzung mit dem Inhalt notwendig ist. Auf den Umgang mit Religion als Praxis übertragen, führt dies zur Einstellung, religiöse Angebote „abzurufen“, wenn sie persönlich benötigt werden: in einer Krise bete ich, an Lebenswenden gehe ich in die Kirche, wenn es mir gut tut, mache ich mit – dabei bleibt die Auseinandersetzung mit den Inhalten zuweilen nachrangig.

– *Kommunikation weltweit:* Die Möglichkeit, weltweit zu kommunizieren ist für Jugendliche attraktiv. Daher haben Weltjugendtage, Taizé-Treffen und andere erlebnisorientierte Großveranstaltungen in Realzeit einen wesentlich höheren Attraktionsgrad als der wenig spektakuläre Alltag der Jugendarbeit vor Ort. Wenn es im Web 2.0 inzwischen zunehmend religiöse Räume gibt, werden hier auch religiöse Bedürfnisse erfüllt und Glaubensgemeinschaften angeboten. Jugendliche können sich individuell ihre religiöse Gemeinschaft suchen, und vermutlich fehlt nur wenigen Jugendlichen die Körperlichkeit der realen Glaubensgemeinschaft.¹⁹

– *Individuelle Gestaltungsfähigkeit:* Auch wenn oder gerade weil die Gestaltungsmöglichkeiten des Internets der Realitätsprüfung nicht standhalten müssen, erleben sich Jugendliche hier als selbstbestimmte Akteure. Entsprechend un-

verständlich ist es für Jugendliche, dass Glaubenslehren und kirchliche Ausdrucksformen Festlegungen unterliegen und den eigenen kreativen Gestaltungsprozessen weitgehend entzogen sein sollen.

– *Transzendenz in virtuellen Welten und in virtuelle Welten:* Einerseits kann das Abtauchen in die mythischen Fantasiewelten des Internets Züge von Transzendenz erfahrung aufweisen,²⁰ und im Internet kann sich eine spezifische Spiritualität ausprägen (Online-Religion), andererseits können Religionsgemeinschaften ihre Inhalte ins Internet einspeisen (Religion-online)²¹. Sie stellen hier auch religiöse Angebote zur Verfügung, wie z.B. Gebetsgemeinschaften.

– *Unbegrenzte Möglichkeiten im Netz:* Das Netz bietet ungeahnte Möglichkeiten religiöser Vielfalt, unabhängig von den traditionellen Institutionen. Zumindest theoretisch – es zeigt sich nämlich, dass sich Religiosität nicht nur in den Spielen eher „traditionell“ ausprägt, auch, um überhaupt von anderen als solche erkannt zu werden. Im Blick auf das Verhalten Jugendlicher könnte man vielleicht von einer „Second-Life-Religiosität“ sprechen. Eine Religiosität, die sich weniger auf ein „zweites Leben“ als Weiterleben nach dem Tod ausrichtet, sondern neben dem physischen Leben ein zweites, drittes Leben im Internet hat. Dabei sei jedoch auf die Ge-

¹⁹ Ein weiteres Beispiel für die Rezeption neuer Medien durch die Kirchen ist die Mediatisierung des Weltjugendtags 2005 in Köln. Das Phänomen „Weltjugendtag“ entspricht letztlich den Kriterien einer mediatisierten Markeninszenierung. So nutzte die Berichterstattung des WJT die Tatsache, dass Realität zum Teil über mediale Präsenz zugänglicher ist als über örtliche Präsenz: Über die Leinwand sind die Zuschauer ‚näher dran‘ am Geschehen als vor Ort. Vgl. dazu ausführlich: Andreas Hepp / Veronika Krönert, Medien – Event – Religion (s. Anm. 1); Winfried Gebhardt / Andreas Hepp u. a., Megaparty Glaubensfest (s. Anm. 16). Dies kann die aktuelle Tendenz erklären, alle (besonderen und/oder religiösen) Ereignisse auf Festplatte zu bannen, um so für sich selbst oder andere deren Realität zu dokumentieren.

²⁰ Vgl. Astrid Dinter, Religion, Identität und Computer. Formen verflüssigter Religion in der Jugendkultur, in: Zeitschrift für Erziehungswissenschaften 7 (2004), H. 3, 344–358, hier: 352–355.

²¹ Vgl. Stefan Böntert, Religiöse Bildung und Internet (s. Anm. 17), 178.

fahr hingewiesen, dass dieser Religionsbezug evtl. nur virtuell gelebt wird, denn die Transzendenz in der virtuellen Welt entbindet vom Ernstfall der religiösen Lebenspraxis.

Indem das Internet Religion und Spiritualität in neue und zum Teil nur medial vermittelbare Kontexte, wie z. B. in Second Life einspeist, ist es nicht nur eine Plattform für Religion in jeder Couleur, sondern selbst religionsproduktiv.²² „Der virtuelle Raum des Cyberspace ist zu einem auch religiös besetzten Zufluchtsort geworden. Und dabei dürften nicht so sehr die explizit religiösen Angebote, die Informations- und Seelsorgeangebote von Kirchen und religiösen Gemeinschaften, die sich in ihm zahlreich finden, eine Rolle spielen. Das Internet schafft ein neues Kommunikationsverhalten, ganz unabhängig von seinen – wie auch immer beschaffenen – inhaltlichen Angeboten. Dadurch realisiert es auch eine neue Religionskultur.“²³ Die Folgen dieses Mediatisierungsprozesses sind vermutlich noch nicht absehbar und bedürfen weiterer Erforschung.

5 Die Religiosität Jugendlicher als Herausforderung an christliche Tradition und Praktische Theologie

Es ist nicht nur religionspädagogisch sinnvoll, sondern auch theologisch geboten, sich mit Art und Weise jugendlicher Wirk-

lichkeitsrezeption auseinanderzusetzen. Im Konzilsdokument „Gaudium et Spes“ heißt es: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, ..., sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“²⁴ Diese Aussage weist der heutigen Zeit die gleiche heilsgeschichtliche Dignität zu wie früheren. Aufgrund von Taufe und Firmung sind Jugendliche nicht Adressaten der christlichen Botschaft, sondern gleichermaßen deren Träger, wie es das Konzil im Dekret über das Apostolat der Laien (AA 2)²⁵ und der Synodenbeschluss zur kirchlichen Jugendarbeit (1975)²⁶ betonen. Das heißt: Ihre Art zu glauben ist als Form der heutigen Vermittlung der Botschaft zu qualifizieren. Um als Kirche die Zeichen der Zeit zu erkennen und sie im Geist des Evangeliums zu deuten, ist es nötig, sowohl die Lebenswelt der Jugendlichen ernst zu nehmen als auch die zu tradierende Wahrheit des Evangeliums. Die Frage ist, wie „Tradition“ im Zeitalter des Internets gelingen kann.

5.1 Ein Denkmodell: der dreifache Vorrang (Klaus Hemmerle)

Klaus Hemmerle (1929–1994), Religionsphilosoph und der spätere Bischof von Aachen, skizziert ein Traditionsmodell, bei dem neue Herausforderungen und kirchliche Wahrheit in einem produktiven Wechselverhältnis gesehen werden. Obwohl dieses Modell nicht neu ist, hat es seine Aktualität nicht verloren. Hemmerle

²² Vgl. ebd., 177 f.

²³ Wilhelm Gräb, *Sinn fürs Unendliche*, Gütersloh 2002, 166.

²⁴ Karl Rahner / Herbert Vorgrimler (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien ³⁵2008, 449.

²⁵ Ebd., 390.

²⁶ Vgl. *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, *Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I.*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien ²1976, 288–311, hier: 304.

denkt von einer Theologie des Weges her: Die Botschaft geht von Gott aus und macht sich auf den Weg zu den Menschen, sie ruft zur Nachfolge und zu entsprechendem Handeln der Gläubigen und damit auch zur Sendung nach außen, denn *communio* und *missio* entsprechen einander.²⁷ Auf dieser Basis entwickelt er seine Überlegungen zum „dreifachen Vorrang“.²⁸

– *Der Vorrang des „Alten“ / des „Gegebenen“*: Die Botschaft des christlichen Glaubens ist der heutigen Kirche vorgegeben, d.h. das Evangelium ist in den Händen der Früheren. Es geht nicht um „Beugung der Späteren unter die Früheren, aber um gemeinsame Beugung unter das Evangelium, das schon da und deswegen schon je in den Händen der Früheren ist“²⁹.

– *Der Vorrang des „Einen“*: In kreativer Spannung zum Vorrang des Früheren steht dieser zweite Vorrang. Die Früheren und die Späteren stehen in einer „diachronen Geschwisterlichkeit“³⁰ und als Hörende gemeinsam unter dem Evangelium.

– *Der Vorrang „des Neuen“ / der „Kommenden“*: Hemmerle hebt hervor: „Wenn nämlich Tradition Liebe ist, dann hat der, dem weitergegeben wird ... einen eigentümlichen Vorrang: als der Geliebte soll er gerade er selbst sein, sich selber einbringen können.“³¹ In der Tradition steht folglich die Vermittlung durch die „Alten“ nicht

vor der Aneignung durch die „Kommenden“. Der Vorrang der Kommenden als einem Prozess, in welchem diese sich selbst kreativ einbringen, macht es erforderlich, die Tradition nicht nur vom Alten her zu verstehen, sondern gleichermaßen von den Neuen her, von deren Selbst- und Weltverständnis. Und so formuliert Hemmerle als Aufgabe für die Kirche: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.“³²

5.2 Konsequenzen für religiöse Lehr-/Lernprozesse

Der Gedanke des dreifachen Vorrangs ist ein Paradox und nur als Spannungsverhältnis zwischen den Polen zu verstehen. Aus praktisch-theologischer bzw. religionspädagogischer Perspektive ist die Möglichkeit der didaktischen Umsetzung zu reflektieren.

– *Der „Vorrang des Alten“ und die notwendige Reflexion auf die Tradition*

Um ein Orientierungswissen über eine Religion zu erwerben, ist die kritische Auseinandersetzung mit den Gehalten einer religiösen Tradition nötig. Ohne die Notwendigkeit des Erfahrungsbezugs in Abrede zu stellen, muss mit Rudolf Englert der

²⁷ Vgl. Klaus Hemmerle, Was fängt die Jugend mit der Kirche an? Was fängt die Kirche mit der Jugend an? in: *Ders.*, Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Ausgewählt und eingeleitet von Reinhard Feiter und Bernd Trocholepczy, Freiburg i. Br. 1996, 324–339, hier: 326.

²⁸ Zu den folgenden Überlegungen stütze ich mich auch auf die Rezeption Hemmerles durch Klaus Ritter, Im Angesicht Jugendlicher Glauben lernen. Impulse zur Jugendpastoral nach Klaus Hemmerle, Ostfildern 2004.

²⁹ Klaus Hemmerle, Jugend (s. Anm. 27), 327.

³⁰ Vgl. Klaus Hemmerle, Geschichte des Glaubens – Geschichte des Geglaubten? Theologische Erwägungen, in: *Ders.*, Spielräume (s. Anm. 27), 224–237, hier: 226.

³¹ Klaus Hemmerle, Jugend, (s. Anm. 27), 328.

³² Ebd., 329.

Zusammenhang zwischen dem Interesse an Religion und deren reflektierter Durchdringung konstatiert werden, denn „die individuelle Aneignung religiöser Traditionen wird in dem Maße wahrscheinlich, wie es ihnen [den Jugendlichen, A. K.] möglich ist, Traditionen als Zusammenhänge, als Muster, als gestalthafte Ordnung zu entziffern“³³. Religion als reine Privatsache verstanden, läuft Gefahr, dass jede Art rationaler Begründung abgewehrt wird, weil jede und jeder seine bzw. ihre Wahrheit finden müsse. Erst die theoretische Auseinandersetzung führt zu einer Vertiefung von Kenntnissen und ermöglicht Kommunikation mit anderen. Kommunikation über religiöse Inhalte „(erhöht) nicht nur die Wahrscheinlichkeit der Identifikation mit einer Weltanschauung [bzw. mit dem christlichen Glauben, A. K.], sondern (produziert und strukturiert) selbst religiöses Fragen“³⁴. Wenn Jugendliche befähigt werden sollen, ihr Recht auf freie Religionsausübung aktiv wahrnehmen zu können, ist angesichts der Pluralität religiöser Angebote und der Individualisierung gelebten Glaubens das Befragen und Reflektieren der Tradition dringend nötig.

– *Der „Vorrang des Einen“ und die notwendige kommunikative Einbettung*

Die „Alten“ und die „Kommenden“ stehen unter der gleichen Heilsbotschaft. Religiös Kundige zeigen sich als Kommunikationspartner(innen), die mit christ-

lichen Inhalten und Ausdrucksformen vertraut sind, ohne davon auszugehen, dass die Adressat(inn)en den gleichen Standpunkt vertreten werden. Das bedeutet einerseits, dass Verantwortliche einen Bezug zur Botschaft haben, aber zwischen ihrem eigenen Glauben und dem Glauben anderer unterscheiden und außerdem den soziologischen und entwicklungspsychologischen Kontext der Adressat(inn)en berücksichtigen. Die Kundigen bewerkstelligen im Idealfall eine „doppelte didaktische Brechung“.³⁵ Zum einen vollziehen sie eine didaktische Brechung der Tradition unter Berücksichtigung der Voraussetzungen der Adressat(inn)en, zum anderen benötigen sie die Fähigkeit, sich lernort-spezifisch gegenüber dem eigenen Glauben distanzierend-reflektiv zu verhalten.

– *Der „Vorrang des Neuen“ und die Wahrnehmung und Rezeption des Heute*

Die heutigen Jugendlichen sind die erste Generation, die von Geburt an in der Welt von Computer, Handy und 3-D zuhause sind. Erst wenn der virtuell vermittelte Zugang zur Wirklichkeit und der Kommunikationsmodus über Medien mit seinen Charakteristika verstanden wird, kann darüber nachgedacht werden, wie tradierte Formen über diese Medien angeeignet werden können. Wenn die Wahrnehmung heute stark von Ästhetik geprägt ist, muss der ästhetischen Dimension von Religion genügend Raum gegeben werden.³⁶

³³ Vgl. Rudolf Englert, Religion reflektieren – nötiger denn je. „Religion inszenieren“ und „Religion reflektieren“ – Eine Alternative?, in: Kirche und Schule 139, Münster 2006, 9–14, hier: 14.

³⁴ Carsten Wippermann, Religion, Identität und Lebensführung. Typische Konfigurationen in der fortgeschrittenen Moderne. Mit einer empirischen Analyse zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen, Opladen 1998, 274.

³⁵ Andreas Feige / Bernhard Dressler / Werner Tzscheetzsch, Religionslehrerin oder Religionslehrer werden. Zwölf Analysen berufsbioграфischer Selbstwahrnehmungen, Ostfildern 2006, 400.

³⁶ Vgl. dazu auch die Überlegungen von Matthias Sellmann, „Komm und sieh!“ Konzeptionelle Skizzen zu einer ästhetisch gewendeten Jugendpastoral, in: Marianne Brandl / Hans Hobelsber-

Gottesdienstformen, Symbole und Musik sind nicht nur Ausdruck einer bestimmten Glaubenshaltung, sondern auch sichtbare Seite eines Glaubens. Sie erschließen den Inhalt über die Wahrnehmung. Über die Ausdrucksformen können Jugendliche Religion kennenlernen und im Idealfall ihre Bedeutung verstehen. Wenn für die Mehrheit der Jugendlichen „Christentum heute zur Fremdreligion geworden (ist)“³⁷, so ermöglicht eine Rollenidentifizierung mit Personen oder Ausdrucksformen es den jungen Leuten, diese fremde Welt kennenzulernen und zugleich das eigene Rollenrepertoire zu erweitern. Häufig gelingt ihnen dies über diesen Weg auch, dass Aspekte des eigenen Lebens bewusst werden, die über Gespräche nicht zugänglich sind. Eine neue Herausforderung wird sein, den Unterschied zwischen unsichtbarer und virtueller Realität herauszuarbeiten: Gott ist zwar unsichtbar, aber nicht virtuell, oder anders: Gott ist mehr als ein Avatar in einem Computerspiel. Außerdem wird es nötig sein, die sich im Internet ausprägende Religiosität verstärkt in den Blick zu nehmen.

Zusammenfassend ist zu konstatieren, dass Mediatisierung sowohl die Wahrnehmung religiöser Phänomene als auch deren Gestaltung beeinflusst. Dies gilt nicht nur für Jugendliche, aber sie können als Seismografen verstanden werden, denn die in den 1990ern Geborenen sind die erste Generation, die mit diesen Medien groß geworden ist. Wenn das Internet der Generation Web 2.0 noch stärker als das Internet Web 1.0 (religiöse) Wahrnehmung verändert, ist zu fragen, ob statt des Begriffs „Wikipedia-Re-

ligion“ vielleicht „Second-Life-Religiosität“ treffender wäre, um eine Religiosität zu beschreiben, die sich in unzähligen Formen im Internet ausprägen kann. Da dieser Begriff jedoch zahlreiche Missverständnisse zwischen „zweitem Leben“ und „Leben nach dem Tod“ vermuten lässt, scheint er eher ungeeignet. Eines jedoch ist schon jetzt gewiss: Neue Medien werden auch begrifflich eine Weiterentwicklung erfordern.

Die Autorin: Geb. 1960; Dr. theol., Dipl. Päd. Studium in Würzburg; 1986–1993 Pastoralreferentin in der Diözese Würzburg; 1993–1998 Theologische Referentin (Schwerpunkt Gemeindekatechese) des Deutschen Katecheten-Verein e.V. (DKV) Bundesverband in München; seit 1998 Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br., 2004 Promotion in Religionspädagogik, seit 2008 Akademische Oberärztin, 2008–2009 Vertretungsprofessur für Religionspädagogik an der TU Dresden, seit 2009 Vertretung der Professur für Pädagogik und Katechetik an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Mitglied im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft für Katechetik und Religionspädagogik (AKRK). Ausgewählte Veröffentlichungen: *Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte. Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen*. Ostfildern 2005; *Frauen bewegen Theologie. Die Präsenz von Frauen am Beispiel der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg* (hg. zus. mit Birgit Jeggle-Merz und Ursula Notthelle-Wildfeuer), Leipzig 2007.

ger u.a. (Hg.), Engagement & Performance. Kirchliche Jugend(verbands)arbeit heute, Zutphen 2007, 43–60.

³⁷ Bernhard Dressler, Unterscheidungen. Religion und Bildung, Leipzig 2006, 56.