

Wenn Jugendliche fragen, verändern sich Theologie und Kirche – Kinder- und Jugendtheologie als Konkretionen einer prozesstheologisch grundierten und theistisch korrigierten Gottrede

Mirjam Schambeck sf

1. Eine Theologie ohne Fragen ist keine Theologie

Von Erich Fried stammt folgendes Gedicht mit dem Titel „Angst und Zweifel“:

Zweifle nicht
an dem
der dir sagt
er hat Angst

aber hab Angst
vor dem
der dir sagt
er kennt keinen Zweifel¹

Der Zweifel ist so etwas wie die radikalisierte Frage. Fried markiert den Zweifelnden, den Fragenden und den, der auch die Angst kennt, als einen Menschen, den man nicht zu fürchten braucht. Sein ganzes literarisches Schaffen ist von dieser Grundhaltung geprägt. Als Sohn jüdischer Eltern lernte er früh, was Leute anrichten, die alles bis ins Letzte geregelt, normiert und ihrer Ideologie entsprechend geformt haben – und keinen Platz mehr für die Frage, den Zweifel und das kritische Nachdenken lassen. Als kleiner Junge musste er miterleben, dass sein Vater an den Folgen des Gestapoverhörs starb – wenige Wochen nach dem „Anschluss Österreichs“ an Deutschland 1938. Dass solchen Menschen nicht zu trauen ist, dass die Alleswiser

¹ Erich Fried, Gedichte, 45.

und Chefideologen gefährlich sind, das war Fried in Fleisch und Blut übergegangen. Es war sein Stachel, um dann gesellschaftlich, politisch, literarisch laut zu werden gegen Rechtsnationale, Populisten und Neo-Nazis, die auch bei uns in Deutschland wieder fröhliche Urständ feiern und unsere Demokratie gefährden.

Die Frage ist für Fried die Garantie schlechthin, sich nicht in die eigenen Sichtweisen einzukapseln und diese zu verabsolutieren. Sie wird sogar zu so etwas wie dem Kern von Freiheit, Nachdenken, Wissenschaft, ja auch der Theologie. Dieser wird so mindestens ein Doppeltes mitgegeben: Sie meint kein Ende der Fragen, etwa im Sinn eines Antwortsystems, das bei entsprechenden Impulsen nur gezückt zu werden braucht und Lösungen eindeutig vorlegt.² Sie zeigt sich vielmehr als Kunst und Wissenschaft der *Gottesfrage*. Insofern kann sie sich nicht anders denn als suchende Wissenschaft entwerfen, die sich mit gefundenen Antworten nicht zufrieden gibt und Vereindeutigungen grundsätzlich mit Skepsis begegnet. Gott selbst ist es, der die Theologie immer wieder auf die Suche schickt, so dass es der Theologie eher zukommt, Fragen aufzudecken, denn sie zu beruhigen. Dies ist der eine Pol von Theologie.

Der andere ist der Mensch – und der kann genauso wenig in einmal gefundenen und dann für immer geltenden Antworten und Wissensbeständen ausgesagt werden. Auch der Mensch ist mehr eine Frage als eine Antwort. Insofern spannt sich die Theologie von mindestens zwei Polen her auf, die als Geheimnis und als Frage beschrieben werden können. Dass Antworten in einer solchen Wissenschaft nicht obsolet werden, ist ebenso klar. Sie müssen aber Antworten sein, denen man die Fragen noch anmerkt, ansonsten verkehren sie sich in Ideologie, die kaputtmacht.³

Dass der Theologie dieses Durchdrungensein von der Frage nicht immer anzusehen war, beweist schon ein oberflächlicher Blick in die Theologiegeschichte. Dass es bis heute schwer fällt, Gott als Werden und damit auch Theologie und Kirche als sich Verändernde und

² Vgl. *Christian Tapp*, Kann es im kirchlichen Glauben Neues geben?, 139–168.

³ *Joseph Ratzinger*, Zur Frage der bleibenden Gültigkeit dogmatischer Formeln, 63, versteht die Frage als innersten Kern des Dogmas: „Kein Dogma steht einfach als Lehrsatz in sich selbst, es ist Produkt eines geistigen Ringens, hervorgewachsen aus der Erschütterung einer Frage ... Nur wer das Dogma von der Frage her liest, in der es Gestalt gewonnen hat, kann es überhaupt verstehen.“

je neu zu Entwerfende zu begreifen, ist ebenso unstrittig. Wie aber kann sich die Theologie diesen ideologiekritischen Stachel der Frage als unabdingbaren Faktor einzeichnen? Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für Theologie und Kirche? Und welche Risiken, v. a. aber auch Chancen gehen damit einher?

Der folgende Beitrag versteht sich als Plädoyer, die Menschen mit ihren Fragen – und hier konkret die Fragen von jugendlichen Schüler*innen – als Motor und Movers einer lebendig machenden und gesellschaftsrelevanten Theologie zu verstehen, in der sich der radikal geschichtlich entwerfende Gott zu erkennen gibt, und das darin liegende transformative Potenzial auszuloten. In der Religionspädagogik hat sich hierzu seit den 2000ern zunächst der Ansatz der Kindertheologie⁴ und wenig später derjenige der Jugendtheologie⁵ etabliert. Ohne die Entwicklungen des kinder- und jugendtheologischen Ansatzes rekapitulieren und den Forschungsstand im Einzelnen nachzeichnen zu können,⁶ soll deshalb an einer von Jugendlichen aufgeworfenen und für das Leben der Menschen angesichts des Religionsplurals höchst wichtigen Frage der Ansatz der Jugendtheologie illustriert (2) und das darin transportierte Theologieverständnis aufgezeigt werden (3), um von da aus das Reformpotenzial für Theologie und Kirche anzudenken, das in einem solchen Programm einer „grounded theology“ als einer in der Realität der Menschen gründenden und von einem inkarnierten Gott überzeugten Theologie liegt (4).

2. „Sind nicht alle Religionen sowieso gleich, warum streiten sie sich dann?“ – Ein Beispiel, wie Jugendtheologie funktioniert

„Sind nicht alle Religionen sowieso gleich, warum streiten sie sich dann?“ So könnte die Frage von Jugendlichen lauten, wenn man die Ergebnisse aktueller Jugendstudien zum Religionsplural zusam-

⁴ Vgl. Anton Bucher / Gerhard Büttner / Petra Freudenberger-Lötz u. a. (Hg.), *Mit-tendr in ist Gott*; Petra Freudenberger-Lötz, *Theologische Gespräche mit Kindern; dies., Theologische Gespräche mit Jugendlichen; dies. / Raphael Döhn, Jugendtheologie* 13–20; Friedrich Schweitzer, *Was ist und wozu Kindertheologie?*, 9–18.

⁵ Vgl. Einführung des „Jahrbuch der Jugendtheologie“ im Jahr 2013.

⁶ Vgl. dazu Mirjam Zimmermann, *Kindertheologie als theologische Kompetenz*, 3–130.

menfasst. Bilanziert man diese, dann ergeben sich folgende Einschätzungen: Trotz eines religiös heterogenen Freundeskreises, spielt der Austausch über Religionen im Alltag so gut wie keine Rolle.⁷ Wenn über Religion und den Religionsplural gesprochen wird, dann zählen Offenheit, Toleranz und dialogischer Austausch, und zwar sowohl innerhalb der eigenen Religion als auch gegenüber anderen Religionen viel.⁸ Abgelehnt werden Gewalt und Kriege und höchst unverständlich ist es für Jugendliche, warum sich Religionen streiten, obwohl doch alle den Anspruch erheben, das Gute zu wollen.⁹

Nicht die Kohärenz von Lehrgebäuden interessiert, sondern die Authentizität von Menschen, die sich als religiös verstehen. Ist das, was Gläubige sagen und tun, stimmig und zeigt sich ihre religiöse Einstellung auch in ihrem Lebensstil und ihrem Verhalten, dann genießen sowohl die Gläubigen als auch die von ihnen repräsentierten Religionen bei Jugendlichen ein hohes Ansehen. In einer der jüngsten Studien zur Religiosität Jugendlicher geben 67 % der Befragten an, dass mehrere Religionen wahr sein können.¹⁰ Damit liegt auf der Hand, dass das theologische Ringen um die konkurrierenden Wahrheitsansprüche der Religionen genauso nichtssagend ist wie das theologische Bemühen, die Universalität und Unhintergebarkeit des Christuseignisses sowie die Universalität der kirchlichen Heilsfunktion im Religionsdialog einzuholen, um nur die brisantesen Aspekte zu nennen.

Was aber wird aus einer Theologie – und damit auch der Kirche –, die nicht mehr angeht? Im Gegenzug zu einer Entleerung von Theologie und Kirche setzen kinder- und jugendtheologische Ansätze darauf, den Konzepten, Einstellungen und Haltungen von Kindern und Jugendlichen zu religionsrelevanten Themen eine eigene Dignität zuzusprechen und diese im Sinne religionsproduktiver Orte einzuholen. Meist mittels empirischer Studien oder klein-

⁷ Vgl. *Marc Calmbach / Silke Borgstedt / Inga Borchard u. a., Wie ticken Jugendliche 2016?*, 359–376.

⁸ Vgl. *Friedrich Schweitzer / Golde Wissner / Annette Bohner u. a., Jugend – Glaube – Religion*, 24.

⁹ Vgl. *Mirjam Schambeck, Interreligiöse Kompetenz*, 50f.

¹⁰ Vgl. *Friedrich Schweitzer / Golde Wissner / Annette Bohner u. a., Jugend – Glaube – Religion*, 24.

formatiger im Unterricht mittels eröffnender Fragerunden, geht es darum zu hören, was die Lernenden beschäftigt, was sie umtreibt und was eben auch nicht. In Bezug auf den Religionsplural ist es – wie die Jugendstudien zeigen – nicht der gelehrte Glaube, sondern der gelebte Glaube: die Stimmigkeit des Lebens von Gläubigen interessiert und wie die unterschiedlichen Religionen gut miteinander leben und einen konstruktiven Beitrag für das gesellschaftliche Zusammenleben leisten können. Damit werden die „Lehrfragen“ und der theologische Austausch nicht obsolet. Jugendtheologisch inspirierte religiöse Lernprozesse nehmen aber ernst, dass der Dialog des Lebens, des Handelns und auch der religiösen Erfahrung¹¹ für Jugendliche „Erstorte“ sind, die Religionsfragen angesichts des Religionspluralen anzugehen. Erst wenn diese Dialogebenen eingeholt und deren „Gaben“ aufgezeigt wurden, verspricht eine „Theologie für Jugendliche“, die sich auch aus der Dialogebene des theologischen Austausches speist, kontextuell angemessen und verstehbar zu werden.

Im Grunde ist es erst dann möglich, die Spitze des Gedankens, der hinter der Aussage von der Universalität und Unhintergebarkeit des Christuserignisses steht, einzuholen: dass es nämlich nicht um ein Ausstechen oder Degradieren von Wahrheitsansprüchen anderer Religionen geht und die Wahrheitsfrage im Religionsdialog nicht auf das Ringen um Satzwahrheiten verkürzt werden darf. Es geht vielmehr um die Frage, wie der Kern des Christuserignisses, nämlich dass Gott Liebe ist, und zwar nicht abstrakt und allgemein, sondern konkret, geschichtlich und personal, in den Religionen fassbar und für das Leben der Menschen relevant werden kann. Wahrheit wird dann vielschichtiger, dynamischer und personal-existentieller verstehbar, als dies Aussagen erreichen, die Wahrheitsfragen allein im Sinne von Verifikationsaufweisen gelten lassen und theologische Wahrheitsfragen damit im naturwissenschaftlichen Paradigma verhandeln.

So aber helfen die Fragen der Jugendlichen der Theologie und Kirche nicht nur, bedeutsame Themen zu bestimmen, deren Innerstes klarer in den Blick zu nehmen und ihre Agenden nicht mit Zweit- oder Drittrangigem zu überfrachten. Sie zeigen auch, dass

¹¹ Vgl. *Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog* (Hg.), *Dialog und Verkündigung*, Nr. 42f.

sich ein Gottesverständnis, das Gott als radikal Geschichtlichen denkt, wie es der Inkarnationsgedanke vorsieht, erst dort aktuiert und Theologie bestimmt, wo sich die Rede über Gott und seine gestaltgewordene Pro-Existenz, wie sie sich in der Kirche zeigt, von Geschichte und damit vom Werden radikal betreffen lässt. Und dies heißt eben auch, wo sich das Verständnis Gottes von den Lebensdeutungen der Menschen durchformen, neu ausrichten und weiterentwickeln lässt.

Diese auf den ersten Blick passivische Form der Offenbarung Gottes zeigt sich bei genauerem Zusehen als *Passivum divinum*. Sie konkretisiert, was die *Kenosis* Gottes als Weise, sein innerstes Wesen als Liebe auszudrücken, im Letzten meint: sich ausliefern an den Menschen und die Welt, und zwar nicht nur in Teilen, sondern ganz.¹² Dass dies kein Verschenden um des Nichts willen ist, kein Verschütten in eine haltlose Leere, sondern ein schöpferischer Akt, der Neues, Lebendigeres hervorbringt, ist Gabe des Hl. Geistes und wird von ihm garantiert. Dies ist freilich nicht etwas, das man haben, ein für alle Mal festschreiben und eindeutig ausweisen kann. Es ist vielmehr selbst einer Kriteriologie des Geistes verpflichtet, die ergründet werden will, dynamisch verläuft und sich systemisch wie subjektbezogen vollzieht.¹³ Kein Wunder, dass die Fragen momentan zu den brisantesten systematisch-theologischen Herausforderungen gehören, wie Gottes Souveränität angesichts dieser Überlegungen nicht verloren geht, sich aber anders ausdeutet, als dies herkömmlicherweise gedacht wurde, und wie angesichts dieses Sich-Verschwendens Gottes an die Welt seine Differenz zur Schöpfung um der Wahrung der Freiheit willen aufrechterhalten werden kann. Kinder- und Jugendtheologie sind damit mehr als bloße Ansätze, die religionspädagogisches Handeln strukturieren. Sie transportieren ein Theologie- und Kirchenverständnis, das höchst innovatives Potenzial für Theologie und Kirche besitzt. Zwei dieser Aspekte sollen im Folgenden gehoben werden.

¹² Vgl. dazu auch: *Saskia Wendel*, *Der ‚beständige Wunsch‘*, 23.

¹³ Vgl. dazu die Kriteriologie, die *John Henry Newman*, *Essay on the Development of Christian Doctrine*, II, c. 5, entwirft, kommentiert von *Christian Tapp*, *Kann es im kirchlichen Glauben Neues geben?*, 159f.166f.

3. Was ein zweiter Blick verrät: Kinder- und Jugendtheologie nehmen einen Gott im Werden ernst

So unterschiedlich die konkreten Modellierungen kinder- und jugendtheologischer Ansätze ausfallen, so vielfältig deren Themen sind¹⁴ und so stark gerade in den letzten Jahren bewusst wurde, dass eine Theologie der Kinder bzw. Jugendlichen zu rekonstruieren zwar wichtig, aber nicht ausreichend für religiöses Lernen und die Theologie insgesamt ist,¹⁵ so stimmen alle doch darin überein, dass sie eine Art und Weise von Theologie sind, die religiösen Artikulationen der Menschen als theologieproduktiven Ort ernst zu nehmen.

Mittels der Suche nach den Fragen, die Kinder und Jugendliche umtreiben, und deren eigenständigen und oft auch eigenwilligen „Lösungen“ für theologische Probleme (Theologie der Kinder), dem Ins-Spiel-Bringen theologischer Konzepte, um die eigenen Assoziationen weiterzuentwickeln (Theologie für Kinder) und einem Theologisieren, das mittels beider Zugänge weiterfragt (Theologie mit Kindern)¹⁶, konkretisieren Kinder- und Jugendtheologie, was in der Religionspädagogik als Subjektorientierung firmiert und in der Theologie insgesamt in der Lehre von den *loci theologici* und der Bedeutung des *sensus fidelium* erinnert wird. Spätestens mit Melchior Cano (1509–1561) elaboriert,¹⁷ veranschaulicht dieses Theologieverständnis zum einen, dass es unterschiedliche und nicht nur einen einzigen theologiegenerativen Ort gibt, und dass alle aufeinander be-

¹⁴ Vgl. exemplarisch die bis 2019 15 Bde. des Jahrbuchs für Kindertheologie und seiner sechs Sonderbände sowie die beiden gemeinsamen verantworteten Jahrbücher für Kinder- und Jugendtheologie.

¹⁵ Vgl. *Mirjam Schambeck*, „Das ist ein durchsichtiges Paket“, 44–53.

¹⁶ So lauten die drei Dimensionen, in denen kinder- und jugendtheologische Ansätze entfaltet werden. Diese dreifache Ausgestaltung hat erstmals *Ekkehard Martens* 1980, *Kinderphilosophie*, 80, für die Kinderphilosophie ins Spiel gebracht, der sogar noch von einer vierten Dimension spricht, der kindlichen Philosophie im attributiven Sinn. Prominent wurde sie aber durch die Veröffentlichungen *Friedrich Schweitzers*, *Was ist und wozu Kindertheologie?*, 9–18, aus dem Jahr 2003, insofern er sie aus der Kinderphilosophie in die Kindertheologie transportierte. Diesen Hinweis verdanke ich dem Dissertationsprojekt von Michael Wohner.

¹⁷ Vgl. *Elmar Klinger*, *Ekklesiologie der Neuzeit*; *Hans-Joachim Sander*, *Das Außen des Glaubens*, 240–258.

zogen, ja angewiesen sind. Lehramtlich wurde das im Offenbarungsdokument des 2. Vaticanums verdeutlicht, wenn dort von der Vielfalt der theologischen Erkenntnisorte genauso die Rede ist wie von deren Hinordnung auf das Wort Gottes in der Schrift (DV 10).

In der Letztkonsequenz heißt dies, dass eine lehramtliche Äußerung haltlos bleibt, wenn sie keine Bezüglichkeit zum *sensus fidelium* und damit der Lebenswirklichkeit der Menschen aufweist. Dass darin großer Sprengstoff liegt, zeigen momentan die von rechtskonservativen Kreisen beförderten Diskussionen um das innovative Potenzial des Apostolischen Schreibens *Amoris laetitia*, das in seinen von diesen Kreisen scharf kritisierten Punkten gerade darin überzeugt, dass es ausgehend und bezogen auf die Lebenswirklichkeit der Menschen Wege aufzuzeigen versucht, die menschen- und gotteswürdig sind.

Auch wenn die religiösen Artikulationen von Kindern und Jugendlichen nicht als Aussagen Gläubiger vereinnahmt und damit unmittelbar mit dem *sensus fidelium* identifiziert werden dürfen – weil die Zustimmung zum Glauben gerade nicht vorausgesetzt werden kann –, so wird aufgrund der inkarnatorischen Struktur des Christentums dennoch deutlich, dass alle Konsequenzen aus dem Christusereignis – Glaube, Theologie, Kirche etc. – nie abseits der Wirklichkeit der Menschen, sondern immer bezogen auf diese zu finden und auszugestalten sind. Das in der Kinder- und Jugendtheologie transportierte Theologieverständnis erinnert und löst insofern auch ein, dass die Fragen der Menschen weder vergessen noch überdeckt, sondern Anfang und Ziel theologischen Arbeitens sind. Man kann sogar so weit gehen zu sagen, dass diese religionspädagogischen Ansätze intuitiv und zugleich sehr konkret einholen, was andernorts noch als Desiderat theologischer Bemühung formuliert wird: lebensweltbezogen und von der Lebenswelt aus theologisches Sprechen und Handeln zu verändern, wie auch theologische Gehalte zu transformieren.¹⁸ Dann werden z. B. Glücksvorstellungen von Kindern und Jugendlichen als postmoderne Chiffren für soteriologi-

¹⁸ Zur diffizilen Frage, wie sich auch die Gehalte des Glaubens erneuern und weiterzuentwickeln haben u. a. verhandelt unter der Frage der Dogmenentwicklung, vgl. *Christian Tapp*, Kann es im kirchlichen Glauben Neues geben?, 141–144, der dazu u. a. die Unterscheidung von epistemischer und ontologischer Neuheit anführt.

sche Konzepte lesbar,¹⁹ die nicht nur mittels der Soteriologie erweitert werden, sondern auch umgekehrt das Potenzial haben, Denkweisen von Erlösung zu korrigieren, sie vor allem als Zusagen gelingender und tragender Beziehungen ansichtig zu machen, aus der Vertröstung auf ein Jenseits zu befreien und sie als Zusagen auch für das Leben jetzt, im Hier und Heute zu begreifen.

Daraus ergibt sich ein zweiter Aspekt hinsichtlich des Theologieverständnisses von Kinder- und Jugendtheologie: Insofern die religiösen Artikulationen nicht nur als Entdeckungsort für und von theologierelevante/n Fragen interessieren, sondern selbst schon als Art und Weise ernst genommen werden, mit den „unentscheidbaren Fragen“ (H. von Foerster) des Lebens umzugehen, können sie auch als Ausdruck gelesen werden, „Gott in Welt“ und „Gott in Geschichte“ und damit die Offenheit von Offenbarung und deren Angelegtheit auf die Antwort des Menschen zu versinnbildlichen. Die Theologie steht noch immer erst am Anfang, dies einzulösen: Was heißt es faktisch, die Theologumena von der Unveränderlichkeit Gottes, seiner Allmacht, Souveränität, A-Seitität und Ewigkeit als Konnotationen des klassischen Theismus²⁰ mit der Zusage eines werdenden Gottes zu verschränken?²¹ Welche Konsequenzen ergeben sich aus einem Offenbarungsverständnis, das die Selbstmitteilung Gottes als Kommunikationsgeschehen fasst, das den Menschen „braucht“ (DV 2)?²² Welche Dignität kommt hier dem Menschen zu, seiner Gott(nicht-)suche und seinem konkreten Leben? Welche Konsequenzen hat dies für das Verständnis von Kirche, insbesondere in Bezug auf deren (Macht-)Strukturen?

¹⁹ Vgl. *Mirjam Schambeck*, Glück als postmoderne Chiffre christlicher Heilsvorstellungen?, 105–121.

²⁰ Vgl. *Thomas Schärtl*, Wie wirkt das Bittgebet?, 517.

²¹ Vgl. dazu die vielen Studien von *Klaus Müller*, In Auswahl: Der Monotheismus im philosophischen Diskurs der Moderne, 176–213; Monotheismus unter Generalverdacht, 339–350; Über den monistischen Tiefenstrom der christlichen Gottrede, 47–84; und die kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit ihm v. a. durch *Saskia Wendel*, Gott – Prinzip und Person zugleich, 94–109, und *Thomas Schärtl*, Zur Debatte um den Gottesbegriff, 151–186.

²² Spätestens hier kann das Neue, das sich aus der Offenbarung und in ihr ergibt, nicht mehr auf einen interpretatorischen Akt reduziert werden. Weil die Selbstoffenbarung Gottes ihr Ziel in den Bedingtheiten des Menschen und seiner Antwort finden will, macht sie sich von diesen auch „abhängig“ und „veränderbar“.

Wenn die Menschwerdung Gottes nicht nur in der Idylle der Weihnachtsfeierlichkeiten aufgehen soll, dann steht es dringend an, die Anfragen prozess theologischer Ansätze zu heben²³ und die Geschichte der Menschen nicht nur als Adressatin oder gar Hülle zu verstehen, in die sich Gott hineinsagt, sondern als Ort ernst zu nehmen, von dem sich Gott verändern lässt. Es ist Gott selbst, der sich nicht unabhängig von der Beziehung zu den Menschen, von Welt und Geschichte verstehen will, sondern das Gott-Welt-Verhältnis stiftet und deshalb nicht „werdelos“ gedacht werden kann.²⁴ Das hat Konsequenzen für das Gott-, aber auch Menschen-, Welt- und Kirchenverständnis. Und das bedeutet auch, dass der Mensch nicht mehr in einer Ganzanderheit zu Gott gedacht werden muss, sondern zum Ort Gottes selbst wird, wo sein Innerstes zur Gegenwart Gottes avanciert,²⁵ wo Worte, Begriffe und Bilder nicht mehr dazwischen stehen, sondern das menschliche Du im göttlichen Du seinen Grund und sein Alles findet, weil Gott „selbst [...] das Jubelwort der Liebe und des Lebens sein [wird], das alle Räume meiner Seele füllt.“²⁶ Kein Wunder, dass der Diskurs hier der Gebetsprache weicht.

Catherine Keller kommt deshalb zu folgender Einschätzung: „Es wird immer Relationen interaktiven Werdens geben, *wenn* es so etwas gibt, das wir Gott nennen können. Sonst wäre Gott weder lebendig noch in Beziehung, geschweige denn würde er das Leben der Welt erleiden und sich dessen erfreuen. Gott wird also nicht als von uns abhängig gedacht, sondern *in Interdependenz mit uns*.“²⁷ Dass damit freilich noch auszudeuten bleibt, wie diese Interdependenz nicht zur versklavenden Abhängigkeit depraviert und die Unterschiedenheit von Schöpfer und Schöpfung um der Freiheit und Würde beider willen gewahrt bleibt, liegt auf der Hand. Zu konstatieren ist aber auch, welches freiheitsbegründende und Würde aktivierende Potenzial in einem solchen Gottesverständnis wohnt. Dass dies nicht erst eine zeitgenössische Erfindung, sondern ein Denkstrang ist, der die theologischen Debatten – wenn auch unter unter-

²³ Vgl. *Karlheinz Ruhstorfer* (Hg.), *Das Ewige im Fluss der Zeit*.

²⁴ Vgl. dazu schon sehr früh die Ausführungen von *Karl Rahner* in seinen Überlegungen zu „Das ‚Wort‘ wurde Mensch“ in: *Grundkurs des Glaubens*, 221f.

²⁵ Vgl. *Karlheinz Ruhstorfer*, *Gotteslehre*, 147–204.

²⁶ *Karl Rahner*, *Gebete des Lebens*, 31.

²⁷ *Catherine Keller*, *Der Gott, den wir brauchen*, 22.

schiedlichem Namen (Theismus-, Pantheismus-, Atheismus-, Monismusstreit bzw. Prozesstheologie, Neuer Theismus)²⁸ – seit Langem und bis heute begleitet, ist allein noch kein Erweis für die Überzeugungskraft dieser Gottrede. Sie kann aber gerade bezüglich ihres Glutkerns zeigen, dass Gott – sosehr er schon ist, wer er ist – auch einer sein will, der unterwegs ist, in der Geschichte der Menschen anzukommen. Schon ein näherer Blick auf den Gottesnamen in Ex 3,14 verdeutlicht, dass hier nicht von einem Namen die Rede ist wie von anderen, die für die Besonderheit eines Wesens stehen. Das „Ich werde sein, der ich sein werde“ markiert vielmehr mindestens ein Doppeltes: JHWH lässt sich nicht einfangen in einem Eigennamen für ein einzelnes Wesen, das damit reines Gegenüber in heteronomer Absicht ist, sondern birgt die Besonderheiten der Einzelnen in sich und ist doch mehr als die Summe dieser. Nikolaus von Kues deutet das Tetragramm deshalb als „Einer und Alles“, bzw. „Alles in Eins“ oder auch „Einheit“.²⁹ Dazu kommt nun auch, dass das „Ich werde sein, der ich sein werde“ ein unvollständiger Kurzsatz ist, der nach einer Vervollständigung in der jeweiligen Zeit und im jeweiligen Kontext ruft (ein „sättigungsbedürftiges Synkategorema“³⁰ also). Das wiederum lässt die Interpretation zu, dass Gott selbst darauf aus ist, sich je zu erweisen, und nicht jenseits oder unabhängig von Mensch, Welt und Geschichte ausgesagt und wirksam werden will.³¹ Ohne deshalb in einen strengen Monismus fallen zu müssen, der die Unterschiedenheit von Gott und Schöpfung aufgibt und damit die Freiheit wie auch die Personalität Gottes als wohl schönste Aussage des Theismus riskiert, markieren die prozesstheologischen Grundierungen ein Gottesverständnis, das weder in der systematischen Theologie noch in der Religionspädagogik ausreichend eingeholt wurde. Das Korrelationsdenken und die darauf fußende Korrelationsdidaktik sprechen zwar schon lange von einer wechselseitig-kritischen Bezogenheit von Lebensdeutungen und Glaubenstraditionen, die sich nicht nur auf die Gestalt im Sinne der Aussageweisen

²⁸ Vgl. die ausführlichen und detaillierten Ausführungen bei *Klaus Müller*, *Über den monistischen Tiefenstrom*, 47–84.

²⁹ Vgl. ebd., 51f., wo *Klaus Müller* die Interpretation des Gottesnamens durch Nikolaus Kues aufnimmt.

³⁰ Ebd., 66.

³¹ Vgl. *Erich Zenger*, *Das Buch Exodus*, 53.

des Glaubens erstreckt,³² sondern auch auf dessen innersten Gehalt. Wie dies aber einzulösen ist, was daraus folgt, davor scheute man bislang zurück,³³ auch weil dies bedeuten würde, gängige theologische Rede und herkömmliches Gottverstehen grundlegend zu verändern.³⁴

Sosehr also Kinder- und Jugendtheologie Weisen sind, den werdenden, sich dem Menschen grundlegend und bedingungslos zuzugewandten Gott schon mittels des inhärenten theologischen Verständnisses und des konkreten Vorgehens ernst zu nehmen, so bleibt auch religionspädagogisch noch immer offen, wie das Werden Gottes, das – wie oben gezeigt wurde – z. B. einen konkreten Ort in den Fragen der Menschen findet, für die einzelnen religionspädagogischen Handlungsfelder auszudeuten ist.

Dieses Desiderat zu markieren, ist das Eine, das aus dem in Kinder- und Jugendtheologie transportierten Theologieverständnis resultiert. Das Andere ist, das Reformpotenzial zumindest anzudeuten, das in einer solchen „grounded theology“ als einer in der Geschichte der Menschen wurzelnden Theologie liegt.

4. Zum Reformpotenzial einer Theologie und Kirche, die das Werden Gottes ernst nehmen

Eine Theologie, wie sie in der Kinder- und Jugendtheologie betrieben wird, versteht die Frage als Weise, die Welt offen zu halten und, im Umkehrschluss, sich gegen geschlossene Systeme zu wehren. Weil sie durch die Frage auch den Stachel institutionalisiert, das einmal Erreichte nicht als Letztziel zu verstehen, sondern auf der Suche nach dem je Besseren zu bleiben, wird sie zum kritischen Instrument gegen Ideologisierung, die sich in Staat und Gesellschaft genauso wie in der Kirche eingeschlichen haben. Eine der größten Herausforderungen der katholischen Kirche besteht heute darin, den Entkopplungsprozessen von Glaubenslehre und dem, was die Menschen

³² Vgl. *Edward Schillebeeckx*, *Offenbarung, Glaube und Erfahrung*, 89.

³³ Schon 1979 formulierte *Günter Lange* in seiner Zwischenbilanz zum Korrelationsdenken diese Aufgabe als „Frage der Fragen“: *Zwischenbilanz zum Korrelationsprinzip*, 152.

³⁴ Vgl. *Mirjam Schambeck*, *Korrelationskonturen*, 56f.

umtreibt, nicht mehr länger sprach-, ideen-, und tatenlos gegenüberzustehen. Ob dies die Zugangsfrage zum Priestertum, der Umgang mit homo- und diversgeschlechtlichen Menschen oder der Streit um Wahrheit angesichts vieler anderer Religionen ist. Dies ist sowohl ekklesiologisch ein Desaster, weil die Kirche damit ihrem eigenen Auftrag nicht mehr gerecht wird, ihre Pro-existenz als Für-Sein für die Menschen einzulösen. Dies ist aber auch gesellschaftlich ein Problem, weil die Kirche als Integrationsfaktor in Zeiten ausfällt, in denen gesellschaftlicher Zusammenhalt zerbröselst und nicht mehr klar ist, was überhaupt noch Kohäsion schafft.

Die Reaktion auf diese Entkoppelungsprozesse kann nun freilich nicht die Rigidisierung und „Eventisierung“ der Moral- und Glaubenslehre sein, selbst wenn diese Versuche momentan auch von bischöflicher Seite einiges an Zuspruch erfahren (s. der Zulauf zum Augsburger Gebetshaus, der sog. Loretto Gemeinschaft und den dort präsenten Bischöfen).³⁵ Damit würde man dem Anspruch des Evangeliums nicht gerecht. Es muss vielmehr darum gehen, eine neue, echt gemeinte Fragekultur auch in den kirchlichen Strukturen zu etablieren, die unveränderlich Geglaubtes und unumstößlich Institutionalisiertes daraufhin prüft, ob es dem Evangelium als Froher Botschaft Jesu Christi standhält, und ob das Gewordensein des Glaubens – also die in der Tradition transportierte Gestalt und der hier vermittelte Gehalt des Glaubens – eine Weise ist, die auch heute noch den lebendig machenden Geist Gottes im Evangelium erkennen lässt. Deklarationen, die Themen bis dato als unveränderlich ausweisen, ist deshalb angesichts eines Gottes, der sich als Werden-der zeigt, mit einer grundlegenden Skepsis zu begegnen.

Eine andere Konsequenz ist, dass eine Theologie und Kirche, die die Menschen und deren Lebenswelt ernst nimmt und anerkennt, dass hier der Ort ist, an dem sich Gott erweist, nicht unbehellig bleiben kann vom wachsenden religiösen Indifferentismus, der zunehmenden Konfessionslosigkeit, einer Suche nach Religiosität, die die eigene Autonomie als Entscheidungsinstanz einlöst, angesichts des Klimawandels, der die Menschen sichtlich bedrängt und einer wachsenden Zahl von Menschen, die von gesellschaftlicher Teilhabe abgehängt, ja ausgeschlossen sind. Eine solche Theo-

³⁵ Vgl. Magnus Striet / Ursula Nothelle-Wildfeuer (Hg.), Einfach nur Jesus?

logie und Kirche muss auf diesen Feldern konkret und sich selbst riskierend agieren.

Wollen Theologie und Kirche den sich an die Menschen verschwendenden Gott zeigen, dann dürfen nicht länger Machtfragen, Patriarchalisten oder Sicherungsmechanismen bezüglich der eigenen Institution Entscheidungen bestimmen. Eine Theologie und Kirche, die sich von einem werdenden Gott entwirft, der die Selbstentäußerung zum Zeichen seiner Präsenz gemacht hat, ist dann eher eine bescheidene denn triumphalistische, eine suchende denn Bescheid wissende, eine verletzbar denn unanfechtbar. Dass sich dies letztlich an den Menschen und nicht dem gesicherten Bestand entscheiden wird, mag die einen beängstigen. Im Grunde ist dies aber die logische Konsequenz, wenn nach wie vor ein Gott in der Mitte des Glaubens stehen soll, der Mensch geworden ist und die Ohnmacht nicht gescheut hat, um sich selbst zu zeigen.

Literatur

Dokumente

Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker (Hg.), Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, 19.05.1991 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), Bonn 1991.

Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung, Freiburg i. Br. 1966.

Weitere Literatur

Bucher, Anton A./Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra u. a. (Hg.), Mit-tendrin ist Gott. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod (= JaBuKi 1), Stuttgart 2002.

Calmbach, Marc/Borgstedt, Silke/Borchard, Inga u. a., Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Berlin 2016.

Freudenberger-Lötz, Petra, Theologische Gespräche mit Kindern. Untersuchungen zur Professionalisierung Studierender und Anstöße zu forschendem Lernen im Religionsunterricht, Stuttgart 2007.

–, Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anregungen, München/Stuttgart 2012.

–/Döhn, Raphael, Jugendtheologie. Der Kasseler Weg, in: RpB 70/2013, 13–20.

Fried, Erich, Gedichte, München 1995.

- Keller, Catherine, Der Gott, den wir brauchen. Theologie für das 21. Jahrhundert, in: Ruhstorfer, Karlheinz (Hg.), Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen (= QD 280), Freiburg i. Br. 2016, 17–31.
- Klinger, Elmar, Ekklesiologie der Neuzeit. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br. 1978.
- Lange, Günter, Zwischenbilanz zum Korrelationsprinzip, in: KatBl 105 (1980) 151–155.
- Martens, Ekkehard, Kinderphilosophie – oder: Ist Motivation zum Philosophieren ein Scheinproblem?, in: ZDP 2 (1980), 80–84.
- Müller, Klaus, Der Monotheismus im philosophischen Diskurs der Moderne, in: Söding, Thomas (Hg.), Nimmt der Glaube die Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (= QD 196), Freiburg i. Br. 2002, 176–213.
- , Monotheismus unter Generalverdacht. Philosophisches zu einem aktuellen, aber nicht ganz neuen Phänomen, in: rhs 45 (2002) 339–350.
- , Über den monistischen Tiefenstrom der christlichen Gottrede, in: Müller, Klaus/Striet, Magnus (Hg.), Dogma und Denkform. Strittiges in der Grundlegung von Offenbarungsbegriff und Gottesgedanke, Regensburg 2005, 47–84.
- Newman, John Henry, Essay on the Development of Christian Doctrine, London 1845.
- Rahner, Karl, Gebete des Lebens, Freiburg i. Br. 1986⁶.
- , Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br. 1976¹⁰.
- Ratzinger, Joseph, Zur Frage der bleibenden Gültigkeit dogmatischer Formeln. Kommentar zu den Thesen X – XII, in: Internationale Theologenkommission (Hg.), Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln 1973, 61–67.
- Ruhstorfer, Karlheinz (Hg.), Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen (= QD 280), Freiburg i. Br. 2016.
- , Gotteslehre, Tübingen 2010.
- Sander, Hans-Joachim, Das Außen des Glaubens – eine Autorität der Theologie. Das Differenzprinzip in den Loci Theologici des Melchior Cano, in: Keul, Hildergund/Ders. (Hg.), Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung (FS für Elmar Klinger), Würzburg 1998, 240–258.
- Schambeck, Mirjam, „Das ist ein durchsichtiges Paket, was überall durch kann“. Prinzipien des Theologisierens mit (religionsfernen) Kindern (= Jahrbuch für Kindertheologie 13), Stuttgart 2014, 44–53.
- , Glück als postmoderne Chiffre christlicher Heilsvorstellungen? Impulse und Grenzen, Glücksvorstellungen von Kindern als soteriologische Konzepte zu lesen, in: Bucher, Anton A./Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra/Schreiner, Martin (Hg.), „Gott gehört so ein bisschen zur Familie – Mit Kindern über Glück und Heil nachdenken“ (= Jahrbuch für Kindertheologie 10) Stuttgart 2011, 105–121.
- , Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013.

- , Korrelationskonturen. Von der Weite des Korrelationsgedankens, eingeschlichenen Missverständnissen und „Chiffren“ als Brücke zwischen Lebensdeutungen und Glaubenstraditionen, in: Schambeck, Mirjam/Pemsel-Maier, Sabine (Hg.), *Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen*, Freiburg i. Br. 2015, 40–66.
- Schärtl, Thomas, *Wie wirkt das Bittgebet? Ein Antwortversuch im Rahmen des klassischen Theismus*, in: *Theologie und Philosophie* 91 (2016) 516–555.
- , *Zur Debatte um den Gottesbegriff aus der Perspektive Analytischer Theologie*, in: Ruhstorfer, Karlheinz (Hg.), *Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen (= QD 280)*, Freiburg i. Br. 2016, 151–186.
- Schillebeeckx, Edward, *Offenbarung, Glaube und Erfahrung*, in: *KatBl* 105 (1980) 84–95.
- Schweitzer, Friedrich, *Was ist und wozu Kindertheologie?*, in: Bucher, Anton A./Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra u. a. (Hg.), *„Im Himmelreich ist keiner sauer“*. Kinder als Exegeten (= *Jahrbuch für Kindertheologie* 2), Stuttgart 2003, 9–18.
- /Wissner, Golde/Bohner, Annette u. a., *Jugend – Glaube – Religion. Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht*, Münster/New York 2018.
- Striet, Magnus/Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hg.), *Einfach nur Jesus? Eine Kritik am „Mission Manifest“*, Freiburg i. Br. 2018.
- Tapp, Christian, *Kann es im kirchlichen Glauben Neues geben?*, in: Damberg, Wilhelm/Sellmann, Matthias (Hg.), *Die Theologie und „das Neue“*. Perspektiven zum kreativen Zusammenhang von Innovation und Tradition, Freiburg i. Br. 2015, 139–168.
- Wendel, Saskia, *Gott – Prinzip und Person zugleich. Eine prozesstheologisch inspirierte Verteidigung des Theismus*, in: Ruhstorfer, Karlheinz (Hg.), *Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen (= QD 280)*, Freiburg i. Br. 2016, 94–109.
- , *Der ‚beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu sein‘ (I. Kant)*, in: Striegt, Magnus (Hg.), *Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet*, Freiburg i. Br. 2010, 11–30.
- Zenger, Erich, *Das Buch Exodus*, Düsseldorf 1982².
- Zimmermann, Mirjam, *Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern. Grundlagen, Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Beispiel der Deutung des Todes Jesu*, Neukirchen-Vluyn 2010.