

Andreas Sawatzki

Theologische Aspekte
PAUL TILLICHS und ERNST LANGES
im Hinblick auf
sozialpädagogische Grundlagen
kirchlicher Jugendarbeit,
dargestellt am Beispiel von
TEN SING

Bochum 1994

INHALTSVERZEICHNIS

0.	Vorwort	6
I.	Einleitung	7
II.	Theologische Leitgedanken	9
1.	Korrelative Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch nach TILLICH	10
1.1	Der Grenzgänger TILLICH	10
1.2	Verhältnisbestimmung von Theologie und Philosophie	14
1.3	Theologischer Standort TILLICHs	17
1.4	Die Methode der Korrelation	20
1.4.1	Korrelation zwischen Gott und Mensch	22
1.4.2	Objektives und subjektives Element der Offenbarung Gottes	22
1.4.3	"Religiöses Erleben"	24
1.4.4	"Religiöses Erkennen"	24
1.5.	Fazit - die Methode der Korrelation in bezug auf Verkündigung	28
2.	Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns nach LANGE	29
2.1	Der "Grenzgänger" LANGE	29
2.2	Kirchliches Handeln als Kommunikationsgeschehen	35
2.2.1	Kommunikationsstörungen zwischen Kirche und Gesellschaft	38
2.2.1	Verlust an Präsenz	39
2.2.3	Verlust an Kompetenz	40
2.3.4	Das Verhältnis Kirche und Gesellschaft heute	41
2.3	Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns	44
2.3.1	"Das Wort wurde Fleisch" - "Inkarnation" als Kommunikationsform Gottes	46
2.3.1.1	Exkurs: Das "Wort" aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht	46
2.3.2	Kommunikationsformen bei Jesus	50
2.3.3	Kommunikation des Evangeliums	52

2.4	Fazit: "Indigenisation" als kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns	57
2.4.1	"Indigenisation" - Anpassung oder Einpassung?	58
2.4.2	Der "Weg" kirchlicher "Einwanderung"	62
2.4.2.1	Theologisches Vorverständnis	62
2.4.2.2	Notwendigkeit und Bereitschaft zur Kommunikation	63
2.4.2.3	Kenntnis der "Situation" durch Analyse und Partizipation	64
	(a) Kenntnis von der Situation des "Hörers"	66
	(b) Kenntnis von der allgemeingesellschaftlichen Situation	67
	(c) Kenntnis von den örtlichen Gegebenheiten	68
2.4.2.4	"Akte bewußter Partizipation"	69
2.5	Resümee	71
III. Die Frage nach dem Adressaten kirchlicher Jugendarbeit		73
1. Aspekte zum Phänomen "Jugend"		73
2. Jugend in bezug auf Jugendforschung		75
2.1	Strukturwandel der Lebensphase Jugend	77
2.1.1	Verfrühung der Jugendphase	78
2.1.2.	Verlängerung der Jugendphase	79
2.1.2.1	"Bildungsexpansion"	80
2.1.2.2	"Krise der Arbeitsgesellschaft"	81
2.1.3	Zusammenfassung	83
2.2.	Begriffsbestimmung von "Jugend" und "Jugendkultur"	85
2.2.1	Jugendkulturelle Lebensmilieus - eine Typologisierung nach FERCHHOFF	89
2.2.2	Kritische Würdigung der Typologisierung nach FERCHHOFF	93
3. Jugend in bezug auf Jugendarbeit		95
3.1	Standortbestimmung: "Krise" oder "Wendepunkt" der Jugendarbeit?	95
3.1.1	Situation kirchlicher Jugendarbeit	96

IV. Sozialpädagogische Grundlagen kirchlicher Jugendarbeit	99
1. Kirchliche Jugendarbeit angesichts der heutigen Lebenssituation Jugendlicher	99
2. "Lebensbewältigung" als individuelles und gesellschaftliches Lebensphasenmoment von Jugendlichen	101
2.1 Sozialpädagogisches Verständnis von "Jugend" aus der Zugangsperspektive "Lebensbewältigung"	102
2.2 Die Zugangsperspektive "Lebensbewältigung" im Hinblick auf Jugendarbeit	104
2.3 Die Zugangsperspektive "Lebensbewältigung" im Hinblick auf kirchliche Jugendarbeit	106
3. Orientierungs- und Handlungsprinzipien für die Praxis kirchlicher Jugendarbeit	108
V. TEN SING - ein christlich-kulturpädagogisches Jugendarbeitskonzept ?	111
1. Einleitung	111
1.1 TEN SING - "Was ist das? What's that? Hva er det?..."	111
1.2 Der Name "TEN SING"	112
2. Historische Entwicklung	113
2.1 TEN SING Deutschland	114
2.2 TEN SING auf europäischer Ebene	114
3. Das "klassische" TEN SING Modell	115
3.1 Kultur	115
3.2 Kreativität	116
3.3 Christus	116

3.4	Verunsicherungen bezüglich des TEN SING Modells	117
3.5	Pädagogische und theologische Vergewisserung hinsichtlich der TEN SING Konzeption	120
4.	Die Erfassung von TEN SING aus einer kulturpädagogischen Zugangsperspektive	121
4.1	Ziele und Inhalte kulturpädagogischer Praxis	122
4.2	Der jugendkulturelle bzw. soziokulturelle Aspekt	125
4.2.1	Die Bedeutung der Musik in TEN SING	126
4.2.2	TEN SING - ein christlicher Jugendchor?	127
4.2.3	TEN SING als Kommunikationsgeschehen zwischen "kirchlichen" und "weltlichen" Zusammenhängen"	128
4.3	Der schöpferische Aspekt	130
4.3.1	Das Entdecken von Begabungen und Begrenzungen zur authentischen Identitätsfindung	132
4.4	Der verkündigende Aspekt	134
4.4.1	Die schöpferische Arbeit	136
4.4.2	Die Milieuarbeit	137
4.4.3	Partizipative Verkündigung	138
4.4.4	Fazit	140
5.	Pädagogisch-didaktische Einordnung von TEN SING	140
5.1	"Animation" und "animative Didaktik" - eine Begriffserklärung	140
5.1.1	"Animation"	140
5.1.2	"Animative Didaktik"	141
5.2	"Offene Situation" als Voraussetzung der animativen Praxis von TEN SING	142
5.3	Didaktische Leitprinzipien	143
5.3.1	Zeiteinteilung	143
5.3.2	Freiwilligkeit	143
5.3.3	Zwanglosigkeit	144
5.3.4	Wahlmöglichkeit	145
5.3.5	Initiativmöglichkeit	146
5.4	"Leitung" oder "Begleitung" von TEN SING?	147
5.4.1	Kommunikative Animation	148
5.4.2	Partizipative Planung	149

6. Die projekt- und prozeßorientierte Praxis von TEN SING	151
6.1 Projektorientiert	152
6.2 Prozeßorientiert	152
6.3 Die "Qualität" eines TEN SING Konzertes	154
6.4 Die öffentliche Wirkung eines TEN SING Konzertes	154
7. Zusammenfassung	155
VI. Fazit - ein Kritiker begegnet TEN SING	157
Literaturverzeichnis	160

0. VORWORT

Seit mehreren Jahren zieht sich die Beschäftigung mit TEN SING wie ein "roter Faden" durch meinen Alltag.

Anfangs in der Begleitung einer TEN SING Gruppe in einer örtlichen Kirchengemeinde im Ruhrgebiet. Später in der Begleitung eines TEN SING Projekts in Norwegen und in der Begegnung unterschiedlicher TEN SING Gruppen in verschiedenen Ländern.

In dieser Zeit forderte TEN SING mich heraus, sowohl mein Selbstverständnis als Christ als auch die Aufgaben und Möglichkeiten kirchlicher Jugendarbeit neu zu reflektieren.

Mit der Themenstellung dieser Arbeit soll der "rote Faden" im Hinblick auf theologische und pädagogische Fragestellungen wieder aufgenommen werden. Dabei geht es nicht um eine einengende Theologisierung oder Pädagogisierung von TEN SING. Es ist vielmehr das Anliegen einer Vergewisserung dessen, was die TEN SING Arbeit aus theologischer und pädagogischer Perspektive darstellt und welche Möglichkeiten bzw. Grenzen in ihr als kirchlicher Jugendarbeit enthalten sind.

I. Einleitung

Was kann kirchliche Jugendarbeit dazu beitragen, und wie kann sie es verwirklichen, daß Jugendliche sie als Hilfe und "Raum" zur alltäglichen Lebensbewältigung erfahren?

*Wie kann christlicher Glaube in kirchlicher Jugendarbeit nicht nur vermittelt, sondern für Jugendliche erlebbar gemacht werden, so daß er für ihren Alltag relevant wird und sie in ihrer Lebenswirklichkeit **betrifft**?*

Antworten als allgemeingültige Rezepte kann und wird es nicht geben. Zu vielfältig sind die unterschiedlichen Sichtweisen und Analysen der verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, die sich mit Jugendarbeit auseinandersetzen.

Zu bunt scheint das Bild von "Jugend", als daß es mit einer einheitlichen Farbe bzw. Antwort zu fassen wäre.

Zu unbeständig sind die Lebensverhältnisse, so daß sich das "Jugend"-Bild chamäleonartig wandelt, weil immer neue Farbpaletten von Lebensgestaltungen entworfen werden, die Theoretiker wie auch Praktiker überraschen und ihre Antworten, Analysen und Konzeptionen überholt erscheinen lassen.

Dennoch wird im folgenden versucht, sich der Fragestellung anzunähern. Jedoch steht nicht eine pädagogisch-didaktische "Methoden"-Diskussion im Mittelpunkt.

Zunächst wird nach theologischen Leitgedanken gefragt.

"Leitgedanken" deshalb, weil auf *direktem* Wege Begründungen und konkrete Handlungsorientierungen für kirchliche Jugendarbeit aus theologischer Sicht nicht ableitbar sind.

Es geht also vorerst um grundsätzliche theologische Fragestellungen:

Wie verhält sich die Wirklichkeit Gottes zu der Wirklichkeit des Menschen?

Inwiefern sind christliche Botschaft und Situation des Menschen aufeinander bezogen?

Wie kann Glaube als "Ergriffen sein von dem, was uns unbedingt angeht", erfahren werden?¹

Wie kann "biblische Überlieferung im Licht heutiger Wirklichkeit und heutige Wirklichkeit im Licht biblischer Überlieferung scheinen", so daß sie für den Menschen in seinem Hier und Jetzt bedeutungsvoll wird?²

*Wie muß Kirche mit ihren Formen, Inhalten, Strukturen, Mitarbeitern und ihrer Verkündigung gestaltet sein, damit sie im Alltag des Menschen zugleich **präsent** und **kompetent** ist und so für den Alltag des Menschen **relevant** werden kann?*

Diese grundsätzlichen Fragestellungen werden in der vorliegenden Arbeit auf kirchliche Jugendarbeit bezogen.

Ausgehend von theologischen Leitgedanken (Kapitel II) über eine sozialwissenschaftliche Analyse des Phänomens "Jugend" und einer Standortbestimmung der "Jugendarbeit" (Kapitel III) werden sozialpädagogische Grundlagen kirchlicher Jugendarbeit erörtert (Kapitel IV), um schließlich die Konzeption und Praxis von TEN SING als eine konkrete und mögliche Antwort auf die oben genannten Ausgangsfragen darzustellen (Kapitel V).

¹ TILLICH, 1970, S. 111

² LANGE, 1981, S. 104

II. Theologische Leitgedanken

Im folgenden sollen Erklärungs- und Begründungszusammenhänge zwischen Theologie und der Theorie und Praxis kirchlicher Jugendarbeit aufgezeigt werden. Es soll danach gefragt werden, ob von der Theologie her Erklärungen und Begründungen für die Theorie und dadurch theologische Leitgedanken für die Praxis kirchlicher Jugendarbeit vorhanden sind.

Wenn sich im weiteren auf PAUL TILLICH und ERNST LANGE bezogen wird, soll anhand dieser beiden Theologen ein Zusammenhang von der systematischen Theologie (TILLICH) und deren Konsequenzen für die praktische Theologie und insbesondere für den Bereich von Verkündigung aufgezeigt werden (LANGE), um dann später diesen Zusammenhang am Beispiel TEN SING als einer konkreten kirchlichen Jugendarbeitskonzeption deutlich werden zu lassen.

Solch eine deduktive Vorgehensweise mag als kühn erscheinen, für mich jedoch ist sie angesichts zunehmender Irrelevanz und Bedeutungslosigkeit von Jugendarbeit und kirchlicher Jugendverbandsarbeit für Jugendliche, ein sachgemäßer Weg für eine kritische Standortbestimmung und den Überlegungen für mögliche oder auch notwendige Veränderungen und Innovationen.

Zunächst geht es um PAUL TILLICH (Kapitel 1), der als "Grenzgänger" theologisch schwer zu fassen ist. Trotzdem scheint mir gerade TILLICH (Kapitel 1.1) ein lebendiges Symbol zu sein für die Spannung von der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit der Welt, von Glaubens- und Lebensrealität sowie von Glaubens- und Lebenserfahrung, in der sich kirchliche Jugendarbeit ständig bewegt. Nicht zuletzt scheint mir TILLICH als "Grenzgänger" im Zusammenhang dieser Arbeit interessant, weil sich auch Jugendliche ständig auf der "Grenze" bewegen. Insbesondere in der angesprochenen Lebensphase, die zunehmend von Individualisierung und Pluralisierung geprägt ist, sind ständig Grenzen zu überschreiten, Begrenzungen wahrzunehmen und Entscheidungen über den entsprechenden Lebensentwurf zu treffen.

Ganz besonders an der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie (Kapitel 1.2) werden Grenzkonflikte deutlich. Sodann soll der theologische Standort TILLICHs (Kapitel 1.3) geklärt werden, um sowohl einen biographischen als auch theologischen Zusammenhang für die Darstellung seiner Methode der Korrelation (Kapitel 1.4) zu erhalten. Anhand des objektiven und subjektiven Elements der Offenbarung (Kapitel 1.4.2) wird versucht, das korrelative Beziehungsgeflecht von Gott und Mensch zu erhellen (Kapitel 1.4.1).

Schließlich werden diese Erkenntnisse anhand der theologischen Reflexionen ERNST LANGEs (Kapitel 2) in den Zusammenhang von praktischer Theologie und im speziellen von kirchlichem Handeln gestellt. Da sich kirchliches Handeln als Kommunikationsgeschehen darstellt (Kapitel 2.2), werden im darauffolgenden Kommunikationsstörungen zwischen Kirche und Gesellschaft (Kapitel 2.2) untersucht und nach möglichen Ursachen von "Präsenz-" (Kapitel 2.2.2) und "Kompetenzverlust" (Kapitel 2.2.3) gefragt.

Des Weiteren wird anhand der "Inkarnation" (2.3.1) und den "Kommunikationsformen Jesu" (Kapitel 2.3.2) kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns untersucht. Die Schlußfolgerungen aus diesen Betrachtungen werden schließlich in dem von LANGE geprägtem Begriff "Indigenisation" (Kapitel 2.4) verdeutlicht.

1. Korrelative Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch nach PAUL TILLICH

1.1 Der Grenzgänger Tillich

TILLICH gab seiner Autobiographie den Titel *"Auf der Grenze"* und drückte damit den Standort seines Lebens und Denkens aus.³ Die "Grenze" galt ihm als geeignetes Symbol für seine persönliche und geistige Entwicklung. Erklärend führt er in seine Autobiographie ein:

"Fast auf jedem Gebiet war es mein Schicksal, zwischen zwei

³ so sein gleichnamiges Buch "Auf der Grenze", TILLICH, 1962

Möglichkeiten der Existenz zu stehen, in keiner ganz zu Hause zu sein, gegen keine eine endgültige Entscheidung zu treffen." ⁴

1886 in Starzeddel geboren und 1965 in Chicago gestorben, lebte TILLICH auf der Grenze einer geschichtlichen Epoche des Bruchs und Übergangs, die er mit den beiden Weltkriegen als "radikalen Wendepunkt zwischen zwei Geschichtsperioden" erlebte und die sein Denken und Arbeiten ein Leben lang bestimmte.⁵

Schon von Jugend an erfährt TILLICH die Grenze als sein persönliches Schicksal, wie er an seinem Verhältnis zu "Kirche" deutlich macht:

Obwohl ihm die Kirche, trotz seiner problematischen Beziehung als Pastorensohn zum Vater, "Heimat" war, zeigte sich für ihn auch hier das Schicksal der Grenze, denn "mit wachsender Kritik an Lehre und Einrichtung der Kirche trat eine wachsende praktische Entfremdung" durch die Begegnung mit der außerkirchlichen Gesellschaft ein.⁶

Als Grenzgänger zu leben und zu denken bedeutete für TILLICH, Trennungslinien zu überschreiten, um neue Erkenntnisse zu erlangen, da für ihn die Grenze als "der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis" galt.⁷ Jedoch können für TILLICH diese neuen Erkenntnisse nur durch "Brechung eines Tabus errungen werden".⁸ Mit diesem Durchbrechen entsteht in TILLICH ein starkes Schuldbewußtsein, daß er als "fundamentale Erfahrung" seines persönlichen Lebens charakterisiert.⁹ Jenes Durchbrechen von Tabus durchzieht nicht nur sein theologisch wissenschaftliches Arbeiten, sondern scheint auch seinem persönlichen Leben zu entsprechen, wie der kürzlich erschienenen Autobiographie seiner zweiten Frau, HANNAH TILLICH, zu entnehmen ist.¹⁰ Wenn hier von ihm als einem "wildem Faun" berichtet wird,

⁴ TILLICH, 1962, S. 13

⁵ vgl. ZHRNT, 1989, S. 16

⁶ TILLICH, 1962, S. 43f.

⁷ TILLICH, 1962, S. 13

⁸ TILLICH, 1962, S. 29

⁹ TILLICH, 1962, S. 29; vgl. auch RATSCHOW, 1978, S. 305

¹⁰ TILLICH, HANNAH: "Ich allein bin. Mein Leben", 1993

Die Autobiographie erschien 1973 in den USA unter dem Titel "From Time To Time". Aus Protest vor den "verzerrten" und "entstellten" Enthüllungen verhindern die Anhänger TILLICHs das Erscheinen der deutschen Fassung, so daß die deutsche Übersetzung erst zwei Jahrzehnte später vorliegt.

der viele Frauen beehrte und seine Frau in der Hochzeitsnacht alleine ließ, um mit Freunden eine "Orgie" zu feiern, wenn von seinen ständig wechselnden Beziehungen oder einer sexuellen Viererbeziehung erzählt wird, scheint bei TILLICH auch in sexueller Hinsicht ein Tabudurchbrechen deutlich zu werden.¹¹

Auch sein beruflicher Werdegang ist vom gedanklichen Grenzgänger-Sein bestimmt: Erst Doktor der Philosophie, dann Doktor der Theologie habilitierte TILLICH nach dem ersten Weltkrieg als Privatdozent der Theologie in Berlin, wurde außerordentlicher Professor für systematische Theologie und Religionsphilosophie in Marburg, Professor der Religionswissenschaft in Dresden und gleichzeitig Honorarprofessor der Theologie in Leipzig. 1929 übernahm er den Lehrstuhl für Philosophie und Soziologie in Frankfurt am Main. 1933 vom Amt suspendiert, emigrierte TILLICH in die USA und wurde Professor am Union Theological Seminary in New York, lehrte später in Harvard und schließlich bis 1965 in Chicago.

Ein ständiger Wechsel zwischen den Fakultäten und zwischen den Kulturen kennzeichnen seinen Lebensweg als Grenzgänger.

Für TILLICH bedeutete das Motiv der Grenze nie **Ausgrenzung** oder **Abgrenzung**. Das galt insbesondere für sein theologisches Denken. Im Gegensatz zu den Vertretern der dialektischen Theologie, die mehr die "Diastase", die Abgrenzungen der Theologie betonten, hatte TILLICHs theologische Intention überschreitenden und vermittelnden Charakter. Als theologischer Grenzgänger verstand er sich nie als "Grenzwächter", sondern vielmehr als Vermittler und als "Brücke",¹² der über die Grenze hinaus dachte und theologische Inhalte mit dem Ganzen und Gegenwärtigen menschlicher Existenz in Beziehung zu setzen vermochte. So ist es ihm möglich, Theologie mit den "Augen" des Existentialismus und der Philosophie zu sehen.¹³ Daher finden

¹¹ Es sei an dieser Stelle dahingestellt, ob diese Darstellungen den Tatsachen entsprechen oder ob HANNAH TILLICH als angeblich "kranke Autorin" in einer "Phantasiewelt" lebt, wie ihr vorgeworfen wurde. Radikale Subjektivität kennzeichnet HANNAH TILLICHs literarisches Werk und als solches ernstgenommen, trägt es m.E. dazu bei, die Person und das Denken PAUL TILLICHs besser - authentischer - erschließen zu können. Gerade auch angesichts der Tatsache, daß in seinen eigenen, wie auch von anderen geschriebenen biographischen Aufzeichnungen Hannah und seine Ehe kaum beachtet werden.

¹² TILLICH GW X, S. 221, vgl. WEHR, 1987, S. 99

¹³ TILLICH erwähnt in seinen Ausführungen über "Existenz und Existentialismus",

sich in seinem Werk Stellungnahmen zu gesellschaftlich-politischen, psychologischen wie sozialen Problemstellungen, gibt es Entwürfe zu einer Theologie der bildenden Kunst und Architektur, Gedanken über die "technische Stadt" ebenso wie Studien zu weltanschaulichen Strömungen, zum Marxismus, Existentialismus, zur Tiefenpsychologie oder zur Auseinandersetzung des Christentums mit östlichen Religionen.¹⁴

Er konnte die theologische Grenze so weit überschreiten, daß einige ernsthaft danach fragten, ob er wirklich Theologe oder nicht eher Philosoph oder gar Atheist sei.¹⁵ ZHRNT beschreibt ihn als einen, was heute so selten geworden ist, "frommen Denker", der die gläubige und die denkende Existenz in Personalunion verbindet und die Spannung zwischen beiden aushält.¹⁶

TILLICH stand an vielen Grenzen, und das hieß für ihn, "in vielerlei Formen die Bewegtheit, Ungesicherheit und innere Begrenztheit der Existenz zu erfahren und zu dem Ruhenden, Sicherem und Erfüllten, das auch zu ihr gehört, nicht gelangen zu können".¹⁷

Die Grenzsituation stellt für TILLICH eher ein "Dasein auf der Grenze" dar. "Voller Spannung und Bewegung" ist sie "in Wirklichkeit kein Stehen, sondern ein Überschreiten und Zurückkehren, ein Zurückkehren, ein Wieder-Zurückkehren und Wieder-Überschreiten, ein Hin und Her, dessen Ziel es ist, ein Drittes jenseits der begrenzten Gebiete zu schaffen, etwas, auf dem man für eine Zeit stehen kann, ohne in einem festen Begrenzten eingeschlossen zu sein".¹⁸

TILLICH wendet sich damit sowohl mit seiner Biographie als auch mit seinem Denken gegen die theologisch "Sicheren", die sich ihrer Sache "in beklemmender Weise" sicher sind, gegen die "Stagnationsmänner", die zuerst an die organisierte Kirche und das institutionalisierte Christentum denken und nicht an die Welt und die Wirklichkeit des Menschen.¹⁹ Deshalb sind seine Ausführungen und Reden frei von "pastoralen Attitüden", frei von der Herablassung eines

daß man die Bibel mit "Augen" lesen müsse, "die durch die existentialistischen Analysen geöffnet sind". TILLICH, 1958, S. 34; vgl. ZHRNT, 1987, S.342

¹⁴ vgl. WEHR, 1987, S. 98

¹⁵ ZHRNT, 1989, S. 30

¹⁶ ZHRNT, 1989, S.32

¹⁷ TILLICH, 1962, S. 67f.

¹⁸ Rede TILLICHs anlässlich der Friedenspreis-Verleihung 1962 in Frankfurt, TILLICH, 1972, S. 420

¹⁹ vgl. FLÜGEL, 1976, S. 30

"amtlichen Gottesdieners".²⁰ TILLICH ist durch sein Leben und Denken solidarisch mit den Menschen der Gegenwart. Er erscheint mir "solidarisch" im Sinne von Paulus, der den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche geworden ist.²¹

1.2 Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie bei TILLICH

Die Grenze, auf der TILLICH sich bewegt, wird besonders an seinem Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie deutlich.

"In keiner Beziehung" - so TILLICH - "ist die Situation der Grenze, von der aus ich meine Existenz zu deuten suche, offenkundiger als in dieser."²² Diese Situation oder vielmehr seinen Grenzkonflikt zwischen Philosophie und Theologie beschreibt er folgendermaßen:

"Als Theologe versuchte ich, Philosoph zu bleiben und als Philosoph Theologe. Das Verlassen der Grenze, die Entscheidung für das eine oder andere wäre leichter gewesen. Aber sie war mir innerlich unmöglich, und der inneren Notwendigkeit folgte das äußere Schicksal in merkwürdiger Übereinstimmung."

23

Daß die Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie die "Frage nach dem Wesen der Theologie überhaupt" ist und deshalb für ihn zum "Zentrum" seines Denkens und Arbeitens wurde,²⁴ ist vor dem historischen Hintergrund des ersten Weltkrieges zu sehen, den er als Feldgeistlicher miterlebte.

Der erste Weltkrieg war für ihn "die Katastrophe des idealistischen Denkens überhaupt" und das Ende der idealistischen Philosophie.²⁵

"Das vierjährige Erleben des Krieges riß den Abgrund für mich und meine Generation so auf, daß er sich nie mehr schließen konnte. Wenn eine Vereinigung von Theologie und Philosophie möglich sein sollte, so durfte sie

²⁰ vgl. FLÜGEL, 1976, S. 37

²¹ 1. Kor 9, 20ff.

²² TILLICH, 1962, S. 35

²³ TILLICH, 1962, S. 43

²⁴ TILLICH, 1964, S. 110

²⁵ TILLICH, 1962, S. 38f.

nur in einer Weise geschehen, die dieser Erfahrung des Abgrundes unserer Existenz gerecht wurde." 26

Das Kriegsgeschehen hat TILLICH bis an den Rand des Zusammenbruchs bewegt. Nicht nur, weil die bei Kriegsbeginn geschlossene Ehe mit Greti Wever, die im Laufe der Jahre zwei Kinder von seinem "Freund" Wegener bekam, mehr und mehr zerbrach, sondern der Krieg brachte ihm die Erfahrung des Abgrundes unserer Existenz so nahe, daß er das Verhältnis von Theologie und Philosophie nicht mehr ohne diesen "Abgrund" denken konnte.²⁷

Dieses "Abgrunderlebnis", welchem er schon in jungen Jahren begegnete und im Krieg existentielle Gestalt annahm, bildete für ihn den Bezugsrahmen für seine späteren Betrachtungen über den "Menschen des 20. Jahrhunderts".²⁸

Der Mensch in der Mitte des 20. Jahrhunderts hat nicht nur eine Reihe schwerster Katastrophen hinter sich, er lebt auch weiterhin in einer Situation, die mit möglichen Katastrophen geladen ist ... Er hat das Nichtsein erlebt, das wie ein drohender Ozean alles Seiende umspült. Er hat sein Schicksal erlebt mit seinen plötzlichen unberechenbaren Einbrüchen in alles, was sicher schien, in seinem Leben und in dem Leben der Völker. Er hat den Tod erlebt als das Sterben Unzähliger, denen die Natur ein volleres Leben versprochen hatte, und er hat den Tod erlebt als stündliche Bedrohung seines eigenen Seins. Er hat Schuld erlebt, unvorstellbar in ihren Ausmaßen für menschliche Phantasie, und er hat erlebt, daß er selbst unentschuldig ist, wenn er auch nur durch Schweigen schuldig geworden ist... Er hat gelernt zu zweifeln, nicht nur an den Urteilen der anderen, sondern auch an dem, was ihm selbst das Sicherste war. Da ist keine Festung des Glaubens geblieben, in die nicht Elemente des Zweifels eingedrungen sind. Und wenn die Frage in ihm auftaucht, welches der Sinn seines Seins ist, dann tut sich ein Abgrund vor ihm auf, in den zu blicken nur der Mutigste wagt: der Abgrund der Sinnlosigkeit.²⁹

²⁶ TILLICH, 1962, S. 39

²⁷ vgl. RATSCHOW, 1978, S. 312

²⁸ TILLICH erwähnt in seiner Autobiographie, daß ihn als junger, an Literatur interessierter Schüler eine "instinktive Zuneigung" zur Existentialphilosophie verband, die so weit reichte, daß er sich mit Gestalten wie Hamlet "bis an die Gefahrengrenze" identifizierte. Vgl. TILLICH, 1962, S. 22.

²⁹ TILLICH, 1962, S. 127ff.

TILLICH zeichnet ein Bild des modernen Menschen, der die Fragen nach seiner Existenz, nach Sinn und Sein stellt. Jene Fragen: Wofür bin ich da? Was ist der Grund, was ist der Sinn allen Seins? Was ist der Sinn meines Seins?

Er weist auf die Fragen eines ungebildeten Arbeiters hin, der Tag für Tag eine mechanische Arbeit verrichtet und der eines Tages danach fragt: Welchen Sinn hat es, daß ich diese Arbeit tue? Was bedeutet sie für mein Leben? Was ist der Sinn meines Lebens?³⁰

Der Mensch, der wohlmöglich in seiner eigenen Existenz den "ontologischen Schock" erfährt: Den "Schock", daß seine Existenz vom "Nicht-Sein" bedroht und der Sinn seines Seins ihm verborgen ist.³¹

Indem der Mensch sich in Frage stellt, fragt er nach dem Sinn und Sein überhaupt, nach dem, was Philosophie und Existentialismus von je her bewegt hat: "Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?"³² So fragt der Mensch nach dem Grund und Abgrund, nach Sein und Nichtsein, nach Sinn und Sinnlosigkeit, nach dem wirklich Wirklichen, nach dem, was ihn in seiner Bedingtheit unbedingt angeht. Diese Fragen sind für TILLICH die "existentiellen Fragen", die, aus der Situation kommend, durch Philosophie und Existentialismus gestellt werden.³³ Sie sind für ihn der Bezugspunkt allen theologischen Denkens und theologischen Antwortens, da die Theologie aus der existentiellen Situation heraus denkt und ständig auf sie Bezug nimmt. Demnach sieht er das Verhältnis von Philosophie und Theologie als eine "Korrelation" - als eine Wechselwirkung zwischen existentieller Frage und theologischer Antwort. Dieser korrelativen Verhältnisbestimmung von existentieller Frage und theologischer

³⁰ TILLICH, 1952, S. 62f

³¹ TILLICH, 1956, S. 137

TILLICH erklärt an selber Stelle zum "Schock": "Der 'Schock' weist auf einen Bewußtseinszustand hin, in dem das Bewußtsein aus seinem normalen Gleichgewicht herausgeworfen, in seiner Struktur erschüttert ist. Die Vernunft erreicht ihre Grenze, sie wird auf sich selbst zurückgeworfen und dann wieder in ihre Grenzsituation hineingetrieben. In der erkennenden Funktion kommt die Erfahrung des ontologischen Schocks durch die philosophische Grundfrage - die Frage nach Sein und Nichtsein zum Ausdruck."

³² vgl. TILLICH, "Menschliche Existenz und die Frage nach dem Sein" in: TILLICH 1964, S. 143ff.

³³ TILLICH verwendet den Begriff "existentiell" in Anlehnung an KIERKEGAARD: "Existentiell ist das, was unsere wirkliche Existenz in ihrer ganzen Konkretheit mit all ihren zufälligen Elementen, in ihrer Freiheit und Verantwortung, in ihrem Scheitern und in ihrer Entfremdung von ihrem wahren und wesenhaften Sein charakterisiert. TILLICH 1964, S. 115

Antwort, von Situation und Botschaft, von Mensch und Gott fühlt sich TILLICH als Theologe verpflichtet. Denn der Theologe ist an die "konkrete und existentielle Situation gebunden, in der er sich findet", aus der die existentiellen Fragen hervorgehen und zu denen die "Theologie die Antworten geben muß, die der Substanz der christlichen Botschaft entstammen".³⁴

In diesem Sinne versteht TILLICH seinen theologischen Standort als den eines "philosophischen Theologen" ³⁵ und in diesem Sinne begreift er die Aufgabe der Theologie als "apologetische Theologie" - als antwortende Theologie:

*Sie antwortet auf Fragen, die die Situation stellt, und sie antwortet in der Macht der ewigen Botschaft und mit den begrifflichen Mitteln, die die Situation liefert, um deren Fragen es sich handelt.*³⁶

1.3 Theologischer Standort TILLICHs

Wie so oft persönliche Erlebnisse Auslöser oder Inspiration für seine Überlegungen waren, die er dann später in seinen Untersuchungen systematisch verarbeitete, verhält es sich auch mit den Ausführungen zur Apologetik.

Als junger Hilfsprediger machte er die Erfahrungen mit Konfirmanden, daß bei ihnen "Glaube" gänzlich entleert sei. Er erkannte, daß die christliche Botschaft nicht "wie ein Stein an den Kopf geschleudert werden dürfe" und das hieß für ihn, "der Theologe müsse sich apologetisch verhalten, er müsse Apologet werden".³⁷

TILLICH beschreibt seine apologetische Theologie als "dritten Weg" zwischen dialektischer und liberaler Theologie, zwischen Supranaturalismus und Naturalismus, indem er ausführt:

³⁴ Zur näheren Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie vgl. TILLICHs systematische Betrachtung zur "Philosophie und Theologie" in: Gesammelte Werke Band V, 1964, S. 110-121

³⁵ Dementsprechend war "Philosophische Theologie" auch der "ungewöhnliche Name", den TILLICHs Lehrstuhl vertrat. TILLICH, 1964, S. 110
KARL BARTH hält dagegen die Idee einer philosophischen Theologie für einen Wunschtraum, 'zu schön um wahr zu sein', weil Theologie und Philosophie de facto zweierlei seien. BARTH, "Antworten und Fragen an PAUL TILLICH", in: TILLICH 1962a, S. 226ff., ZÄHRNT, 1990, S. 371f

³⁶ TILLICH, 1956, S. 12

³⁷ TILLICH, 1972, S. 34

"Meine Theologie kann verstanden werden als ein Versuch, den Konflikt zwischen diesen beiden Typen der Theologie zu überwinden. Sie will aufzeigen, daß die in diesen Bezeichnungen ausgedrückte Alternative nicht gültig ist." 38

Indem die dialektische Theologie, mit ihrem Begründer KARL BARTH "Gott als den ganz anderen", der *über* dem Seienden existiert, versteht, wird sie für TILLICH supranatural, weil sie versucht, die Göttlichkeit vor Vermischung mit menschlichen Möglichkeiten so zu schützen, daß sie sie isoliert und Gott und die Welt so weit voneinander trennt, daß kaum Berührungspunkte mehr vorhanden sind. Diese Diastase zwischen Gott und Welt schließt so die Möglichkeit aus, daß es in der Geschichte Kairos geben kann, in denen Göttliches durchbricht. Darin wird für TILLICH die Barthsche Theologie orthodox.³⁹

Die liberale Theologie dagegen hebt die Grenze zwischen Gott und der Welt auf, indem sie Gott mit dem Universum und dem Natürlichen identifiziert.

Obwohl TILLICH die dialektische wie auch die liberale Theologie positiv kritisch würdigt,⁴⁰ lehnt er den supranaturalen Gottesbegriff der dialektischen und den naturalistischen Gottesbegriff der liberalen Theologie ab. Er stimmt weder dem Supranaturalismus, der eine Trennung zwischen Gott und der Welt vollzieht, zu, noch dem Naturalismus, der beide gleichsetzt.⁴¹

TILLICH hingegen setzt Gott und Welt zueinander in Beziehung, wobei er Gott, nicht wie BARTH in der "Höhe" ausmacht, sondern in der "Tiefe der Wirklichkeit" menschlicher Existenz. "Tiefe" bedeutet

³⁸ TILLICH 1962a, S. 26

³⁹ vgl. "Was ist falsch an der "dialektischen" Theologie?", TILLICH, 1962a, S. 247ff, TRACK, "Paul Tillich und die dialektische Theologie, 1989, S.138f; TILLICH; 1956, S. 12

⁴⁰ TILLICH würdigt die Verdienste der dialektischen Theologie in der "Beunruhigung" und dem "Stachel ihrer radikalen Kritik", den es weiterhin deutlich zu machen gilt. TILLICH, 1962a, S. 216
Die Größe der liberalen Theologie sieht TILLICH in ihrer, mit wissenschaftlicher Sauberkeit, historisch-kritischen Arbeit sowie in der Einsicht, "daß das Christentum nicht isoliert von der allgemeinen religiösen und kulturellen, psychologischen und soziologischen Entwicklung der Menschheit betrachtet werden kann". TILLICH, 1962a, S. 26f.

⁴¹ vgl. "Jenseits von Naturalismus und Supranaturalismus", TILLICH, 1958, S. 11f.

nicht eine veränderte Raumvorstellung, sondern eine "Dimension" der Wirklichkeit. ZHRNT erläutert dazu:

*Der Wechsel des Bildes soll ausdrücken, daß die Wirklichkeit Gottes nicht **über** aller Wirklichkeit der Welt als ihre höchste Schicht, aber auch nicht **unter** aller Wirklichkeit der Welt als ihre tiefste Schicht zu suchen ist, sondern **in** aller Wirklichkeit der Welt, als das wahrhaft Wirkliche in allem, das Wirklichkeit beansprucht." ⁴²*

TILLICH versteht "Tiefe der Wirklichkeit" als das, "was mich unbedingt angeht". In der Tiefe der Wirklichkeit begegnet mir Gott also als das "Unbedingte" und als Grund und Sinn allen Seins. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich, daß TILLICH Gott als den "schöpferischen Grund allen Seins" und als das "Unbedingte" versteht, welches weder über noch neben der Welt existiert, sondern als das "Unbedingte", das gegenwärtig in allem und entfernt von allem, in der bedingten Existenz wirksam wird.⁴³

Gott, von TILLICH als das "Unbedingte", als "Tiefe des Seins" beschrieben, sind aus der Sicht einer feministischen Befreiungstheologie lauter nicht-geschlechtsspezifische Formulierungen, "die das Patriarchat transzendieren, nicht nur weil sie Gott als masculinum erübrigen, sondern weil sie eine Gottessprache versuchen, die von autoritärer Subordination und Hörigkeit frei wird und in den Bildern der Mystik herrschaftsfreie Vereinigung denkt."⁴⁴ Für SÖLLE dachte TILLICH größer von Gott, als das er in den Sprachspielen des Patriarchats zu fangen wäre.⁴⁵

SÖLLE erwähnt dazu:

"Das, was uns wirklich angeht, kann in den Symbolwörtern des Patriarchats nicht mehr ausgedrückt werden; der Herr, Richter, König und Vater und andere Formulierungen männlicher Autorität gehen uns oft nur noch sehr bedingt an! Viele Frauen erfahren Güte, Vergebung der Sünde und Annahme ihrer

⁴² ZHRNT, 1990, S. 350

⁴³ TILLICH bezieht sich hierbei auf LUTHER, der die Allgegenwart Gottes in allen Lebensprozessen und trotzdem dabei seine Jenseitigkeit betont. Nach LUTHER ist "Gott zugleich in einem jeglichem Körnchen ganz und gar und dennoch in allen und über allen und außer allen Kreaturen. LUTHER, Kritische Gesamtausgabe, Weimar, zitiert nach TILLICH, 1962a, S. 178

⁴⁴ SÖLLE, 1989, S. 286

⁴⁵ SÖLLE, 1989, S. 286

Schwäche, Machtverzicht und Solidarität miteinander an ganz anderen Stellen ihres Lebens. Sie feiern sie in Gottesdiensten, die die hierarchische Struktur nicht mehr widerspiegeln: sister celebrations. Statt Jakobs Leiter emporzuklettern, tanzen sie zusammen in Sarahs Kreis - alle gleich zum Zentrum." ⁴⁶

Mit dieser Gottesbestimmung ist TILLICHs theologisches Programm und seine apologetische Theologie auf "Relation" angelegt. Es sei nicht primär die Frage, ob und wo Gott existiert, sondern wie er als das "Unbedingte" in der bedingten Existenz erfahren werden kann. Die Relationen zwischen der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit des Menschen wird so zum Hauptanliegen seines theologischen Nachdenkens, das es ihm ermöglicht, "alles", die Wirklichkeit der ganzen Welt, ob nun Philosophie, Psychologie, Soziologie, Pädagogik, Politik, Technik, Literatur, Kunst oder Tanz in sein theologisches Denken miteinzubeziehen.⁴⁷

Dabei geht es nicht nur um eine bloße Analyse der Wirklichkeit, sondern um Relation oder mit den Worten TILLICHs um "Korrelation": Die Deutung und Veränderung dieser Wirklichkeit in Relation bzw. Korrelation zur christlichen Botschaft und die Variabilität und Neu-Deutung dieser Botschaft, ohne dabei ihre Substanz zu verändern, in Relation bzw. Korrelation zu der besonderen geschichtlichen und sich verändernden Situation menschlicher Wirklichkeit.⁴⁸

TILLICHs theologischer Ansatz setzt "von unten" an. "Wir müssen von unten beginnen und nicht von oben. Wir müssen mit den Erfahrungen anfangen, die der Mensch in seiner Situation hier und jetzt macht." ⁴⁹ Deshalb versteht TILLICH die Apologetik nicht als eine "besondere Abteilung", sondern als ein "allgegenwärtiges Element" der Theologie, da sie auf die Fragen antworten muß, die in der allgemeinmenschli-

⁴⁶ SÖLLE, 1989, S. 285

⁴⁷ TILLICH ist mit seiner Gottesbestimmung, die auf Beziehung und Erfahrbarkeit ausgerichtet ist, der -wie mir scheint, fast aggressiven - Kritik von KARL BARTH ausgesetzt. BARTH sieht in TILLICHs theologischem Ansatz ein "großzügig geübtes Generalisieren", ein "Beziehungen-Behaupten zwischen Gott und allem und jedem zwischen Himmel und Erde", eine allgemeine "Offenbarungswalze", die alles und nichts ausrichtend über Häuser, Menschen und Tiere geht. Eine solche theologische Deutung hält BARTH für eine "Verwilderung des christlichen Denkens und Redens". BARTH, "Antworten und Fragen an Paul Tillich", in: TILLICH, 1962a, S. 233f; vgl. ZHRNT, 1990, S. 336

⁴⁸ vgl. ZHRNT, 1990, S. 330, 336

⁴⁹ TILLICH, 1964, 236

chen und der besonderen geschichtlichen Situation liegen.⁵⁰ Nach TILLICH steht deshalb die gesamte Theologie in der Spannung zwischen zwei Polen: "der ewigen Wahrheit ihres Fundamentes und der Zeitsituation, in der diese Wahrheit aufgenommen werden soll".⁵¹ Es ist dasselbe Spannungsverhältnis, das in seiner Biographie als Grenzgänger deutlich wird, sein gesamtes Werk durchzieht und dort in vielerlei und variiertes Fragestellung erscheint:

- Wie verhält sich die Wirklichkeit Gottes zu der Wirklichkeit des Menschen?
- Inwiefern sind Botschaft und Situation aufeinander bezogen?
- Wie stehen existentielle Frage und theologische Antwort zueinander?

TILLICH versucht diese Spannung mittels der "Methode der Korrelation" zu entfalten.

1.4 Die Methode der Korrelation

Zur Erläuterung dieser Methode führt TILLICH an:⁵²

"Die Methode der Korrelation erklärt die Inhalte des christlichen Glaubens durch existentielles Fragen und theologisches Antworten in wechselseitiger Abhängigkeit." ⁵³

TILLICHs Methode der Korrelation setzt also "Botschaft und Situation" so miteinander in Beziehung, daß "die Fragen, die in der Situation enthalten sind, mit den Antworten, die in der Botschaft enthalten sind, in Korrelation" - also in Wechselbeziehung, gegenseitiger Wechselwirkung und Abhängigkeit - zueinander stehen.⁵⁴

⁵⁰ TILLICH, 1956, S. 40

⁵¹ TILLICH, 1956, S. 9

⁵² vgl. "Die Methode der Korrelation", Systematische Theologie, Band I, TILLICH, 1956, S. 73-80

⁵³ TILLICH, 1956, S. 74

⁵⁴ TILLICH, 1956, S. 15

"Korrelation = lat. con... - "zusammen mit" + lat. relatio - Beziehung, Verhältnis. TILLICH verwendet den Begriff "Korrelation" in dreierlei Weise: Erstens als "Entsprechung", wie etwa von verschiedenen Reihen von Daten der Statistik; zweitens als "logischen Zusammenhang" von Begriffen und schließlich als "reale gegenseitige Abhängigkeit" von Dingen oder Ereignissen. TILLICH gebraucht in seiner Theologie "Korrelation" in allen drei Bedeutungen: "Die erste Bedeutung von Korrelation bezieht sich auf das zentrale Problem der religiösen

Dabei werden die Antworten nicht aus den Fragen abgeleitet, noch gibt es Antworten, die nichts mit den Fragen zu tun haben.

"Er setzt Fragen und Antworten, Situation und Botschaft, menschliche Existenz und göttliche Selbstoffenbarung in Korrelation." ⁵⁵

So vermag TILLICH Korrelationen aufzustellen: zwischen Gott und Mensch, zwischen Botschaft und Situation, Theologie und Philosophie, Offenbarung und Religion, Glaube und Vernunft usw.

Insofern wird auch der Aufbau seiner dreibändigen systematischen Theologie verständlich, wenn er jeweils einen Aspekt menschlicher Existenz analysiert und in Beziehung bringt zu einem theologischen Korrelativ.⁵⁶

Obwohl die Methode der Korrelation "Methode" im eigentlichen Sinne ist, also als methodische Vorgehensweise seiner Systematik dient, ist sie "kein Instrument", weder ein "Trick" noch ein "mechanischer Kunstgriff". "Sie ist selbst eine theologische Aussage." ⁵⁷

Sie ist es deshalb, weil sie auf der korrelativen Beziehung zwischen Gott und Mensch beruht und ihren Grund im Schöpfungs- und Versöhnungshandeln Gottes hat.

1.4.1 Korrelation zwischen Gott und Mensch

Die Methode der Korrelation beruht für TILLICH also auf der wechselseitigen Bezogenheit und Abhängigkeit von Gott und Mensch. Die Gott - Mensch - Beziehung stellt für TILLICH ein korrelatives Verhältnis dar, weil Gott in seiner Selbstoffenbarung in eine Wechselbeziehung zum Menschen tritt. Obgleich Gott vom Menschen in keiner Weise abhängt, "ist Gott in seiner Selbstoffenbarung gegenüber dem

Erkenntnis. Die zweite Bedeutung von Korrelation bestimmt die Aussagen über Gott und die Welt,... . Die dritte Bedeutung von Korrelation zielt auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch im religiösen Erleben." TILLICH, 1956, S. 74f.

⁵⁵ TILLICH, 1956, S. 15

⁵⁶ Es ergibt sich demnach folgende Gliederung, in der der korrelative Aspekt deutlich wird:

- | | |
|-----------|--|
| Band I: | I . Vernunft und Offenbarung |
| | II . Sein und Gott |
| Band II: | III. Die Existenz und der Christus |
| Band III: | IV. Das Leben und der Geist |
| | V. Die Geschichte und das Reich Gottes |

⁵⁷ TILLICH, 1956, S. 15

Menschen abhängig von der Weise, wie der Mensch diese Offenbarung empfängt".⁵⁸

TILLICH weist damit auf die objektive und subjektive Seite des Offenbarungsgeschehens hin.

1.4.2 Objektives und subjektives Element der Offenbarung

Das objektive Element bezieht sich auf die gebende Seite der Offenbarung und besteht darin, daß Gott sich offenbart.

Das subjektive Element findet sich darin, daß der Mensch das objektive Ereignis empfängt. Objektives Ereignis und subjektive Aufnahme gehören beide zum Ganzen des Offenbarungsgeschehens. Denn, "wenn nichts objektiv geschieht, so wird nichts offenbar. Wenn niemand das subjektiv empfängt, was objektiv geschieht, so verfehlt das Ereignis etwas zu offenbaren", und es hört auf, Offenbarung zu sein.⁵⁹

Demnach gibt es für TILLICH "keine Offenbarung ohne die empfangende Seite und es gibt keine Offenbarung ohne die gebende Seite".

In allen Offenbarungsereignissen berichtet die Bibel von diesen beiden Seiten. Sie ist sowohl ein Dokument für die Selbstoffenbarung Gottes als auch für die Art und Weise, wie der Mensch diese Offenbarung empfängt.⁶⁰ Weiterhin ist die Selbstoffenbarung Gottes durch Jesus von Nazareth davon gekennzeichnet:

"Jesus ist Christus, sowohl weil er potentiell der Christus war als auch, weil er als Christus aufgenommen wurde. Ohne diese beiden Seiten wäre er nicht der Christus geworden." ⁶¹

Christusoffenbarung ist das objektive Ereignis des Jesus von Nazareth und das subjektive Ereignis der Aufnahme durch die, die ihn als Christus erkennen.⁶² Die Erkenntnis des Petrus "Du bist der Christus", dieser Akt des Aufnehmens ist ein Teil der Offenbarung selbst.⁶³

"Jesus Christus derselbe gestern, heute und in Ewigkeit" ist unabhängig und universal, jedoch der Akt des Bezugenseins dieser

⁵⁸ TILLICH, 1956, S. 75

⁵⁹ TILLICH, 1956, S. 134f.

⁶⁰ TILLICH, 1964, S. 139

⁶¹ TILLICH, 1956, S. 152

⁶² vgl. Mt 16, 16 (Petrus), Lk 23, 41-42 (Schächer am Kreuz), Mk 15, 39 (Hauptmann unter dem Kreuz)

⁶³ TILLICH, 1956, S. 163

Universalität auf eine geschichtliche und individuelle Situation ist abhängig und niemals der gleiche, sobald neue Generationen mit neuen Möglichkeiten in das Offenbarungsgeschehen eintreten.⁶⁴

Objektives und subjektives Element korrelieren miteinander: Gott handelt, der Mensch reagiert darauf, Gott reagiert seinerseits wieder und so fort. Auf diese Weise entsteht eine lebendige Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch.⁶⁵

Die objektive, gebende Seite erscheint im "Wunder" als "das, was Verwunderung erregt" oder - wie TILLICH präziser ausdrückt - als "zeichengebendes Ereignis".⁶⁶ Dieses wird dem Menschen durch die "Medien der Offenbarung" vermittelt, wobei es sich hierbei um Naturobjekte, Naturereignisse, geschichtliche Ereignisse, Gruppen, Individuen oder das symbolisch verstandene "Wort" handeln kann.⁶⁷

Die subjektive Seite, den Akt der Aufnahme beschreibt TILLICH mit "Religion". Religion ist "der Name für das Empfangen der Offenbarung. Sie ist sozusagen das "Gefäß", in dem der Mensch göttliche Offenbarung aufnimmt.⁶⁸ Die Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch zeigt sich demnach im "religiösen Erleben" und im "religiösen Erkennen".⁶⁹

1.4.3 "Religiöses Erleben"

⁶⁴ TILLICH, 1956, S. 152

⁶⁵ vgl. ZAHNT, 1990, S. 339

Die Wechselbeziehung schließt eine mögliche Ablehnung von Seiten des Menschen aufgrund seiner "Freiheit" mit ein.

⁶⁶ TILLICH gebraucht, in Anlehnung an das griechische Wort "semeion" (deutsch: Zeichen) des NT, den Begriff "zeichengebendes Ereignis", weil die ursprüngliche Bedeutung von "Wunder" durch die falsche Nebenbedeutung eines supranaturalen Eingreifens, das die natürliche Struktur der Ereignisse zerstört, verfälscht wird. Diese Assoziation wird vermieden, indem durch den Begriff "zeichengebendes Ereignis" der eigentliche hinweisgebende Sinn des Wunders deutlicher zum Ausdruck kommt. Vgl. TILLICH, 1956, S. 139

⁶⁷ vgl. "Die Medien der Offenbarung", TILLICH, 1956, S. 142

⁶⁸ TILLICH, 1964, S. 139f.

Mit dieser Begriffsbestimmung von Religion deutet sich die Universalität in TILLICHs Denken an, die in seiner letzten Rede 1965 über "die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen" deutlich zum Ausdruck kommt. Er erwähnt hier, daß eine "Theologie der Religionsgeschichte" notwendig sei, "in der die positive Bewertung einer universalen Offenbarung der kritischen das Gleichgewicht hält". Dies würde dazu verhelfen, "die Gegenwart und unseren eigenen geschichtlichen Standort zu verstehen, sowohl als spezifisch christlichen Standort wie als Standort mit einem universalen Anspruch". in: WERK UND WIRKEN PAUL TILLICHs, 1967, S. 185

⁶⁹ TILLICH, 1956, S.74f.

"Religiöses Erleben" bedeutet, wo immer das Göttliche offenbar wird, offenbart es sich im "Fleisch", d.h. in einer konkreten, physischen und historischen Wirklichkeit, in einer bestimmten sozialen, kulturellen und religiösen Situation.⁷⁰ Nur in einer solchen konkreten Situation kann der Mensch von göttlicher Offenbarung "ergriffen" werden, ihn "erschüttern", "verwandeln" und "unbedingt bedeutungsvoll" für ihn werden.⁷¹ Offenbarung ist somit "niemals Offenbarung im allgemeinen, wie universal auch ihr Anspruch sein mag. Sie ist immer Offenbarung für jemand und für eine Gemeinschaft in einer bestimmten Umgebung und unter einmaligen Umständen."⁷²

Im Hinblick auf das religiöse Erleben ist die "Begegnung zwischen Gott und dem Menschen" (E. BRUNNER) eine Korrelation - eine wechselseitige Bezogenheit und Abhängigkeit, die von ständiger und lebendiger Veränderung geprägt ist. Sie bedeutet etwas "Reales" für beide Seiten und ist somit eine "reale Korrelation".⁷³

1.4.4 "Religiöses Erkennen"

Nun ist die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen auch auf der Seite des "religiösen Erkennens" eine Korrelation. Sie realisiert sich in der bei TILLICH immer wiederkehrenden Wechselbeziehung zwischen Frage und Antwort und verdeutlicht TILLICHs eigentliches Anliegen seiner "Methode der Korrelation". Er erklärt sie "symbolisch gesprochen" folgendermaßen:

"Gott antwortet auf die Fragen des Menschen, und unter dem Eindruck von Gottes Antworten stellt der Mensch seine Fragen. Die Theologie formuliert die in der menschlichen Existenz beschlossenen Fragen, und die Theologie formuliert die in der göttlichen Selbstbekundung liegenden Antworten in Richtung der Fragen, die in der menschlichen Existenz liegen... Sie gibt eine Analyse der menschlichen Situation, aus der die existentiellen Fragen hervorgehen,

⁷⁰ vgl. TILLICH, 1964, S. 140

⁷¹ TILLICH, 1956, S.134f.

⁷² TILLICH, 1964, S. 139

⁷³ TILLICH, 1956, S. 75

und sie zeigt, daß die Symbole der christlichen Botschaft die Antworten auf diese Fragen sind." ⁷⁴

TILLICH versteht so das korrelative Verhältnis von Frage und Antwort als eine "Einheit von *Abhängigkeit* und *Unabhängigkeit*".⁷⁵

Mit der Unabhängigkeit von Frage und Antwort kommt er einem möglichen Mißverständnis zuvor, wenn er betont, daß die existentielle Frage "nicht die Quelle der Offenbarungsantwort" ist. Das bedeutet, die Antworten können nicht aus den Fragen abgeleitet werden, demnach nur aus der bloßen Analyse der menschlichen Existenz. Vielmehr kommen sie aus dem Offenbarungsgeschehen und werden "in die menschliche Existenz 'hineingesprochen' ".⁷⁶

Ebenso falsch ist es, die in der menschlichen Existenz enthaltene Frage aus der Offenbarungsantwort herzuleiten. Eine solche Antwort wäre "töricht" und "sinnlos", da sie nicht Antwort auf eine zuvor gestellte Frage wäre. Die Frage wäre von vornherein durch die Antwort, über die man längst verfügt, "umgebracht". Solch eine Antwort würde als eine unverständliche Wortkombination empfunden werden, aber nicht als eine Offenbarungsantwort.⁷⁷

Korrelation von Frage und Antwort bedeutet nicht nur ihre Unabhängigkeit voneinander, sondern auch ihre gegenseitige Abhängigkeit und Wechselwirkung. Denn, wenn der Mensch die Antwort der christlichen Botschaft als etwas erfahren soll, was ihn unbedingt angeht, dann kann sie nicht im supranaturalistischen Sinne vermittelt werden, als eine "Summe geoffenbarter Wahrheiten, die wie Fremdkörper aus einer fremden Welt in die menschliche Situation hineinfallen". Hier besteht eigentlich keine Vermittlung. Da der Mensch Antworten auf Fragen, die er niemals gestellt hat, nicht entgegennehmen kann, können die Antworten der christlichen Botschaft *nur* dann sinnvoll sein, wenn sie in Korrelation mit den Fragen stehen, die das Ganze der menschlichen Existenz betreffen.⁷⁸

Hiermit weist TILLICH auf die Aufgabe des Theologen hin. Sie besteht darin, sich des "Materials" der menschlichen Erfahrung und ihren mannigfaltigen Ausdrucksformen zu vergewissern, das die menschl-

⁷⁴ TILLICH, 1956, S. 75f.

⁷⁵ TILLICH, 1958, S. 19f.

⁷⁶ vgl. TILLICH, 1956, S. 78; 1958, S.19f.

⁷⁷ TILLICH, 1958, S. 20, vgl. FLÜGEL, 1976, S. 28

⁷⁸ TILLICH, 1956, S. 79

che Situation beschreibt und die existentielle Frage formuliert. Um diese Aufgabe wahrzunehmen, ist der Theologe an die spezielle menschliche Situation gebunden. Mehr noch, er muß an der menschlichen Situation "teilhaben":

Er muß die menschliche Endlichkeit, die auch seine eigene Endlichkeit ist, übernehmen, und er muß die Angst der Endlichkeit so in sich hineinnehmen, als ob er niemals die Offenbarungsantwort 'Ewigkeit' erhalten hätte. Er muß die menschliche Entfremdung, die auch seine eigene Entfremdung ist, übernehmen, und er muß die Angst der Schuld wieder durchleben, als ob er niemals die Offenbarungsantwort 'Vergebung' erhalten hätte." 79

Der Theologe (und das gilt auch für den Mitarbeiter in der christlichen Jugendarbeit) kann also in überzeugender Weise die biblische Antwort nur verkündigen, "wenn er mit seinem ganzen Sein in der Situation der menschlichen Frage steht".⁸⁰

TILLICH deutet damit auf die glaubwürdige "Präsenz" des Theologen in der Situation der Menschen, besonders der dem Glauben Distanzierten, hin, auf die auch LANGE aufmerksam macht, wenn er die Aufgabe des Theologen gleichsam als "Anwalt der Verheißung" und als "Anwalt des Hörers" beschreibt.⁸¹

Diese korrelative Verhältnisbestimmung von existentieller Frage und theologischer Antwort bei TILLICH enthält allerdings auch die Gefahr der "Verfälschung", auf die er selbst aufmerksam macht:

"Die Antwort kann die Frage in einem solchen Maße entstellen, daß die Ernsthaftigkeit der existentiellen Situation verloren geht. Und die Frage kann die Antwort in einem solchen Maße entstellen, daß der Offenbarungscharakter der Antwort zerstört wird." 82

Dieser "gefährlicher Impuls" durchzieht TILLICHs gesamtes philosophisch-theologisches Denken. Der Abstand und die Grenze zwischen

⁷⁹ TILLICH, 1958, S. 21

⁸⁰ TILLICH, 1958, S. 22

⁸¹ vgl. Teil II. "Aspekte LANGEs: Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns" Kapitel 2.2.1 "Verlust an Präsenz"; Kapitel 2.3.3 "Kommunikation des Evangeliums"

⁸² TILLICH, 1958, S. 22

der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit der Welt drohen durch seine Methode der Korrelation zu verwischen. Jedoch ist die drohende Verwischung der Distanzen "nur die Schattenseite eines hellen Lichtes", welches dazu verhilft, Gott nicht in einem Jenseits der Geschichte, nicht in einem fernen "gelobten" Land und in einer fremden Zeit, auch nicht über oder außerhalb der Welt zu suchen, sondern *in* der Wirklichkeit der Welt und *in* der Wirklichkeit menschlicher Existenz.⁸³

An dieser Gefahren-"Grenze", die stets etwas Unsicheres, Unruhe schaffendes, Zweifelndes in sich birgt, aber auch, wie ADORNO in Erinnerung an TILLICH bemerkt, frei ist von allem "Engen", "Muffigen", "Moralisierenden",⁸⁴ frei ist von dogmatischer Selbstsicherheit und theologischer Arroganz, scheint mir das Anliegen TILLICHs mit seiner Methode der Korrelation am deutlichsten sichtbar zu werden: Nämlich die Anknüpfung und Vermittlung der christlichen Botschaft im Kontext der Neuzeit sowie die Durchdringung der Kultur und der geschichtlichen Situation von der christlichen Botschaft her.

Damit gibt die Methode der Korrelation m.E. einen entscheidenden Hinweis für die praktische Theologie, die Aufgabe des Theologen und letztlich auch für christliche Jugendarbeit:

Wenn die Gott-Mensch-Beziehung als Korrelation verstanden wird, die auf den Doppelaspekt von objektiver und subjektiver Offenbarung gründet, dann muß auch das Verkündigungsgeschehen als Korrelation verstanden werden.

1.5 Fazit - oder die Methode der Korrelation in bezug auf Verkündigung

Wenn also das Verkündigungsgeschehen zwischen "Verkündiger" und "Verkündigtem" als Korrelation ernst genommen wird, dann muß nach dem Gegenwarts- und Situationsbezug christlicher Verkündigung gefragt werden, danach, *ob* und *wie* sie den Menschen erreicht und betrifft, danach, wie sie entsprechend gestaltet und aktualisiert werden

⁸³ vgl. ZÄHRNT, 1989, S. 31

⁸⁴ THEODOR W. ADORNO in einer Sendung des Süddeutschen Rundfunks am 20. August 1966, in Gedenken an PAUL TILLICH, der am 20. August 1966 achtzig Jahre alt geworden wäre. In: WERK UND WIRKEN PAUL TILLICHs, 1967, S. 28

muß, so daß sie den Menschen in seinem Hier und Jetzt unbedingt angeht.

Demnach kann es keineswegs damit getan sein, daß der Theologe Glaubenswahrheiten von einst für heute verbindlich erklärt, ohne ihre Relevanz für die Gegenwart aufzuzeigen. Auch wird man der biblischen Botschaft und dem Verkündigungsgeschehen nicht gerecht, wenn christliche Traditionen zum Evangelium selbst erhoben werden etwa nach dem Motto: der Geist Gottes wird es schon verständlich machen, ohne darauf zu achten, in welcher existentiellen Lage sich der Adressat der Botschaft befindet. Auf diese Art wird nicht der Inhalt der Botschaft zum "Ärgernis" wie es sein müßte, sondern die Form der Mitteilung.⁸⁵

Wenn, wie oben festgestellt, die Beziehung zwischen Gott und Mensch nicht ohne das subjektive Element und damit nicht ohne die Medien der Offenbarung verstanden werden kann, dann muß in bezug auf die Verkündigung auch nach den geeigneten Medien der Verkündigung gefragt werden.

Und dies nicht nur im funktionalistischen, pädagogisch-didaktischen Sinne, sondern darum, weil sie selbst ein Teil der Gott-Mensch-Beziehung, ein Teil des Offenbarungsgeschehens und somit auch ein Teil der Verkündigungssituation sind.

Wenn also schließlich die Beziehung zwischen Gott und Mensch eine Wechselbeziehung, ein gegenseitiges Bezogensein von Frage und Antwort verkörpert, stellt sie eine Kommunikationssituation dar, unter deren Bedingungen auch das Verkündigungsgeschehen zu untersuchen ist. Mithin ist nach möglichen Ursachen von Kommunikationsstörungen und kommunikativer Kompetenz in der Verkündigung wie auch nach den Medien dieser Kommunikation zu fragen. Nicht weil es darum geht, einen christlichen "Fremdkörper" so geschickt wie möglich einer säkularisierten Welt zu "verkaufen", sondern weil die Gottheit Gottes nur in der Welt wirksam ist.

An dieser Stelle greift m.E. ERNST LANGE den Korrelationsbegriff und das Offenbarungsverständnis von TILLICH für seine praktisch-homiletisch orientierten Überlegungen auf.

Obwohl LANGE sich nicht direkt auf TILLICH bezieht, sind für mich LANGEs Ausführungen eine praktisch-theologische Weiterführung

⁸⁵ vgl. 1. Kor 1, 22f.

dessen, was TILLICH mit seiner Methode der Korrelation für die systematische Theologie deutlich zu machen versuchte.

2. Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns nach LANGE

2.1 Der "Grenzgänger" LANGE

Auch bei LANGE scheint sich das Motiv eines "Grenzgängers", auch wenn nicht, wie bei TILLICH, ausdrücklich betont, durch sein Leben und Denken zu ziehen.

Als Sohn einer jüdischen Ärztin und eines deutschen Professors für Psychologie 1927 in München geboren, erlebte er als Schüler schon sehr früh "Grenzen", auf der einen Seite dazuzugehören, beliebt und erfolgreich zu sein, auf der anderen Seite als "Halbjuden" nicht dazuzugehören, außerhalb zu stehen und die Schule verlassen zu müssen. Nach einer Optikerlehre und dem Abitur 1946 studierte er bis 1950 Theologie in Berlin und Göttingen und wurde daraufhin Vikar im Berliner Landesjugendpfarramt. REIN erwähnt in seinem biographischen Hörspiel über LANGE dazu:

Ein sehr künstlerischer Mensch wird Pfarrer, erlebt den begrenzten Bereich von Theologie. Seine Phantasie durchbricht die Engführung der Gemeinde, seines Pfarrer-Berufs, mit Einfällen, Entwürfen, Modellen.⁸⁶

Die Grenzen und Schwierigkeiten, die er als Pfarrer erlebt, drückt LANGE in seinem Buch "Predigen als Beruf" so aus:

Viel Schwieriger ist es, daß der Pfarrer sich selbst nie zufrieden stellen wird. Die Schwierigkeit, Pfarrer zu sein, ist nicht zuletzt die Schwierigkeit, sich immer

⁸⁶ REIN, 1975, S. 539

*schuldig zu fühlen, nicht nur im religiösen Sinn, sondern weil in der Berufsrolle des Pfarrers sich die Unvereinbarkeit unterschiedlicher Zumutungen und die Einsicht, daß alle diese Zumutungen ein historisches und funktionales Recht für sich haben, gegenseitig eskalieren.*⁸⁷

1954 wechselte er als Lektor zum Burckhardthaus-Verlag nach Gelnhausen und war zugleich als Dozent am dortigen Seminar für Gemeindegliederinnen tätig.

Sein theologisches Denken ist von Anfang an von der Frage geprägt, wie sich die Glaubwürdigkeit Gottes *in* der Welt erweisen kann. Deshalb müßten die Kirche und die Christen sich einlassen auf das Leben und die Wirklichkeit der modernen Welt. Sie sind herausgefordert, die Grenzen ihres "kirchlichen Binnenlebens" zu überschreiten. Für LANGE kann es keine Sonderexistenz, kein "Scheinleben" innerhalb der Kirche geben. Es geht vielmehr darum, am alltäglichen Leben teilzuhaben.⁸⁸ Sein Anliegen ist es, die heutige Gegenwart "im Licht der Verheißung" wahrzunehmen. Ein Medium, mit dem LANGE versuchte, die gesellschaftliche Gegenwart unmittelbar mit einem biblischen Text in Beziehung zu setzen und beides zu "Wort" kommen zu lassen, ist das Laienspiel. Er hat zehn größere Laienspiele geschrieben, von denen das bekannteste "Hallelujah, Billy" 1956 auf dem Frankfurter Kirchentag aufgeführt wurde.⁸⁹ Später benutzte er die Leitformeln "Situation und Verheißung miteinander zu versprechen", "Kommunikation des Evangeliums" ⁹⁰ für die Aufgabe der Homiletik sowie "Indigenisation" ⁹¹ und "Kirche für die Welt" für seine Theorie kirchlichen Handelns. Diese Leitformeln suchte er u.a. ab 1960 in der Gestalt der "Ladenkirche" in Berlin-Spandau umzusetzen.

1963 wurde er als Professor für Praktische Theologie an die Kirchliche Hochschule Berlin berufen, gab jedoch dieses Amt 1965 aus gesundheitlichen Gründen wieder auf.

Schon früh galten sein Interesse und Engagement der Ökumene. Als erster deutscher Theologe 1968 zum beigeordneten Generalsekretär und Direktor der *Division of Ecumenical Action* (Laien-, Jugend- und

⁸⁷ LANGE, 1987, S. 143

⁸⁸ vgl. LIEDTKE, 1987, S. 491ff.

⁸⁹ LANGE, 1956; Inzwischen wurde das Stück im Rahmen des DEKT Düsseldorf 1985 neu aufgeführt.

⁹⁰ vgl. Kapitel 2.3.3

⁹¹ vgl. Kapitel 2.4

Frauenarbeit) des Ökumenischen Rats der Kirche (ÖRK) in Genf berufen, überschritt er theologische und nationale Grenzen. Die Ökumene wird für ihn Herausforderung, "Heimat" - wie er es formulierte und Ziel. Dieses drückt er in seinem Buch "Die ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung?" folgendermaßen aus:

"Die ökumenische Bewegung ist eine Art Tagtraum, und die Frage, ob dieser Tagtraum letztlich ein Wahrtraum oder eine Illusion gewesen sein wird, muß vorerst offen bleiben...Dieser Traum hat wahrscheinlich Tausende von Leben gerettet, Millionen Flüchtlinge beherbergt, Kranke geheilt, ...Friedensverhandlungen ermöglicht. Dieser Traum hat Sprache produziert für die ganze Menschheit, ohne ihn gäbe es zum Beispiel den wichtigsten Konsensustext dieses Jahrhunderts nicht: die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte." 92

Die ökumenische Bewegung stellt für LANGE den "Ernstfall des Glaubens" dar. Als Friedensbewegung ist sie die Weise, wie die christlichen Kirchen heute den Frieden wahrnehmen. Deshalb ist

"eine Kirche, die sich nicht mehr vom Schalom her versteht und auf den Schalom konzentriert...nicht Kirche, sondern Un-Kirche,...ist aber Schalom nur noch ökumenisch wahrzunehmen, dann ist damit das Ökumenische zu einem Kriterium für das Kirchesein von Kirche heute erhoben...Aus dem Spiel mit der ökumenischen Möglichkeit ist der Ernstfall des Glaubens geworden." 93

Aber auch als überzeugter Ökumeniker, der eine Art von "christlicher Weltbürgerschaft" verkörpert,⁹⁴ erfährt er Grenzen, Verschränkungen von politischem Konservatismus, innerkirchlichen Begrenztheiten und provinzieller Problemwahrnehmung. Auf die Distanz der deutschen Kirchenführer zur ökumenischen Bewegung entgegnet er scharf:

"Wovon zehren denn die Kirchen seit mehr als einer Generation?...Wer hat denn... die Theologie des deutschen Kirchenkampfes vornehmlich gemacht?... Ist es ein Zufall, daß die originellste theologische Leistung in Deutschland des

⁹² LANGE, 1986, S. 25f

⁹³ LANGE, 1986, S. 208

⁹⁴ BUTENUTH, 1974, S. 485

20. Jahrhunderts von einem Manne stammt, der ein geborener Ökumeniker war: Bonhoeffer? Ganz zu schweigen vom kirchlichen Wiederaufbau nach dem Kriege. Die ersten Bücher, die wir nach dem Zusammenbruch bekamen, waren ökumenische Spenden. Die Suppen, die wir in den Mensen und Studentenheimen vorgesetzt bekamen, der unbeschreibliche Käse, den wir auf unser Brot legten - woher stammt das alles?...Und wenn das alles alte Hüte sein sollten, wenn wir jetzt ´wieder wer sind´ zu sein glauben. - Was sind wir denn, wenn man das Ökumenische abzieht?"⁹⁵

Scharfe Worte eines Mannes, der sich eigentlich "verhalten, scheu äußert" und von dem "kein Lauter Ton" kommt.⁹⁶ Scharfe Worte, die deutlich machen, wie er mit seinen positiv-hoffnungsvollen Visionen an den innerkirchlichen Grenzen, oder wie er es ausdrückt, am theologischen und kirchlichen "Provinzialismus" litt.

Im ÖRK gelingt es LANGE, den brasilianischen Pädagogen PAULO FREIRE in das Bildungsreferat nach Genf zu holen. Von dessen "Pädagogik der Unterdrückten"⁹⁷ und Alphabetisierungskampagne⁹⁸ läßt sich LANGE zu einer "Konfliktorientierten Erwachsenenbildung" inspirieren.⁹⁹

Seine zunehmenden Depressionen und Angstzustände veranlaßten ihn, sein Genfer Amt 1970 aufzugeben.

Kurze Zeit, nachdem er als Oberkirchenrat in die Planungsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland eintritt, stirbt er am 03. Juli 1974 durch Suizid. Seine letzten Jahre waren eine "einzige große Krise, von wenigen glücklichen Augenblicken unterbrochen". Seiner Frau sagte er: "Da wo ihr eine Identität habt, habe ich ein großes Loch...Ich bin

⁹⁵ zit. aus der "Eingabe an einen deutschen Kirchenführer". In: LANGE 1981, S. 308-327

⁹⁶ REIN, 1975, S. 542

⁹⁷ vgl. das Buch von FREIRE "Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit.", 1973 zu dem LANGE die Einführung schrieb.

⁹⁸ PAULO FREIRE gelang es mit seinen Alphabetisierungskampagnen Analphabeten nicht nur in wenigen Monaten Lesen und Schreiben beizubringen, sondern vor allem ihnen den Mut zum eigenen Ausdruck in Sprache, Gebärde und Kultur zurückzugeben. Die "Kulturtechniken" sind für FREIRE Ermöglichungen des eigenen Ausdrucks und damit eine kreative kulturelle Potenz, die Förderung und Freiraum benötigt. Darum sind diese Kampagnen notwendiger Teil eines politischen Befreiungsprozesses. Vgl. GRÜNBERG, 1987

⁹⁹ vgl. "Sprachschule für die Freiheit. Ein Konzept konfliktorientierter Erwachsenenbildung". In: LANGE, 1980, S. 117ff.

voller Angst, daß ich nichts anderes mehr empfinden kann als Angst."¹⁰⁰

Durch seinen Tod scheint mir das Tragische eines "Grenzgängers", in der Weise, wie es Lange war, lebendig (und tödlich) vor Augen geführt zu werden. Ein Mann, dessen großes Anliegen es war, "Verheißung und Situation beieinander zu halten", "biblische Überlieferung im Licht heutiger Wirklichkeit und heutige Wirklichkeit im Licht biblischer Überlieferung scheinen zu lassen".¹⁰¹ Ein Mann, der von der Verheißung lebte und letztlich doch an seiner eigenen Situation und Menschlichkeit zerbrach und der dennoch der Überzeugung war:

"Der Tod ist kein Argument gegen das Leben. Kein Argument gegen den Glauben, kein Argument gegen die Liebe, kein Argument gegen die Hoffnung auf die Vollendung der Welt, kein Argument gegen Gott. Man stirbt nicht weg von Gott. Man stirbt in ihn hinein." ¹⁰²

LANGES Leben verkörpert m.E. - deshalb auch die ausführliche Darstellung seiner Biographie - eindrucksvoll, nicht nur in einer theoretischen Weise, sondern am Schicksal einer Existenz, das Spannungsverhältnis zwischen der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit des Menschen. Dieses Spannungsverhältnis zwischen Christusverheißung und Wirklichkeitserfahrung des Menschen, zwischen Freiheit des Glaubens und der Begrenztheit, Bedrohtheit und Endlichkeit menschlicher Existenz, die TILLICH mit dem "ontologischen Schock" umschrieb, scheint sich mir bei LANGE durch sein gesamtes Leben und Denken zu ziehen und in seinem Suizid-Tod ihren tragischen Höhepunkt zu erfahren.

Was ERNST LANGE für mich im Zusammenhang dieser Arbeit interessant erscheinen läßt, sind seine Bemühungen theologische Erkenntnisse konkret und praxisnah zu gestalten.

Nicht nur seine theologischen Ausführungen, die der praktischen Theologie, vor allem der Homiletik neue Impulse gaben, sondern gerade der Versuch einer praktischen und konkreten Umsetzung seiner Gedanken überzeugen bei LANGE.

¹⁰⁰ REIN, 1987, S. 554

¹⁰¹ LANGE, 1981, S. 103f.

¹⁰² LANGE, 1975, S. 85f (gekürzt)

Seine praktisch-homiletischen Studien zur Predigtarbeit¹⁰³ und zum Gemeindeaufbau¹⁰⁴ enthalten dieselbe Spannung, die auch TILLICHS Leben und Denken durchzieht. Nämlich die Spannung der Frage, wie sich die Wirklichkeit Gottes zu der Wirklichkeit des Menschen verhält. LANGE formuliert diese Spannung als praktischer Theologe, indem er die Aufgabe des Pfarrers und des gesamten kirchlichen Handelns gleichzeitig als "Anwalt der Verheißung" und "Anwalt des Hörers" beschreibt.¹⁰⁵ Kirchliches Handeln lebt für ihn in der Spannung von Christusverheißung und Wirklichkeitserfassung des Menschen. Als Verkündiger gilt es am Evangelium und gerade deshalb "hart" an der Realität und Wirklichkeit des Menschen zu bleiben, damit "Verheißung und Wirklichkeit beieinander bleiben.

Aber nicht nur seine theologischen Überlegungen waren von dieser "Spannung" geprägt, sondern gerade auch die konkrete Umsetzung seiner Gedanken zeugen davon.

Theoretische Überlegungen und praktischer Vollzug haben bei ihm m.E. einen authentischen Charakter.

Ganz besonders das "kirchliche Experiment" der "Ladenkirche" in Berlin, der LANGE als Vordenker und Mitbegründer angehörte, zeugt von seiner Bereitschaft - ähnlich wie bei TILLICH - , gegenüber traditioneller Praxis die Position eines "Grenzgängers" einzunehmen. Die Ladenkirche - eine ehemalige Bäckerei - am Brunsbütteler Damm war der Versuch die o.g. Spannung nicht durch Rückzug in eine gesicherte "kirchliche Binnenzone" aufzulösen, sondern sie in einem kleinbürgerlichen Kirchenkreis praktisch, konkret und lebendig aufrechtzuerhalten.¹⁰⁶ Was LANGE für die "homiletische Situation" für notwendig hielt, vollzieht sich bei ihm auch im Aufbau und Leben der Gemeinde am Brunsbütteler Damm.¹⁰⁷

¹⁰³ vgl. LANGE, Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, München, 1987 (2.Aufl.)

¹⁰⁴ vgl. LANGE, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, München, 1981

¹⁰⁵ vgl. Kapitel 2.3.3 "Kommunikation des Evangeliums"

¹⁰⁶ Den wesentlichen Impuls zum Berliner Experiment der Ladenkirche erhielt LANGE während eines Aufenthalts in den USA von der *East Harlem Protestant Parish*, einer christlichen Dienstgruppe in den Elendsgebieten der USA: Initiiert von drei Studenten 1948 im Stadtteil East Harlem von New York, die einen ehemaligen Fleischerladen als Gemeindestützpunkt nutzten, dessen Türen Tag und Nacht offenstanden, haben sich ähnliche Gemeinden in anderen amerikanischen Großstädten gebildet. Zum Vorbild der Berliner Ladenkirche schreibt LANGE in seinem Aufsatz "Versuch in East Harlem":

"Die Läden der Gemeinde waren und sind einfach ein Stück Straße, weiter

2.2 Kirchliches Handeln als Kommunikationsgeschehen

Im ersten Kaptitel wurde anhand von TILLICH die korrelative Beziehung von Gott und Mensch als Wesensmerkmal dieser Beziehung herausgestellt. Aufgrund dieser wechselseitigen und gegenseitigen Bezogenheit von Gott und Mensch kann m.E. die Aufgabe und Funktion der Kirche mit ihrer Verkündigung nur als ein Kommunikationsauftrag verstanden werden. Die Aufgabe kompetenter und erfolgreicher Kommunikation stellt für mich die homiletische und ekklesiologische Weiterführung und Konsequenz der Korrelation dar. LANGE nimmt diesen Gedanken auf, indem er "Kommunikation des Evangeliums"¹⁰⁸ als konstitutive Funktion der Kirche bestimmt. Die Erfüllung dieser Funktion hängt für ihn davon ab, "daß die Wirklichkeit getroffen wird, sei es die Situation des Predigthörers, sei es die empirische Gestalt der Kirche im gesellschaftlichen Kontext."¹⁰⁹ LANGE fragt damit nach der Relevanz kirchlichen Handelns für die gegenwärtige Welt. Er bezieht sich dabei auf BONHOEFFER, der der Frage der "Relevanz" besonders in seinen letzten Briefen nachgegangen ist.¹¹⁰ "BONHOEFFER", so LANGE, "bleibt dabei, daß alle dogmatischen Grundbegriffe, daß alle Schlüsselbegriffe der Verkündigung soziale Intention haben und nur im Hinblick auf ein

nichts, ein Stück Straße allerdings, in dessen Mitte ein Kreuz aufgerichtet ist. ... Aber das alles in der Nüchternheit des Tageslichtes, sehr alltäglich, sehr zugänglich." LANGE, "Versuch in East Harlem", 1959, S. 195f.

¹⁰⁷ Zur Entstehung, Durchführung und kritischen Reflexion zum Experiment "Ladenkirche" vgl. die "Bilanz 65", in: LANGE, 1981, S. 63-160

¹⁰⁸ vgl. Kapitel 2.3.3 "Kommunikation des Evangeliums"

¹⁰⁹ LANGE, 1981, S. 7

¹¹⁰ Diese Briefe und Aufzeichnungen aus BONHOEFFERs Haft finden sich in dem Buch "Widerstand und Ergebung", München 1951. Zunächst geht es BONHOEFFER um die authentische Gestalt der Kirche, doch in der letzten Phase seines theologischen Denkens wird vornehmlich die Kommunikabilität der Kirche mit ihrer Botschaft zu seinem Anliegen. Vgl. Langes Antrittsvorlesung an der kirchlichen Hochschule Berlin 1965, in der er BONHOEFFERs Beitrag zur Frage einer verantwortbaren Gestalt der Kirche in der Gegenwart nachgeht. In: LANGE, 1981, S.19-62

soziales Geschehen in der Wirklichkeit dieser Welt Relevanz haben". Dieses soziale Geschehen sei nicht die Kirche in ihrem Eigenleben, nicht die Kirche in ihrem *Bei-sich-selbst-Sein*, sondern die Kirche in ihrem *Sein-für-andere*.¹¹¹

Lange trennt daher nicht eine sakrale Kirche von einer profanen, säkularisierten Welt, sondern er fragt danach, was die sichtbare Kirche mit ihren Vollzügen *für* diese Welt bedeutet, "wie sich die Grundworte der christlichen Verkündigung an der Wirklichkeit auslegen und wie die Kirche aussieht, die dieser Verkündigung dient".¹¹²

Das Kirche-Sein der Kirche entscheidet sich für LANGE in Anlehnung an BONHOEFFER demnach an dem Fürsein für die Welt, nicht also ihr religiöses Binnenleben macht die Kirche zur Kirche, sondern ihr "Sein für andere".¹¹³

In gleicher Weise wie TILLICH sich gegen den Supranaturalismus wendet, der Gott *über* oder *neben* dieser Welt ausmacht, kritisiert LANGE in seinem ekklesiologischen Anliegen "Kirche für die Welt" die beiden repräsentativen Positionen, mit denen in der Kirche auf gesellschaftliche Lebensverhältnisse und deren Wandel reagiert wird: Die eine, die eine einheitlich stabile Form und Tradition gegen den Einfluß der Moderne abdichtet und sich so in eine scheinbar gesicherte "kirchliche Zone" ängstlich zurückzieht. Die andere, die in einer Art missionarischem Kampfeifer auszieht, sich als "Kolonie", als vorgeschobener Brückenkopf im besetzten feindlichen Urwald einer säkularisierten Welt versteht. In beiden Positionen wird die Welt dämonisiert und die Situation der Kirche in falscher Weise dramatisiert. Die moderne Welt ist jedoch nach LANGE "im Wirkfeld der Christusverheißung entstanden und es gibt nichts Wirkliches in ihr, das nicht Spuren dieser Herkunft trüge."¹¹⁴

Darum kann nach LANGE "der christliche Glauben diese von ihm mitverantwortete Wirklichkeit schlechterdings nicht preisgeben. Er kann sie nicht als 'gottlos', als 'hoffnungslos säkularisiert' sich selbst überlassen und sich vor ihr in eine sturmfreie Kirchlichkeit oder in den

¹¹¹ LANGE, 1981, S. 59

¹¹² LANGE, 1981, S. 59

¹¹³ LANGE, 1981, S. 8, 57, 59

¹¹⁴ LANGE, 1984, S. 132

unfruchtbaren Traum von gänzlich neuen Anfängen aus dem Nullpunkt der Gnade jenseits des Zerfalls in Sicherheit bringen".¹¹⁵ Zwar findet in beiden Positionen Kommunikation statt, jedoch nur eine, die ihre Andersartigkeit und Ausgrenzung betont. "Soziales Geschehen" und "Sein-für-andere" setzen allerdings erfolgreiche Kommunikation voraus.

Erfolgreiche Kommunikation der Kirche bekommt nur dann ekklesiologische Relevanz, wenn sie zum einen "jenseits" ihrer Versammlungen und zum anderen nach BONHOEFFER in ihrer "Teilnahme an den weltlichen Aufgaben", *für* diese Welt eintritt. LANGE resümiert schließlich:

"Das Kirchesein der Kirche - und das heißt ihre Kommunikationsfähigkeit, die Relevanz ihrer Rede von Gott, ihrer Ordnung und ihres gemeinsamen Lebens - entscheidet sich in ihrem Fürsein für die Welt".¹¹⁶

Theorie und Praxis kirchlichen Handelns beginnen für LANGE an der Wahrnehmung jener Kommunikationskrise als eine Krise des Kirche-Welt Verhältnisses.¹¹⁷

Ohne daß diese Kommunikationskrise begriffen wird, gibt es kein Begreifen der Kirche und keine Perspektive für das kirchliche Handeln. Indem Lange kirchliches Handeln und christliche Verkündigung als Kommunikationsgeschehen betrachtet, versucht er den Ursachen von Kommunikationsstörungen zwischen "Kirche" und "Welt" nachzugehen und eine kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns anzustreben.

Er bedient sich dabei, wie TILLICH, der begrifflichen und methodischen Mittel, die die Sozialwissenschaften bereitstellen, um "die Welt" in ihrer eigenen Erfahrung - TILLICH würde sagen, um die existentiellen Frage - zu erfassen und zu verstehen, weil erfolgreiche Kommunikation der Verkündigung nur im "Verstehen" und "Teilhaben" an der Welt stattfinden kann.

2.2.1 Kommunikationsstörungen zwischen Kirche und Gesellschaft

¹¹⁵ LANGE, 1984, S. 132

¹¹⁶ LANGE, 1981, S. 57

¹¹⁷ LANGE, 1981, S. 8, 55

Es scheint offensichtlich, daß die meisten Kommunikationssituationen zwischen Kirche und Gesellschaft Kommunikationsstörungen unterliegen. Dieses wird im einzelnen noch zu entfalten sein.

Diese Störungen und die darauffolgende Distanz zueinander sind für EBELING so gravierend, daß sie ihn zu einem vehementen Urteil veranlaßten, das demnach die Verkündigung der Kirche, das was auf den Kanzeln und in den Kirchenräumen geschehe, nur noch "institutionalisierte Belanglosigkeit", also ohne Bezug für die Wirklichkeit sei.¹¹⁸ Diese offensichtliche Irrelevanz kirchlicher Verkündigung hat LANGE in besonderer Weise thematisiert. Er stellt m.E. zu Recht fest, daß für die Distanzierten "die Kirche mit ihrem Gottesdienst, ihrer Verkündigung, ihrer Gestalt offenkundig so weit außerhalb der Wirklichkeit ihres alltäglichen Lebens stehe", und "nichts in der Wirklichkeit ihres alltäglichen Lebens nötigt sie dazu, aus dieser Distanz herauszutreten: es geht auch so, und die Frage, ob es nicht auch anders gehen könnte und müßte, stellt sich gar nicht".¹¹⁹ Die Ursache hierfür sieht LANGE in einem Funktionsverlust der "Parochie".¹²⁰ Die Parochie als Symbiose von "Kirche" und "Welt", in der im Mittelalter Bürgergemeinde und Kirchengemeinde deckungsgleich waren, ist zerbrochen. Mit der Aufklärung und der industriellen Revolution haben sich die gesellschaftlichen Gefüge so weit gewandelt, daß die parochiale Einheit von Kirche und Gesellschaft zunehmend verloren ging. Der territoriale und soziale Lebenszusammenhang der Parochie platzte auf. Ein Lebensbereich nach dem anderen rückte aus diesem Lebenszusammenhang heraus. Wohnen und Arbeiten z.B. fanden in verschiedenen geographischen Bereichen statt, so daß sie für die örtliche Kirchengemeinde eine "terra incognita" wurde. Die örtliche Kirchengemeinde hatte aber nicht nur eine geographisch-räumliche Distanz zur Arbeitswelt, sondern ihrer Verkündigung fehlte auch die "Sprache", die die Menschen auf die Arbeitswelt ansprechen konnte. Durch die funktionale und geographische Ausdifferenzierung wesentlicher gesellschaftlicher Lebensbereiche wie Arbeit, Familie, Ausbildung, Freizeit usw. aus dem örtlichem Zusammenhang verlor die örtliche Kirchengemeinde

¹¹⁸ zit. nach LANGE, 1965, S. 50

¹¹⁹ LANGE, 1965, S. 45f.

¹²⁰ Parochie = örtlicher Kirchenbezirk

ihre Zuständigkeit. Diese Entwicklung einer zunehmenden Distanz zwischen Kirche und Gesellschaft, zwischen Kirchengemeinde und Individuum, hat sich bis in die heutige Zeit fortgesetzt, so daß nach LANGE die Kirche, in ihrer ortsgemeindlichen Gestalt, keinen unmittelbaren Zugang mehr zur Welt des Berufes, zu den Zentren des öffentlichen Lebens, zum Freizeitbereich und auch nicht zur Kleinwelt der modernen Familie hat. Sie ist aus der Mitte der Wirklichkeit herausgerückt.¹²¹

Aus dem Zerfall der parochialen Symbiose ist nach LANGE die Konsequenz eines bis in die heutige Gegenwart anhaltenden und sich noch steigernden Präsenz- und Kompetenzverlust erwachsen.

2.2.2 Verlust an Präsenz

Voraussetzung für kirchliches Handeln und erfolgreiche Kommunikation der Verkündigung ist die "Präsenz" - die Anwesenheit - der Kirche in dieser Welt. "Präsenz" meint die Erreichbarkeit, Sichtbarkeit, Hörbarkeit, Erlebbarkeit von Kirche in ihren Formen von Ortsgemeinde, Pfarrer, Predigt, Jugendarbeit usw. für die Alltagswirklichkeit des Menschen: Verlust an Präsenz bedeutet demnach Distanz zur Wirklichkeit und Alltäglichkeit menschlichen Daseins. Diese Distanz zwischen Kirche und der Mehrzahl der Menschen gilt sowohl in einem *äußeren* als auch *inneren* Sinn. Nicht nur, daß die Kirche, wie schon unter 2.2 erwähnt, keine Kontaktpunkte, außer evtl. Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Beerdigung, zu den gesellschaftlichen Lebensbereichen des modernen Menschen hat, sondern das Denken und Empfinden, die Welterfahrung und -bewältigung des modernen Menschen sind für die Kirche, die ihr Dasein in einer relativ einheitlichen "kirchlichen Binnenzone" verbringt, ein "fremdes und unbekanntes" Land.¹²²

2.2.3 Verlust an Kompetenz

Dem Verlust an Präsenz entspricht ein Verlust an Kompetenz. Das Nicht-präsent-Sein und die daraus folgende Unkenntnis der Situation von der modernen Existenz macht die Kirche in der heutigen

¹²¹ vgl. LANGE, 1965, S. 49f.

¹²² vgl. LANGE, 1981, S. 66ff.

Gesellschaft "unzuständig" und "sprachlos".¹²³ Die Situation ist ihr nicht mehr vertraut, sie weiß nicht mehr, was den heutigen Menschen bewegt, welche Fragen und Anfechtungen seine Lebenserfahrungen auslösen und ist nicht mehr in der Lage, das verkündigte "Wort" für seine Belange des Alltags zu übersetzen, wie es ihn jetzt und hier unbedingt angeht. Da sie also nicht mehr das kompetente "Wort" findet, welches den Menschen in seiner Sprache, in seiner Lebenssituation, in seinem Erleben und Empfinden trifft, verliert die Kirche mit ihrer Verkündigung ihre Kompetenz und somit ihre Relevanz für den Großteil der Menschen. Diese Beobachtung bringt LANGE zu der Schlußfolgerung, die auch TILLICH erkannte, daß heute die Kirche in Wort, Tat und Ordnung weithin auf Fragen antwortet, die gar nicht mehr gestellt werden.¹²⁴

Kommunikation soll hier verstanden werden als ein sozialer Vorgang des Teilhaben- und Zugänglich-Machen-Lassens von Informationen zwischen einem Nachrichten sendenden und einem Nachrichten empfangenden System.¹²⁵

Kompetenzverlust bedeutet folglich in diesem Zusammenhang die Unfähigkeit des Senders, die Zeichen und Ausdrucksformen zu finden, die der Empfänger entschlüsseln kann, weil nur eine geringe Überlappung des gemeinsamen Codes in Sprache und Kultur vorhanden ist. Anstatt der Frage nach einer Erweiterung kommunikativer Kompetenz nachzugehen,¹²⁶ beschränkt sich die Kirche als Sender auf ihren traditionellen Code, in Sprachstil, Inhalt und Programmangeboten, während Sprache und Kultur des Empfängers außerhalb dieses traditionellen Codes liegen.

Präsenz- und Kompetenzverlust der Kirche scheinen auch heute das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft treffend zu charakterisieren.

2.2.4 Das Verhältnis Kirche und Gesellschaft heute

Die Ausführungen von LANGE in den 60er Jahren, daß die Kirche aus der Mitte der Wirklichkeit herausgerückt ist und ihr inkompetent

¹²³ LANGE, 1981, S. 69

¹²⁴ LANGE, 1965, S.124

¹²⁵ GRAUMANN, zit. nach KREJCI, 1992, S. 485

¹²⁶ siehe dazu Kapitel 2.3 "Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns"

gegenübersteht, sind m.E. heute noch aktuell. Sie scheinen mir heute gar aktueller zu sein als damals, und das Urteil EBELINGs könnte durch den jüngsten Boom von Kirchenaustritten Bestätigung erfahren. Ausgelöst durch die mit hohem Interesse von Öffentlichkeit und den Medien verfolgte Diskussion um den von der katholischen Kirche "kaltgestellten" Kirchenkritiker EUGEN DREWERMANN und der "Welle" von Kirchenaustritten, veranlaßte "DER SPIEGEL" eine Umfrage, um das Verhältnis der Bundesbürger zu Kirche und Glauben zu ermitteln. Die Auswertung der Emnid Umfrage wurde Juni 1992 im SPIEGEL mit dem Titel überschrieben: "Abschied von Gott - Was glauben die Deutschen?"¹²⁷

Darin stellte "DER SPIEGEL" fest, daß die Zahl der Christen stark zurückgegangen sei, sowohl der Kircheng Zugehörigkeit als auch dem Glauben nach. "Die Kirchen kranken an Schwindsucht". So sind nach der Umfrage zum Jahre 1992 10% der deutschen Bevölkerung aus der Kirche ausgetreten. Mit 13% ist die Zahl der Konfessionslosen größer als die Zahl allsonntäglichen Kirchgänger. Die WEST-DEUTSCHE ALLGEMEINE ZEITUNG (WAZ) bemerkte in diesem Zusammenhang, daß Kirchenaustritte in jedem Jahr gemeldet werden, daß aber die Zahlen von 1991/1992 "ganz aus dem Rahmen fallen":

"Das muß nachdenklich machen. Auch wenn viele Menschen finanzielle Gründe für ihre Abkehr anführen, so trifft das meist nur auf den ersten Blick zu. Wer solche Motive nennt, hat den Bruch schon lange vorher vollzogen".¹²⁸

Das Urteil EBELINGs von der "institutionalisierten Belanglosigkeit" der Kirche erfährt durch den SPIEGEL erneut Bestätigung, indem "nicht Empörung, sondern Gleichgültigkeit die Kirchen um ihre Gefolgschaft gebracht hat". Die Kirchen seien aus dem Leben des typischen Deutschen verschwunden "wie eine alte Tante", wird ironisierend festgestellt. Laut Umfrage haben demnach 5,6 Millionen (12%) den Glauben an Gott verloren und nur noch 26% glauben an Jesus, so wie es die Kirchen lehren. Diese Zahlen zeigen dem SPIEGEL, "wie wenig Christen es dem Glauben nach im vereinten Deutschland gibt: Nur

¹²⁷ "DER SPIEGEL" Nr. 25, 46. Jahrgang, 15. Juni 1992, S. 35-57
Das Bielefelder Emnid-Institut befragte 2000 westdeutsche und 1000 ostdeutsche Bundesbürger, jeweils repräsentativ für die Bevölkerung von 18 Jahren an.

¹²⁸ WAZ, 17. FEBRUAR, 1992

noch jeder vierte zählt zu dieser Minderheit. Ein Wort des Theologen KARL RAHNERs scheint dem Autor des Artikels wahr geworden zu sein, der vom zukünftigen Deutschland als einem "heidnischen Land mit christlicher Vergangenheit und christlichen Restbeständen" spricht. Die Evangelische Kirche Deutschland (EKD) hingegen dementiert die vom SPIEGEL geschlußfolgerte Gleichgültigkeit der Bundesbürger und Austrittsneigung der Kirchenmitglieder aufgrund ihrer 1992 bundesweit durchgeführten Mitgliederbefragung.¹²⁹ Die kürzlich erschienene erste Auswertung der EKD-Erhebung mit dem Titel "Fremde, Kirche, Heimat" kommt zu anderen Zahlen als die SPIEGEL-Umfrage. Es wird daraus geschlossen, daß die kirchliche Lage besser sei als die öffentliche Meinung.¹³⁰

SPIEGEL- und EKD-Umfrage zeigen im Hinblick der Fragestellung und der Auswertungsergebnisse sowohl geringe als auch erhebliche Unterschiede. So schlußfolgert die EKD, daß es keinen "Lawineneffekt" von Kirchenaustritten gibt, da für 57% der Evangelischen ein Kirchenaustritt "nicht in Frage" kommt (SPIEGEL-Umfrage: 48%). Bezüglich des gegenwärtigen Kirchensteuersystems findet sich, laut EKD-Umfrage, bei 75% der westdeutschen und 83% der ostdeutschen Kirchenmitglieder eine hohe Zustimmung. Nach der Emnid-Umfrage des SPIEGEL sprechen sich 64% der Protestanten für "freiwillige Zahlungen" aus, und nur 48% der Bundesbürger im Westen wollen am bisherigen System festhalten.

Da in der EKD-Erhebung die Frage nach alternativen Steuersystemen fehlt, erklärt sich die relativ hohe Streubreite. Natürlich läßt das Datenmaterial unterschiedliche und konkurrierende Interpretationen zu. Andere Umfragen können das Gegenteil beweisen. Vom Forschungsansatz wie auch von der interpretierenden Auswertung des Datenmaterials her, herrscht beim SPIEGEL eine eher kritische Grundeinstellung vor, bei der EKD-Umfrage eher der Vorsatz, kirchliche Stabilitätsgarantien abzugeben. "Doch man hüte sich vor voreiligen

¹²⁹ In der EKD-Erhebung wurden 1558 repräsentativ ausgewählte evangelische Deutsche, darunter erstmals Ostdeutsche, sowie 370 Konfessionslose befragt.

¹³⁰ Alle zehn Jahre findet eine solche Erhebung im Auftrag der EKD statt. An der Auswertung der ersten Umfrage, die 1974 unter dem Titel "Wie stabil ist die Kirche?" erschien, war LANGE maßgeblich beteiligt und veranlaßte ihn zu einer "Theorie kirchlichen Handelns". LANGE, Zur Aufgabe einer Theorie kirchlichen Handelns, in: LANGE, 1981, S.197ff.
Die endgültige Auswertung der EKD-Untersuchung von 1992 erscheint voraussichtlich Ende 1994 in Buchform.

Prognosen", so HASSE, der die EKD-Erhebung kritisch analysiert, für die sichtbare Kirche "institutionelle Unversehrtheit" und "Prognosen der Sicherheit" zu konstatieren. Wenn der Zuwachs von 3% seit 1982 auf 39% 1992 derjenigen, die der Kirche "ziemlich" oder "sehr" verbunden sind, bei der Auswertung als ein Erfolgsergebnis bilanziert wird, weil diese Zahl bestätige, daß die Gleichgültigkeit der Kirchenmitglieder eben nicht zunimmt, so wird "allzu optimistisch" geschlußfolgert. Denn "eine Schwalbe" - so Hasse lakonisch und doch treffend - "macht noch keinen Sommer".

Statistisch festgestellte "institutionelle Unversehrtheit" der Kirche oder "institutionelle Belanglosigkeit" wie EBELING urteilte?

Nicht nur für den Großteil der Bundesbürger, sondern auch interessanterweise für die Alltagserfahrung vieler Pfarrer trifft eher letzteres zu. So wird ernsthaft darüber nachgedacht, ausgelöst durch zwei "frustrierte" Hamburger Pfarrer, aufgrund des schwachen Gottesdienstbesuches, nur noch einen Gottesdienst im Monat auszurichten, weil die Mühe des Pfarrers es nicht mehr wert sei, wenn im sonntäglichen Kirchenraum nur noch "4 Geschwister und 400 Stühle" anwesend sind.¹³¹

Wenn das "Sein-für-andere" und das "Kirche für die Welt" als Auftrag der Kirche ernst genommen wird, kann m.E. nicht von "Zuversicht und Gelassenheit", die die angeblichen "Fakten" der Umfrage ermöglichen, die Rede sein.¹³² Ich stimme eher der selbstkritischen Einschätzung des Pressesprechers der deutschen Bischofskonferenz, Dr. HAMMERSCHMIDT, zu, der bemerkt, die Kirche müsse danach fragen, "was sie falsch mache, etwa in der Vermittlung oder Darstellung".¹³³ Diese grundsätzliche Anfrage an das Kommunikationsverhalten der Kirche deutet für mich auf die Frage nach einer Erweiterung und Aktualisierung der kommunikativen Kompetenz kirchlichen Handelns hin, die grundsätzlich und immer wieder neu gestellt werden muß.

Auch die EKD-Umfrage, die eine Kirche der Zahlen (schön-)malt, und seien sie noch so positiv und erfolgreich zu bewerten, kann nicht befriedigen. Die Kirche kann der Anfrage nach kommunikativer

¹³¹ vgl. DEUTSCHES ALLGEMEINES SONNTAGSBLATT, Nr.44, 1993, S. 19-21

¹³² WANDEL, 1993, S. 1

¹³³ WAZ, 17. Februar, 1992

Kompetenz nicht ausweichen, will sie ihren Auftrag als Kommunikationsauftrag gerecht werden.

2.3 Kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns

"Kommunikation" wird im allgemeinen verstanden als "Vermittlung von Informationen", als ein "Prozeß des Teilhaben-Lassens und Anteil-Gewinnens an individuellen Gegebenheiten (Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Kenntnissen, Erkenntnissen, Einstellungen, Haltungen, Bedürfnissen, Strebungen etc.)".¹³⁴ Dabei treten stets "Störungen" auf, die den Kommunikationsprozeß beeinflussen und oftmals erfolgreiche Kommunikation verhindern. Die Ursachen für Kommunikationsstörungen sind vielfältig und können im Rahmen dieser Arbeit nicht im einzelnen erörtert werden.¹³⁵ Sie können sich auf der Inhaltsebene, auf der Beziehungsebene oder auf beiden zugleich auswirken. In unserem Zusammenhang sind insbesondere die zu nennen, die dadurch verursacht werden, daß entweder kein oder kaum ein gemeinsamer soziokultureller Code vorhanden ist oder sich nur auf den eigenen Code beschränkt wird, und z.B. Sprache, Thema und Form außerhalb des gemeinsamen Codes liegen.

Auf dem Hintergrund dieser kommunikationswissenschaftlichen Grundlagen bedeutet kommunikative Kompetenz zunächst sowohl die Absicht und Bereitschaft, in einen Kommunikationsprozeß einzutreten, als auch die Befähigung, eine erfolgreiche Kommunikation zu erreichen. Kommunikationsstörungen zu erkennen und in ihrer negativen Auswirkung auf den Kommunikationsprozeß richtig einzuschätzen, sie nach Möglichkeit zu vermeiden oder in ihrer negativen Wirkung abzuschwächen, zählt dabei zu den wesentlichen Zielsetzungen kommunikativer Kompetenz.¹³⁶

BAACKE erschließt kommunikative Kompetenz aus einer im allgemeinen Sinne verstandenen anthropologischen Grundaussage,

¹³⁴ vgl. KREJCI, 1992, S. 485f.

¹³⁵ vgl. hierzu und grundsätzlich zu Kommunikation WATZLAWIK u.a., "Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen und Paradoxien", 1982; MEGGLE, "Grundbegriffe der Kommunikation", 1981; MERTEN, Kommunikation. Eine Begriffs- und Prozeßanalyse, 1977

¹³⁶ vgl. KREJCI, 1992, S. 490

daß nämlich der Mensch ein "kompetentes" Lebewesen sei und ein grundsätzliches Vorhandensein kommunikativer Kompetenz und ihrer Verfügbarkeit bestehe.¹³⁷ Vorhandensein und Verfügbarkeit von kommunikativer Kompetenz tragen die Merkmale von *Bedingtheit* und *Variabilität*.

Bedingtheit, weil - je nach kulturellem und sozialem Zusammenhang - das Produzieren und Verstehen kommunikativer Ausdrucksformen soziokulturell bedingt sind. Verfügbarkeit kommunikativer Kompetenz beinhaltet allerdings auch ihre *Variabilität*, die es ermöglicht, daß wir z.B. in der Ausübung verschiedener gesellschaftlicher Rollen unsere Ausdrucksformen immer wieder aktualisieren und entsprechend dem Verstehenshorizont verändern. Diese *Variabilität* kann verkümmern oder erweitert werden. Wenn sie verkümmert, so stellt BAACKE fest, sind "mißglückte Kommunikationen... nicht nur Folge von Blockierungen auf der Ebene horizontaler Kommunikationssysteme (Familie, Schule, Massenmedien), sondern auch einer nicht hinreichend erlernten Kompetenz-Ausarbeitung in Sprechen, Hören und Verhalten."¹³⁸ Kommunikative Kompetenz kann erweitert werden, wenn die Bereitschaft vorhanden ist, sich auf andere "Codes", auf andere Kultur- und Ausdrucksformen, auf neue Kommunikationssituationen einzulassen, in denen die bekannten, "eingespielten" Ausdrucksformen zur Aktualisierung für eine neue, noch unbekanntere Kommunikationssituation herausgefordert werden.

Was nun kommunikative Kompetenz bezüglich kirchlichen Handelns bedeutet, soll in den folgenden Kapiteln unter 2.3 erörtert werden. Zunächst wird danach gefragt, wie in der biblischen Überlieferung das Kommunikationsverhalten Gottes (Kapitel 2.3.1) und Jesu (Kapitel 2.3.2) geschildert wird.

Um der tiefen Bedeutung des Satzes "Das Wort wurde Fleisch" näher zukommen, wird in einem Exkurs das "Wort" aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht betrachtet (Kapitel 2.4.1.1). Sodann wird versucht, anhand der von ERNST LANGE geprägten Begriffe "Kommunikation des Evangeliums" (Kapitel 2.4.3), und der Aufgabe kirchlicher "Indigenisation" (Kapitel 2.4.4), kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns zu erschließen.

¹³⁷ BAACKE, 1973, S. 262

¹³⁸ BAACKE, 1973, S. 267

2.3.1 "Das Wort wurde Fleisch" - "Inkarnation als Kommunikationsform Gottes

2.3.1.1 Exkurs: Das "Wort" aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht

Der Vermittlung von Worten durch die Sprache kommt im Kommunikationsprozeß eine wesentliche Bedeutung zu. Verbale Kommunikation ist die Grundlage menschlicher Entwicklung und Sozialisation. Ohne sie verkümmert der Mensch als soziales Wesen. Jedoch kann die menschliche Existenz und Entwicklung nicht ohne nonverbale Kommunikation gesehen werden. Kulturelles Leben und kulturelle Traditionen sind nicht denkbar ohne nonverbale Ausdrucksformen wie z.B. Musik, alle Formen der Bewegungs- und Tanzrituale, Theater, Pantomime, Malerei usw.

Wissenschaftstheoretisch lassen sich verbale und nonverbale Kommunikation zwar voneinander trennen, schwer jedoch im praktischen Vollzug menschlicher Kommunikation. So ist verbale Kommunikation zum einen gekennzeichnet von der digitalen Zusammensetzung logischer Zeichen und Symbole (z.B. Buchstaben, Worte, Syntax), um einen bestimmten Gehalt an Informationen zu vermitteln, zum anderen durch die nonverbalen analogen Kommunikationsformen wie z.B. Klang der Stimme, Gesten, Mimik, Gebärden usw. ¹³⁹ Eine analoge kann eine digitale Kommunikationsform verstärken, entkräften oder ihr auch widersprechen. Besonders Kinder und Jugendliche sind sensibel für analoge Kommunikation, da sie die "falschen Töne" als Widerspruch zwischen wahrnehmbarem Verhalten und Aussage oft ursprünglicher spüren als Erwachsene. Auf der Ebene von Beziehungen hat analoge Kommunikation die wirksameren Zeichen, allerdings ist sie auch mehrdeutiger und bedarf oftmals einer

¹³⁹ **Digitale Kommunikation** ist logisch, eindeutig und dient vornehmlich der Überlieferung von Wissen oder der Explikation von Gedanken oder logischen Zusammenhängen in den Symbolen logischer Zeichen.

Analoge Kommunikation stellt eine Ähnlichkeitsbeziehung zwischen Zeichen bzw. Verhalten und dem Gemeinten dar. Sie kennzeichnet sich in Ausdrucksformen, die nicht in logisch-abstrakter Zuordnung bestehen, sondern die Sache selbst darstellen. Der Klang der Stimme, Gesten, Mimik und Gebärden sind Beispiele für analoge Kommunikationsformen.

Erklärung, einer "Übersetzung", eben einer Digitalisierung analoger Phänomene.

Die Möglichkeiten einer solchen Übersetzung sind sozio-kulturell bedingt. So sprechen z.B. die sehr von Gestik bestimmten analogen Ausdrucksformen von Südeuropäern für ihren Kulturkreis eine "deutliche Sprache", wohingegen diese bei Westeuropäern eher Unverständnis auslösen. Die Bedeutung von Tanzritualen zu Anlässen wie z.B. Beerdigung oder Hochzeit in afrikanischen und asiatischen Ländern bleibt Europäern eher verschlossen, als daß sie eindeutig verstanden werden. Ebenso werden kirchlich-analoge Ausdrucksformen wie Liturgie oder Abendmahl von jungen Menschen oftmals nicht verstanden, da ihnen der "Übersetzungsschlüssel" fehlt. Aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht ist schließlich festzuhalten, daß das "Wort" als Vermittlungsträger im Kommunikationsprozeß sowohl einen digitalen als auch einen analogen Bestandteil enthält. Sogar das geschriebene Wort kann nicht nur rein digital verstanden werden, sondern auch die analoge Form z.B. des Schriftbildes gibt Aufschluß über die Intention des Schreibers, ob es sich mehr um einen persönlichen oder mehr allgemeinen Inhalt handelt.

"Das Wort wurde Fleisch" - Inkarnation als Kommunikationsform Gottes

Wie ist nun das "Wort Gottes" aus kommunikationswissenschaftlicher und theologischer Sicht zu verstehen, und welchen Aufschluß gibt es für die kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns?

Der Satz: "Das Wort wurde Fleisch" aus dem Prolog des Johannesevangeliums kann hier m.E. einen wesentlichen Hinweis für den vorherigen Zusammenhang geben.

Wenn "logos", das "Wort Gottes", nur als Wort *von* Gott zu den Menschen verstanden wird, dann hat es rein informativen Charakter, in der digitalisierten Form des "Wortes" und muß buchstäblich verstanden und gleichgesetzt werden mit der Bibel als inspiriertem "Wort Gottes". Das "Wort Gottes" hat somit "keinen Berührungspunkt mehr *im* Menschen".¹⁴⁰ Es kann nur angenommen oder verworfen werden. Die

¹⁴⁰ TILLICH, "Wort Gottes", 1970, S. 70f.

Vertreter dieser Interpretation nennen ihre Theologie selbst "Theologie des Wortes", wobei sie auf den supranaturalen Charakter des "Wortes Gottes" hinweisen. Daraus ergibt sich für den Prediger, daß er dann das "Wort Gottes" predigt, wenn er "die Botschaft unverfälscht wiedergibt und fähig ist, die Lehre "rein", vollständig und ohne Abweichung auszudrücken".¹⁴¹

Der o.g. Satz des Johannesevangeliums weist jedoch auf ein analoges - symbolisches - Verständnis vom "Wort Gottes" hin. Mit dem Satz: "Das Wort wurde Fleisch" bezieht sich der Verfasser des Johannesevangeliums auf die "Inkarnation", die Fleischwerdung und Menschwerdung des "Wort Gottes" in Jesus. Im Heidentum bedeutet Inkarnation "Selbstmanifestation" eines göttlichen Wesens in einer endlichen und menschlichen Gestalt. Im Christentum bedeutet sie die einzigartige göttliche Selbstmitteilung in dem Menschen Jesus. "Wort Gottes" ist also nicht nur ein Wort von Gott, sondern ein "Wort" über Gott in der analogen, symbolischen Form des "Fleisches" Jesu. Daher hat "Wort Gottes" in der christlichen Theologie offensichtlich symbolischen Sinn, da die Inkarnation das Paradox enthält, "daß das 'Wort Gottes' zum Gegenstand des Anblicks und der Berührung geworden ist".¹⁴² TILLICH führt dazu an:

*"Nichts zeigt den Symbolcharakter des Begriffes 'Wort Gottes' überzeugender als die Tatsache, daß von einem Menschen ausgesagt wird: Er **ist** das "Wort Gottes".¹⁴³*

Aus kommunikationstheoretischer Sicht stellt das "Fleisch" Jesu die analoge Kommunikationsform des "Wort Gottes" dar. Es umfaßt sein "Sein in seiner Ganzheit, seine Taten und Leiden gehören dazu und nicht nur seine Worte".¹⁴⁴

"Fleisch" bezieht sich aber nicht nur auf die Leiblichkeit Jesu, sondern umfaßt das Ganze der menschlichen Existenz in ihrer Vielfalt, Bedingtheit, Bedürftigkeit und Bedrohtheit. "Fleisch" ist - positiv und negativ - die Wirklichkeit unseres geschichtlichen Daseins. "Das Wort

¹⁴¹ TILLICH, 1970, S.74

¹⁴² vgl. TILLICH, 1956, S. 148; TILLICH 1970, S.73, 78

¹⁴³ TILLICH, 1970, S. 73

¹⁴⁴ TILLICH, 1962, S. 95

wurde Fleisch" besagt also, "daß Gott selbst wirksam gegenwärtig ist *in* dieser Wirklichkeit unseres geschichtlichen Daseins".¹⁴⁵

Da "Fleisch" unsere gesamte existentielle Wirklichkeit betrifft, kann sowohl jedes Wort als auch jedes Ereignis für einen Menschen in einer besonderen Situation zum "Wort Gottes" werden". Alles in Natur und Kultur kann also ein möglicher Träger des "Wortes Gottes" sein.¹⁴⁶

Für den Prediger bedeutet das, daß nicht der objektive Inhalt die Predigt zum "Wort Gottes" macht.

"Sie muß zum Hörer sprechen als eine Selbstoffenbarung Gottes, die *ihm* zuteil wird. Sie muß den Hörer ´existentiell´ treffen, damit sie ihm zum "Wort Gottes" wird. Das bedeutet, daß eine Predigt oder eine andere kirchliche Handlung einem Menschen zum "Wort Gottes" werden *kann*, aber nicht notwendigerweise werden muß."¹⁴⁷

Durch die Inkarnation Gottes in Jesus begegnet uns Gott eben nicht im außergewöhnlich Sakralen, sondern in der Menschlichkeit und Alltäglichkeit eines Menschen aus Fleisch und Blut, der den alltäglichen Belastungen genauso unterworfen ist wie jeder andere Mensch. "In Jesus hat Gott Raum und Zeit, Hand und Fuß im Alltag unseres Daseins und für den Alltag unseres Daseins. Er hat sich eingelassen auf die Wirklichkeit unseres Menschseins, um sich in ihr zu erweisen, mitzuteilen und durchzusetzen" schreibt LANGE.¹⁴⁸

Zu dieser "Alltäglichkeit" Gottes in Jesus" ist die Kirche - so meine ich - in ihrer Verkündigung, in ihrer Sprache, in ihren Strukturen, in ihren Gottesdiensten, in ihren Programmangeboten, mit ihren Haupt- und Ehrenamtlichen herausgefordert.¹⁴⁹

Was dieses im einzelnen bedeutet, darauf soll im Kapitel 2.4.1

"Indigenisation" näher eingegangen werden. Zunächst soll nach den Kommunikationsformen Jesu gefragt werden, die von der biblischen Überlieferung berichtet werden.

2.3.2 Kommunikationsformen bei Jesus

¹⁴⁵ LANGE, 1965, S. 15

¹⁴⁶ vgl. TILLICH, 1970, S. 75

¹⁴⁷ TILLICH, 1970, S. 75

¹⁴⁸ vgl. LANGE, 1965, S. 14-16

¹⁴⁹ vgl. LANGE, 1965, S. 16

Bei der Frage nach kommunikativer Kompetenz kirchlichen Handelns soll einen "Augenblick" nach der Person Jesus von Nazareth gefragt werden: Wie wird dieser Mensch Jesus in seiner Alltäglichkeit im Neuen Testament geschildert? Wie sind die Kommunikations- und Begegnungssituationen mit den Menschen seiner Umgebung? Wie und wo begegnet er den Menschen? Wem begegnet er?

Mit der Menschwerdung nimmt Jesus Raum unter den Menschen ein. Wo ist dieser Raum des alltäglichen Lebens Jesu? Wie ist der Rhythmus seines Lebens? Was kennzeichnet sein Verhalten und seine Sprache? Was prägt sein Lebensgefühl?

Die Evangelien berichten in vielfältiger Weise darüber.¹⁵⁰

Der *Raum* des alltäglichen Jesu ist nicht der Tempel, nicht die "religiöse Binnenzone", sondern die Straße, der Markt, der Acker, der See, eben die Orte, an denen sich die alltägliche Wirklichkeit der Menschen von Arbeit, Freizeit, Familie, Freude und Leid, Gespräch und Auseinandersetzung abspielt.

Der *Rhythmus* seines Lebens ist nicht durch die Zyklen der Liturgie bestimmt, sondern von den Situationen mitmenschlicher Begegnung. Das *Verhalten* Jesu ist gerade nicht durch priesterlichen Dienst am Altar gekennzeichnet, sondern durch die Betroffenheit und Anteilnahme an den alltäglichen Belangen und Fragen seiner Mitmenschen, wobei er sich in Mitleidenschaft ziehen und den Menschen die Fürsorge, Liebe und Nähe Gottes erfahren läßt.

Seine *Sprache* ist nicht die fromme Tempelsprache, sondern die farbige, oftmals derbe Alltagssprache, wie sie in den Gleichnissen am deutlichsten hervortritt.

Sein *Lebensgefühl* ist oft geprägt von der Stimmung feierlicher Freude, so daß er "Fresser" und "Säufer" genannt wird.

Die Menschen, mit denen er Kontakt aufnimmt, sind nicht in erster Linie die religiösen "Funktionärs-Eliten", sondern der normale Arbeiter und sogar Randgruppen wie Zöllner, Verbrecher und Dirnen, die sich nach der Meinung herrschender Frömmigkeit den Zugang zum Tempel und zu Gott verwirkt hatten.

Wie begegnet Jesus nun diesen Menschen? Wie nimmt er Kontakt zu ihnen auf?

¹⁵⁰ vgl. auch zum "Raum" des Lebens Jesu, LANGE, 1965, S. 14

Die Geschichte von der Begegnung Jesu mit der samaritanischen Frau am Brunnen aus dem vierten Kapitel des Johannesevangeliums veranschaulicht eindrucksvoll die Art und Weise seiner Kommunikation.¹⁵¹ Der Frau, die zum Brunnen kam, um Wasser zu schöpfen, begegnet er, indem er aktiv Kontakt zu ihr aufnimmt und sie um Wasser bittet. Eine Frau, die fünf Männer hatte und nach damaligem Verständnis in "wilder Ehe" und in "Schande" gelebt hatte. Nach damaliger Sitte hätte Jesus die Frau nicht ansprechen dürfen. Eine solche Begegnung war zwielichtig und machte kultisch unrein. Aber Jesus hatte keine Berührungsängste und ließ sich nicht durch religiöse Traditionen oder Vorurteile abhalten. Er wendet sich der Frau zu, spricht sie an, bittet sie um Wasser und stellt so, als bedürftiger Mensch, den Kontakt her. Der Messias tritt ihr als Bittender gegenüber. Für Jesus stellt dieses Verhalten keine Erniedrigung dar, sondern es ist vielmehr Ausdruck seiner Liebe und Wertachtung. Sein Gegenüber kann ihm etwas geben und sei es noch so wenig. Dieses nimmt er wahr und läßt es die Frau spüren. Und diese stellt ihrerseits erstaunt fest, daß die traditionelle und religiöse Meinung über ihr Geschlecht - sie war ja eine Frau und die Sitte verlangte von einem jüdischen Mann strenge Zurückhaltung gegenüber einer Frau - über ihre gesellschaftliche Rolle - sie galt aufgrund ihrer außerehelichen Beziehungen als kultisch unrein - und über ihr Volk - sie gehörte zum Volk der Samaritaner, die aufgrund ihres eigenen Kultus der Gottesverehrung mit den Juden verfeindet waren - keine Rolle mehr spielen. Durch seine offene, vorurteilsfreie und bittende Grundhaltung sprengt Jesus den Rahmen des Üblichen und der Traditionen.¹⁵²

Die äußeren Merkmale der Geschichte Jesu machen deutlich, daß sich sein Leben nicht in der *Sakralität*, sondern in der *Profanität* des alltäglichen Lebens abgespielt hat.¹⁵³ Diese wie auch jede andere Erzählung der Evangelien schildert Jesus als den menschlichen Menschen, als den Mitmenschen, der im Alltag der Menschen *präsent* war. Weil er in der alltäglichen Wirklichkeit der Menschen *präsent war*, war sein Reden und Handeln in der Weise *kompetent*, daß es für die Menschen *relevant* wurde. Durch den Dreiklang von Präsenz, Kompe-

¹⁵¹ Joh 4, 1-26, vgl. auch das darauffolgende Gespräch Jesu mit den Jüngern und seinen Besuch bei den Samaritern, Joh 4, 27-42

¹⁵² vgl. die Auslegung zu Joh 4, 6-9 von GUTSCHE, 1987

¹⁵³ LANGE, 1965, S.16

tenz und Relevanz seines Redens und Handelns konnte Jesus als das fleischgewordene "Wort Gottes" zum Wort Gottes für andere werden. In seiner Menschlichkeit ist Jesus nicht "Parteilicher" irgendeiner abstrakten Form von Humanismus. Vielmehr ist er der "Parteiliche des konkreten Menschen selbst". Er ist der "Anwalt des Menschen" schlechthin und so der "Anwalt der Menschlichkeit".¹⁵⁴

Jahrhundertlange Bemühungen von Kirche und Theologie, die *Gottheit* Jesu zum Ausdruck zu bringen, ließen die *Menschlichkeit* Jesu vernachlässigt. Die theologischen Diskussionen, ob Jesus Mensch oder Gott, wie viel Mensch und wie viel Gott oder ob er beides gleichzeitig war, bleiben m.E. fruchtlos, wenn von einem superlativen Gottesbegriff ausgegangen und versucht, wird Jesus dem Idealbild eines solchen Gottes anzunähern.

Gott erweist jedoch seine Gottheit in der Menschlichkeit Jesu und die Menschlichkeit Jesu und seine am Menschen betätigte Menschlichkeit ist in Wahrheit seine Gottheit.

Zu dieser Menschlichkeit und Alltäglichkeit Jesu ist die Kirche mit ihren Formen, Inhalten und Strukturen herausgefordert.

Für unsere Fragestellung nach kommunikativer Kompetenz kirchlichen Handelns denke ich, daß "Kirche" von der Menschlichkeit und Alltäglichkeit Jesu lernen und sich in Bezug auf ihr Handeln hinterfragen lassen muß, inwieweit sie der Inkarnation Gottes in der Menschlichkeit Jesu entspricht und die Folge von Präsenz, Kompetenz und Relevanz, wie sie bei Jesu Auftreten deutlich wurde, in ihren Themen, Angeboten und konzeptionellen Überlegungen zum Ausdruck kommt.

Jesu Leben und Auftreten war eine kommunikative Einladung zur Begegnung mit Gott. Es muß das dringliche Anliegen der Kirche in ihrem Handeln sein, eine kommunikativ-einladende und nicht eine rein dogmatische Kirche zu sein.

2.3.3 "Kommunikation des Evangeliums"

Dieser von ERNST LANGE geprägte Begriff, wurde von ihm oftmals an der Homiletik, an der Predigt expliziert. Lange deutet mit "Kommunikation des Evangeliums" auf das Mißverständnis von

¹⁵⁴ GLOEGE, "Der Anwalt der Menschen" 1987, S. 428-437

"Predigt" und "Verkündigung" als Ein-Weg-Kommunikation, als ein Anpredigen hin, wo der Nicht-Glaubende aufgefordert ist, nicht mehr zu haben als nur Ohren, indem er erklärt:

"Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von "Verkündigung" oder gar "Predigt", weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert." 155

Daß der Verkündigungsprozeß prinzipiell kommunikativ und dialogisch sei, wird von LANGE gegenüber der Auffassung geltend gemacht, der "Hörer stecke im Text", so daß der Verkündiger sich deshalb "um das Besondere der Situation seines Hörers nicht zu kümmern habe, sondern nur um den Text".¹⁵⁶ Da es im Verkündigungsgeschehen jedoch darum geht, die Relevanz biblischer Überlieferung für die heutige Wirklichkeit und die jetzt und hier gegebene Situation des Menschen bezeugend zu interpretieren, muß der Verkündiger sich zunächst einmal der Lebenswirklichkeit des Hörers stellen, "denn die Relevanz der Predigt hängt daran, daß der Prediger das Evangelium nicht abstrakt, sondern konkret an der Lebenswirklichkeit des Hörers auslegt".¹⁵⁷

Ob verheißungsvolle, situations- und Hörer-gerechte Verkündigung gelingt, "entscheidet sich" - so LANGE - "nur in ganz geringem Maß an der zünftigen Exegese des Einzeltextes; ins Gewicht fällt viel mehr die große interpretatorische Erfahrung, in der sich die Kenntnis der Überlieferung mit der Reflexion auf ihre Übersetzbarkeit mit einem geschärften Zeitgefühl verschränkt."¹⁵⁸

Deshalb kommt es im Prozeß der Verkündigung darauf an, "das Variable in der menschlichen Situation vor Gott und in der Welt, ihre Geschichtlichkeit, ihre Veränderlichkeit, ihre Jeweiligkeit, ganz ernst zu nehmen", damit der "Hörer versteht, wie sie" - die biblische Über-

¹⁵⁵ LANGE, 1981, S. 101

¹⁵⁶ LANGE, 1981, S. 102

Diese Auffassung von "explicatio und applicatio", welche von der dialektischen Theologie mit ihrem homiletischen Verständnis stark vertreten wird, geht davon aus, daß die Situation des Textes, also einer historischen Situation, mit der Situation des Hörers identisch sei.

¹⁵⁷ SCHMIDT, 1987, S. 517

¹⁵⁸ LANGE, 1987, S. 41

lieferung - "ihn jetzt und hier angeht und seine Situation trifft, klärt und verändert".¹⁵⁹

Der Verkündiger ist somit gleichsam "Anwalt des Hörers" und "Anwalt der Verheißung".

Als "Anwalt der Verheißung" bezeugt der Verkündiger: In der Menschlichkeit Jesu ist Gott unwiderruflich mit der Wirklichkeit der Menschen und dieser Welt verbunden. Gott will nicht Gott sein ohne die Welt und gegen die Menschen, sondern *für* die Welt und *mit* den Menschen.¹⁶⁰ Eben deshalb: Weil die Verheißung die Welt betrifft und umfaßt, muß der "Anwalt der Verheißung" "hart an der Welt, hart an der Realität" bleiben.¹⁶¹ Er ist somit zugleich "Anwalt des Hörers". Als "Anwalt des Hörers" wechseln Verkündiger und Hörer die Plätze, indem der Verkündiger sich die Fragen, Anstöße und Zweifel seiner Hörer aneignet, sie zu seinen eigenen Fragen, Anstößen und Zweifeln werden läßt.

Darum wird der "Anwalt des Hörers" kritischer gegenüber der biblischen Überlieferung und zwar im Hinblick auf ihren Relevanzanspruch, der in ihr impliziert ist. Er fragt nicht mehr nach dem isolierten Text als solchem, sondern nach dem Prozeß seines Relevantwerdens, damit "biblische Überlieferung im Licht heutiger Wirklichkeit und heutige Wirklichkeit im Licht biblischer Überlieferung scheint".¹⁶²

LANGES homiletisches Verständnis setzt also zunächst bei der Lebenswirklichkeit des Hörers an, und er fragt zu Recht: "Wie kann ich mit meinem Hörer über sein Leben reden, wenn ich nichts davon weiß, nichts davon verstehe?"¹⁶³ Seine Antwort ist eindeutig: "Nur der Hörer selbst kann mich einweisen in die eigentliche Problematik seines besonderen Lebens."¹⁶⁴ Dieses ist nicht nur eine Frage der Information, die durch Beobachtung, Besuch und Gespräch verschafft werden kann, sondern "es ist zunächst ein Problem der Partizipation,

¹⁵⁹ LANGE, 1981, S. 101f.

¹⁶⁰ vgl. LANGE, 1965, S. 104

¹⁶¹ vgl. LANGE, 1965, S. 118

¹⁶² vgl. LANGE, 1987, S. 33; LANGE, 1981, S. 104

¹⁶³ LANGE, 1987, S. 58

¹⁶⁴ LANGE, 1987, S. 59

meiner Teilnahme, meines Engagements, meines Inter-esses am Geschick meines Hörers".¹⁶⁵

Von diesem partizipativen Ansatz der Homiletik her, wird auch verständlich, daß Lange zur Vorbereitung seines Vikariats ein halbes Jahr in einer Fabrik im Arbeiterviertel Berlins arbeitete, um so seine Sprache und sein Denken an der industriellen Realität zu überprüfen. Auch die Idee der Ladenkirche mit ihrer besonderen Gestalt des Gottesdienstes läßt sich hieraus theologisch erklären.

Für LANGE setzt "Kommunikation des Evangeliums" Akte bewußter Partizipation voraus, die sich vor allem beim Gottesdienst der Ladenkirche konkretisieren sollten: "Einfachheit", "Verständlichkeit" und "Aktualität" in Inhalt und Form sowie "aktive Beteiligung" sind die Stichworte LANGEs, mit denen er das Ziel des Gottesdienstes am Brunsbütteler Damm beschreibt.¹⁶⁶

Diese Stichworte bezog er nicht nur auf den Inhalt und die Form der Predigt, sondern auf die gesamte Vorbereitung und Durchführung des Gottesdienstes und nicht zuletzt auf die äußere Gestalt des Raumes: Aktualität und aktive Beteiligung wurden durch einen Predigt-Vor- bzw. Nachbereitungskreis und die "Teestube" nach dem Gottesdienst gewährleistet. Mehrere Laien waren an den Inhalten der Predigt wie auch an der konkreten Durchführung des Gottesdienstes beteiligt. Auch stand die Verständlichkeit der Liturgie für einen Großteil der Gemeindemitglieder in Frage, so daß für LANGE "Vereinfachung des Herkömmlichen (nicht Verkürzung!)", "Neuformung" und "Veralltäglichung" liturgischer Elemente unerlässlich waren.¹⁶⁷

Der Gottesdienstraum der Ladenkirche war ohne vorgegebene "kirchliche" Atmosphäre. "Der Weg in den Laden war für die Nachbarn nicht weit, weder äußerlich noch innerlich".¹⁶⁸ Der begrenzte Raum zwang zur Beweglichkeit, Sparsamkeit, Phantasie in der Nutzung und zur dauernden Improvisation. Er war kein "Sakralraum", da die meisten Merkmale des Kultraums fehlten: Es gab keinen Altar, nur ein beweglicher Tisch diente als Abendmahlstisch. "Das Abendmahlgerät" so LANGE in der "Bilanz 65" - "entspricht so weit wie möglich dem Gerät einer normalen Mahlzeit. Die Liturgen tragen keinen Talar, kein

¹⁶⁵ LANGE, 1987, S. 59

¹⁶⁶ LANGE, 1981, S. 106

¹⁶⁷ LANGE, 1981, S. 107f.

¹⁶⁸ LANGE, 1981, S. 87

Pult schützt den Redner vor der Gemeinde...Es gibt kein Musikinstrument, schon gar keine Orgel".¹⁶⁹

Es sei an dieser Stelle deutlich betont: Es geht ERNST LANGE, soweit ich ihn verstehe, nicht um kritikloses Verwerfen traditioneller Formen. Natürlich haben traditionelle Gottesdienste ihre Bedeutung im Verkündigungsauftrag der Kirche. Oftmals scheint mir die Farbenpracht katholischer Kirchen und Klöster mit ihren liturgischen Formen mehr Wärme, Nähe und "Fleisch" Jesu auszustrahlen als die räumliche Kälte evangelischer Kirchen mit ihrer überaus kognitiven Art, verbunden mit einer oftmals zu langen Predigt. Das, was LANGE z.B. mit der Ladenkirche deutlich zu machen versuchte, ist nicht die "Sakramentalisierung" sondern die "Verständlichung" und "Ver-Alltäglichung" von Traditionen. Es geht ihm um "Kommunikation des Evangeliums", und wenn die herkömmlichen Traditionen solch eine Kommunikation nicht erreichen, weil sie für den Menschen unnahbar, befremdlich oder sogar abstoßend geworden sind, ist die Frage nach kommunikativer Kompetenzerweiterung und "Neuformungen" unausweichlich. Es geht also um Akte bewußter und konkreter Kommunikation und Partizipation, die sich in Inhalt, Form und Struktur des Verkündigungsgeschehens äußern.

Verstehen wir "Verkündigung" nicht nur als ein verbales Geschehen, nicht nur als rein informative Vermittlung einer christlichen Botschaft, sondern als nonverbale, analoge Vermittlung, die die ganze Wirklichkeit und Leiblichkeit menschlicher Existenz betrifft, dann kann in diesem Sinne "Kommunikation des Evangeliums" nicht das verbale Geschehen in Form von Predigt oder Andacht der Verkündigung meinen, sondern muß als ein allumfassendes Merkmal des gesamten kirchlichen Handelns verstanden werden. Unter "Kommunikation des Evangeliums" wird für LANGE das Ganze des Lebens und Arbeitens von "Kirche" greifbar. Es umfaßt alle ihre Funktionen als Phasen und Aspekte ein- und desselben Prozesses.¹⁷⁰ Im Vollzug einer solchermaßen verstandenen Verkündigung "kann die Kirche also gar nicht anders, sie muß nach der Situation fragen, sie muß die Situation zur Sprache bringen, denn es ist ihr Auftrag, Christus als den Herrn der Situation zu bezeugen. Sie muß es also wagen, Christus und die

¹⁶⁹ LANGE, 1981, S. 108

¹⁷⁰ vgl. LANGE, 1981, S. 101ff.

Situation, die Verheißung und die Wirklichkeit zu versprechen." ¹⁷¹ Somit steht kirchliches Handeln in der Spannung zwischen Situation und Tradition, zwischen biblischer Überlieferung und der Realität und Wirklichkeit menschlicher Alltäglichkeit, zwischen existentieller Frage und theologischer Antwort. Diese konfliktreiche Spannung darf m.E. nicht aufgelöst werden. Zwar könnte sich die Kirche dann in einen sicheren "Turm der Heiligen" zurückziehen, ihr kirchliches Binnenleben, ihre traditionellen Formen pflegen und die "gottlose Welt" beklagen, aber sie würde ihrem Auftrag und ihrer eigentlichen Aufgabe nicht gerecht werden und die fleischgewordene Verheißung, die dieser und der heutigen "Welt" gilt ,verraten.

"Eine Kirche, die den Glauben, in seinem Mißtrauen gegen die sich wandelnde Wirklichkeit, in seiner Angst vor ihr bestärkt und ihm durch den als Selbstzweck betriebenen, defensiven Ausbau der kirchlichen Zone und durch die Forderung einer möglichst intensiven 'Kirchlichkeit' gleichsam ein Alibi dafür verschafft, die Wirklichkeit als gottlos, als verheißungslos sich selbst zu überlassen, verführt ihn - zur Sünde. Denn das ist die Grundsünde des Glaubens, daß er Verheißung und Wirklichkeit auseinander treten läßt." ¹⁷²

Es gilt gerade - so meine ich - diese Spannung aufrechtzuerhalten, zu "experimentieren" - wie LANGE sagt - und Akte bewußter Partizipation zu setzen. TEN SING ist z.B. ein solches "Experiment" in der Jugendarbeit, ein Akt bewußter und konkreter Partizipation, auf den noch näher eingegangen wird.

Bei dem Akt bewußter Kommunikation und Partizipation geht es um "umfassende Wirklichkeitserfassung", um "Wirklichkeitsrückgewinnung in theologischer und pastoraler Praxis", um "Erdung der Theologie", indem verstärkt zur Kenntnis genommen wird, welche Lebensbedingungen gegenwärtig das Lebensgefühl und den Sinnhorizont der Mehrheit der Menschen "vor Ort" bestimmen.¹⁷³ Dabei müssen meiner Meinung nach neue "Worte", neue "Wege" und aktuelle Formen kirchlichen Handelns gewagt werden, um der Verheißung *und* den Menschen gerecht zu werden.

¹⁷¹ LANGE, 1981, S. 170

¹⁷² LANGE, 1965, S. 119

¹⁷³ SCHIBILSKY, 1983, S. 19f

2.4 Fazit - "Indigenisation" als kommunikative Kompetenz kirchlichen Handelns

Wenn das Verhältnis von Kirche und Welt und damit von "Verheißung und Situation" durch den Verlust an Präsenz und Kompetenz, sich weit distanziert darstellt, jedoch der Auftrag der Kirche gleichzeitig auch Kommunikationsauftrag ist, ist es offenkundig, daß die Kirche in "Sprachnot" geraten ist. Die Kirche ist herausgefordert, "mit dem Wirklichkeitsbezug der Verheißung, der sie dient, in neuer Weise ernst zu machen".¹⁷⁴

In dieser Lage ist sie für LANGE zur "Einwanderung" aufgerufen. Eine "Einwanderung" in die jetzt und hier gegebene Situation, "damit Verheißung und Wirklichkeit beieinander bleiben", damit die "Wirklichkeit im Strahlungsbereich der Verheißung bleibt".¹⁷⁵

LANGE beschreibt diese Aufgabe der "Einwanderung" mit "Indigenisation", einem Kunstwort der englischsprachigen Missionswissenschaft. "Indigenous" bedeutet: "eingeboren", "einheimisch". So wie die Gottheit Gottes sich in der Leiblichkeit und Menschlichkeit Jesu *in* der Welt erweist, so ist es heute die Aufgabe der Kirche - als "Leib Christi"¹⁷⁶ - sich immer neu in die jeweiligen soziokulturellen Zusammenhänge einzukörpern, zu verleiblichen und gesellschaftlich in sie hineinzuverwurzeln. "Indigenisation" ist die eklesiologische Entsprechung der Inkarnation in der Christologie. "Indigenisation" ist allerdings mehr als "Anpassung". LANGE verwendet den Begriff, weil er die Spannung von Kontinuität und "radikaler Neugestaltung" in neuen Situationen besser ausdrückt als andere mögliche Begriffe.¹⁷⁷

2.4.1 "Indigenisation" - Anpassung oder Einpassung?

Die Frage nach situationsgemäßer "Anpassung" hat im Laufe der Theologie- und Kirchengeschichte zu zwei polarisierenden Positionen

¹⁷⁴ LANGE, 1965, S. 51

¹⁷⁵ vgl. "Einwanderung...?", LANGE, 1965, S. 51ff.

¹⁷⁶ vgl. 1.Kor 12, 12-27

¹⁷⁷ zu "Indigenisation" vgl. "Überlegungen zu einer Theorie kirchlichen Handelns", LANGE, 1981, S. 197-214

geführt: Auf der einen Seite stehen diejenigen, die sich auf das Bibelwort berufen: "Paßt euch nicht den Maßstäben dieser Welt an." ¹⁷⁸ Sie verstehen "Anpassung" als "Verlust der Mitte" des Evangeliums und sehen in einer theologisch-moralisch-ethischen Abgrenzung und in der Bestandssicherung kirchlich-traditioneller Formen die notwendige Antwort auf gesellschaftlichen Wandel. Auf der anderen Seite befinden sich die, die sich auf den Satz des Paulus´, "den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche" ¹⁷⁹ und auf die gesellschaftsverändernden, -kritischen und emanzipativen Impulse des christlichen Glaubens beziehen.

Auf die "Anpassungs"-Debatte, die besonders mit den Ereignissen von 1933 und der daraus resultierenden "Barmer-Erklärung" und BARTHS vehementen "Nein" zu diametralen Positionen führte, soll im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden.

LANGE resümiert in seiner Analyse dieser Debatte, daß es beiden Seiten um eine gebotene Anpassung und die Kriterien legitimer bzw. illegitimer Anpassung geht.¹⁸⁰ Bei dieser Suche nach Kriterien, behelfen wir uns - so LANGE - "mit so fragwürdigen Unterscheidungen wie ´Form und Inhalt´, ´Sache und Methode´, ´peripher und zentral´, ´innerlich und äußerlich´". Es wäre demnach legitim, sich in der Form anzupassen, die Methoden zu verändern und in den Äußerlichkeiten "elastisch" zu sein, sofern nur der Inhalt, die Sache, das Zentrale kompromißlos durchgehalten wird.¹⁸¹

Diese "fragwürdige" Unterscheidung führt m.E. dazu, daß die Frage der Form und des "Wie" aus theologischer Sicht zur rein methodischen, pädagogisch-didaktischen Fragestellung "degradiert" wird, die außerhalb des Evangeliums steht und von daher "nur" eine formelle, zweitrangige Fragestellung ist.

Allerdings zeigt die theologische Sichtweise TILLICHs´ von dem korrelativen Verhältnis zwischen Gott und Mensch und die biblischen Erzählungen von dem Leben und den Begegnungssituationen Jesu, daß die Frage der "Form" nicht außerhalb des Evangeliums steht, sondern ein Teil ihres Inhalts darstellt.

Für LANGE scheint es deshalb notwendig, den "komplizierten Zusammenhänge" zwischen Inhalt und Form, Sache und Methode,

¹⁷⁸ Röm 12, 2

¹⁷⁹ 1.Kor 9, 20ff.

¹⁸⁰ LANGE, 1981, S. 162

¹⁸¹ LANGE, 1981, S. 163

zwischen Auftrag und Gestalt, Funktion und Struktur der Kirche nachzugehen.¹⁸² Da dieses nur in einem geringen Maße, mit einem "Minimum an theologischer Reflexion" geschieht, haben sich die Positionen derart polarisiert, daß die einen in einer kritiklosen Übernahme geisteswissenschaftlicher Erkenntnisse eine "Art zweiter Offenbarungsquelle" ausmachen, mit deren Hilfe man auf direktem Weg zu gültigen Prinzipien kirchlicher Praxis kommt. Auf der anderen Seite besteht eine ebenso unkritische Zurückweisung dieser Erkenntnisse und ihrer Relevanz für das kirchliche Handeln. In der theologischen Erkenntnis, daß die Kirche in einer unaufhebbaren Distanz zur Welt steht, sieht LANGE ein "ideologisches Alibi" für ein "Sichabfinden mit der offenkundigen Entfremdung der Kirche von Gesellschaft".¹⁸³ Diesen beiden radikalierenden Positionen, die für LANGE ein "morphologischer Fundamentalismus" einerseits und "prinzipielle Traditions- und Institutionsfeindlichkeit" andererseits sind, fehlt es an der Bereitschaft, das "Anpassungs"-Problem als ein theologisches Problem zu erörtern.¹⁸⁴

Die historischen Ursachen hierfür liegen im "kirchlichen Trauma" der deutschchristlichen Irrlehre, auf die die Bekennende Kirche mit "Barmen" und die von BARTH geprägte Theologie der Krise ihr radikales "Nein" zur Selbststrettung der Kirche durch "Anpassung" entgegengesetzt.¹⁸⁵ Obwohl der Einspruch und das radikale "Nein" gegenüber einer Anpassung an das autoritäre NS-Regime im sogenannten Kulturprotestantismus und durch die verhängnisvolle Symbiose von "Volk, Natur und Glaube" theologisch berechtigt und notwendig war, sieht jedoch "Barmen" für LANGE in einer Art "heiliger Einseitigkeit" "völlig ab von der Frage nach dem konkreten Vollzug der Verkündigung".¹⁸⁶

Diese Radikalität und Einseitigkeit gegenüber jeglichen Anpassungsversuchen, die die Theologie der Nachkriegsjahre bestimmte und sich im evangelikalen Umfeld heute noch auswirkt, erklärt für mich auch, warum ein philosophisch-theologisch orientierter Theologe wie TILLICH, aufgrund einer universitären BARTHSchen Dominanz und seiner

¹⁸² LANGE, 1981, S. 164

¹⁸³ LANGE, 1981, S. 164

¹⁸⁴ LANGE, 1981, S. 165

¹⁸⁵ LANGE, 1981, S. 165

¹⁸⁶ LANGE, 1981, S. 169

Nachfolger, in der Theologie des Nachkriegsdeutschland, fast völlig ignoriert wurde.

Aus dieser historischen Sicht läßt sich auch die sogenannte "Polarisierungsdebatte" der 70iger Jahre um "emanzipative" oder "missionarische" Jugendarbeit, auf die später noch eingegangen wird, einordnen.

M.E. ist die Frage der gebotenen Anpassung eine der entscheidenden Fragen nach dem konkreten Vollzug kirchlichen Handelns in allen Bereichen. Das ist eine der Herausforderungen, der sich TEN SING gestellt hat und auf die im letzten Teil der Arbeit eingegangen wird. Wenn der konkrete Vollzug kirchlichen Handelns berücksichtigt wird, ist die Frage der "Einwanderung" in die "Situation", die die Kirche herausfordert, die Frage nach den jetzt gegebenen Bedingungen möglicher Kommunikation unausweichlich. Sie wird "um so nachhaltiger und radikaler, je deutlicher es ist, daß die Kommunikation schwierig wird, weil sich die Kommunikationsbedingungen geändert haben."¹⁸⁷

"Eine Kirche, die in Kommunikationsschwierigkeiten ist, also in der Schwierigkeit, den Auftrag zu erfüllen..., kann gar nicht anders, als den Versuch einer neuen Anpassung zu machen." ¹⁸⁸

LANGE konstatiert also:

"Im Vollzug der Verkündigung muß die Wirklichkeit , wie sie den Hörer betrifft und beansprucht, zur Sprache kommen. Und damit das geschehen kann, muß die Kirche sich auf die Wirklichkeit des Hörers einlassen, muß sie Teilhabe leisten an der Situation des Hörers und in diesem Sinn Anpassung, Anpassung in der Fragestellung, Anpassung in der Sprache, Anpassung in ihren Strukturen, in ihren Wirk- und Lebensformen." ¹⁸⁹

Das bedeutet "Anpassung" in der Art, wie Jesus der Frau am Brunnen und den Samaritern und allen andern Menschen begegnet ist.¹⁹⁰ Hier geschieht "Anpassung" nicht als Anpassung im Sinne von "Verlust der Mitte", sondern als "Einpassung" bzw. "Einwanderung" der *Mitte* des Evangeliums in die *Mitte* des Alltags.

¹⁸⁷ LANGE, 1918, S. 162

¹⁸⁸ LANGE, 1981, S. 162

¹⁸⁹ LANGE, 1981, S. 174

¹⁹⁰ vgl. Joh 4, 6-42

Demnach gilt es für die Kirche, nicht Anpassung an die Situation als solche zu betreiben, sondern nur so, wie sie vom Evangelium her als Auftragssituation qualifiziert ist. LANGE erklärt dazu:

"Das heißt aber, die Anpassung der Kirche folgt nicht einer bestimmten Wirklichkeitsanalyse oder Wirklichkeitsauslegung, sondern einem im Prozeßgeschehen zwischen Tradition und Situation, im Verkündigungsgeschehen selbst gewonnenen prophetischen Urteil. Sie bedarf für dieses Urteil der Wirklichkeitsanalyse, aber sie gewinnt es nicht aus der Analyse, sondern so, daß sie die so ausgelegte Wirklichkeit ins Licht der Christusverheißung rückt." 191

"Anpassung" der Kirche in ihren Inhalten, Formen und Strukturen kann deshalb immer nur als "Einpassung", als "Indigenisation", also als das "Einwandern" und "Einheimisch-Werden", als das "Verleiblichen" in eine spezifische Auftragssituation verstanden werden.

Was bedeutet nun "Einpassung" konkret für die kirchliche Praxis? Wie sieht der "Weg" einer solchen "Einwanderung" kirchlichen Handelns aus?

2.4.2 Der "Weg" kirchlicher "Einwanderung"

In ähnlicher Weise wie LANGE die Aufgabe und Funktion des "homiletischen Aktes" für die Predigtarbeit formuliert, soll im folgenden in Analogie versucht werden, den "Weg" kirchlicher "Einwanderung" in vier Schritten zu beschreiben.

Zunächst sollen die *Voraussetzungen* kirchlicher "Einwanderung", die ein bestimmtes *theologisches Vorverständnis* sowie die *Bereitschaft zur Kommunikation und zur Erweiterung kommunikativer Kompetenz* beinhalten, geklärt werden. Sodann folgt in einem weiteren Schritt die *Kenntnis der "Situation"* des "Hörers", der allgemein-gesellschaftlichen Situation und der spezifischen örtlichen Gegebenheiten durch Analyse und Partizipation. Und schließlich wird auf *Akte bewußter und konkreter Partizipation* auf konzeptionell-struktureller und persönlicher Ebene eingegangen.

¹⁹¹ LANGE, 1981, S. 175

2.4.2.1 Theologisches Vorverständnis

Das theologische Vorverständnis als Voraussetzung zur "Einwanderung" und zur kommunikativen Kompetenz kirchlichen Handelns bezieht sich zunächst auf eine theologische Sichtweise, wie sie TILLICH in seiner Korrelationsmethode darlegt.¹⁹² Gott und Mensch stehen in gegenseitiger Bezogenheit zueinander und da, wo Gott sich offenbart, offenbart er sich im "Fleisch", d.h. in einer konkreten, physischen und historischen Wirklichkeit, in einer bestimmten sozialen, kulturellen und religiösen Situation.¹⁹³

Durch die Inkarnation Gottes in Jesus manifestiert sich die Gottheit Gottes in der Menschlichkeit Jesu. Gott will nicht Gott sein ohne den Menschen oder gar gegen ihn. Diese theologische Erkenntnis zieht ein verändertes Weltverhältnis und Weltverständnis nach sich: Demnach kann nicht länger göttliche Wirklichkeit und menschliche Wirklichkeit in eine unaufhebbare Distanz zueinander gestellt werden. Die "Welt" ist Wirkungs- und Offenbarungsort Gottes, oder wie LANGE es ausdrückt:

*"Welt ist die Werdewelt Gottes, ist Geschichte und als Geschichte creatio continua, gefährdete, vom Tod bedrohte creatio, aber creatio, Schauplatz des schöpferischen Handelns Gottes."*¹⁹⁴ Oder wie er in einer Predigt in der Ladenkirche formuliert:

*"Unser Christus ist zu klein, wenn er nur ein Kirchenchristus ist. Christus ist größer als die Kirche. Ist er der, in dem die Liebe Gottes zur Welt offenkundig geworden ist, der Wille Gottes zur Welt und ihrer Vollendung in der Liebe, dann muß man eben die ganze Welt ernstzunehmen wagen als den Schauplatz der sich durchsetzenden Liebe Gottes."*¹⁹⁵

Die Kirche ist deshalb von ihrem Ursprung her Kirche *für* die Welt.

¹⁹² vgl. Kapitel II. 1

¹⁹³ vgl. "Religiöses Erleben" Kapitel: 1.4.3; TILLICH, 1964, S. 139ff.

¹⁹⁴ LANGE, 1981, S. 190

¹⁹⁵ Predigt in der Ladenkirche am 12.3.1967, in: PASTORALTHEOLOGIE 76, 1987, S. 474-482

2.4.2.2 Notwendigkeit und Bereitschaft zur Kommunikation

Aufgrund dieser theologischen Vorverständnisse kann nicht mehr von kirchlicher Heiligkeit einerseits und weltlicher Gottlosigkeit andererseits gesprochen werden. Das Selbstverständnis der Kirche kann sich nicht im Selbstzweck einer gepflegten sakralen kirchlichen Binnenzone gegenüber einer profanen, hoffnungslos gottlosen Welt erschöpfen. Für LANGE ist ein solches Glaubens- und Kirchenverständnis, welches die Welt und die alltägliche Wirklichkeit des Menschen als "etwas Verächtliches" betrachtet und sich "schmollend in eine fromme Ecke zurückzieht", ein "unmenschlicher Christusglaube".¹⁹⁶ Kirche ist, wenn sie ihren Auftrag als Kommunikationsauftrag ernst nimmt, auch mehr als nur "Exodus-Gemeinde", mehr als nur Auswanderung von einer sakralen in eine profane Welt. Sie ist vielmehr "Einwanderungsgemeinde" in die jetzt und hier gegebene Situation, um im Jetzt und Hier die Liebe und Hoffnung Gottes für diese Welt zu bezeugen und die Verheißung Gottes mit der Situation zu versprechen. Die Kirche muß also ihre Aufgabe als Kommunikationsaufgabe wahrnehmen, um in der modernen Welt präsent zu sein. Dieses Wahrnehmen beginnt zunächst mit jener der "Kommunikationskrise" als der "Krise des Kirche - Welt Verhältnisses".¹⁹⁷ Kommunikationsstörungen bestimmen jedes Kommunikationsgeschehen. Dies gilt auch und vor allem für das Kirche - Welt Verhältnis. Sie zu erkennen.... wäre sowohl Voraussetzung als auch Ziel kommunikativer Kompetenz kirchlichen Handelns und somit auch Voraussetzung und Ziel kirchlicher "Einwanderung".

2.4.2.3 Kenntnis der "Situation" durch Analyse und Partizipation

Da das Ziel kirchlichen Handelns "Einwanderung" und nicht nur "Auswanderung", erfolgreiche Kommunikation und nicht Konfrontation beinhaltet, ist die Kenntnis von der jetzt und hier gegebenen Situation unausweichlich.

Kenntnis von der "Situation" umfaßt

¹⁹⁶ LANGE, 1952, S. 51

¹⁹⁷ LANGE, 1981, S. 55

(a) die Situation des "Hörers", wie es LANGE in seiner Predigttheorie formuliert. Für die örtliche Kirchenpraxis umfaßt sie die Situation der Menschen "vor Ort".

(b) die allgemein-gesellschaftliche Situation, wie sie sich in der post-industriellen Gesellschaft mit ihrer politischen und kulturellen Realität darstellt, und sich in Relevanz bzw. Wandel von Wertesystemen und Lebensentwürfen äußert.

(c) die örtlichen Gegebenheiten und Nicht-Gegebenheiten, die die konkrete Arbeit örtlicher Kirchenpraxis beeinflussen.

Das Erlangen dieser Kenntnis der Situation schließt sowohl Analyse als auch Partizipation mit ein.

Situationsanalyse geschieht mit den Mitteln, die die Geisteswissenschaften zur Verfügung stellen, um die Situation intellektuell und wissenschaftlich zu erfassen. Diese ist für das Verständnis des Adressaten sowie für spätere konzeptionelle Überlegungen von erheblicher Bedeutung. Jedoch bedeutet Kenntnis von der Situation mehr als nur intellektuelles Wissen. Es geht um gemeinsame "Schnittpunkte" meines Lebens mit dem Leben meiner Mitmenschen außerhalb des christlichen Milieus, die nur durch Partizipation erreicht werden, oder, wie LANGE sagt, durch gemeinsame "Lebenspraxis". Durch gemeinsame "Schnittpunkte", durch das Anteilhaben und Miterleben der Situation, durch Betroffenheit und Miterleben an dem Denken und Empfinden, an der Alltagserfahrung und Alltagsbewältigung meiner Mitmenschen, erlange ich "Kenntnis", die jenseits vom intellektuellen Wissen liegt. Das ist die Gefahr eines jeden Christen und jeder christlichen Gemeinschaft, daß solche "Schnittpunkte" verloren gehen. Glaubwürdigkeit und Relevanz biblischer Überlieferung kann jedoch nur dann bezeugt werden, wenn solche Kenntnis von der gegenwärtigen Situation durch Analyse und Partizipation besteht. Ist dies nicht der Fall, antwortet die Kirche tatsächlich auf Fragen, die gar nicht mehr gestellt werden, dann wird Kirche mit ihrer Verkündigung und ihren Aktivitäten in der Tat zur "institutionellen Belanglosigkeit" und ihre Inkompetenz wird offensichtlich.

"Kenntnis" durch Analyse und Partizipation will die offensichtliche Distanz zwischen Kirche und dem modernen Menschen überbrücken und verringern.

Oftmals scheint mir jedoch, daß in einigen äußerst christlichen Kreisen diese Distanz nicht durch "Kenntnis", sondern durch ein überaus großes Vertrauen in den "Geist Gottes" zu überbrücken versucht wird. Unkenntnis wird akzeptiert und mit der frommen Floskel legitimiert: "Der Geist Gottes weht, wo er will." Andererseits darf uns eine erworbene Kenntnis, ob nun durch erhöhtes Wissen oder Anteilnahme, nicht verleiten, an das "Machbare" zu glauben. Die Bemühungen um das "Machbare" sind notwendig und werden vom Evangelium geboten, was besonders an den Bemühungen des Paulus', der den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche wurde, deutlich wird. Aber ob das "Machbare" auch zur machtvollen Verheißung wird, ist fraglich und liegt nicht "in unserer Hand". Deshalb muß die Theologie sich auch nicht an die anderen Wissenschaften "verkaufen". Sie sind eben nicht "zweite Offenbarungsquelle", aber die Kirche bedarf dieser, um kompetente Kenntnis zu erlangen. Das Vertrauen auf den Geist Gottes, "der weht, wo er will", kann zwar zur Gelassenheit führen, aber erst am Ende unserer Bemühungen, nicht vorher. Ansonsten wäre dieses Vertrauen Mißbrauch, indem Unkenntnis und Mühelosigkeit mit einem überaus großen Vertrauen an den Geist Gottes "fromm" legitimiert wird.

(a) Kenntnis von der Situation des "Hörers"

Kenntnis von der Situation des "Hörers" ist die Frage nach dem speziellen Adressaten kirchlichen Handelns. Zwar umfaßt kirchliches Handeln prinzipiell alle Menschen, aber im konkreten Vollzug kirchlicher Praxis geht es oftmals um eine spezifische Adressatengruppe wie z.B. Kinder, Jugendliche, ältere Menschen, Kranke, Notleidende oder Trauernde, ausländische Mitbürger, junge Familien, Alleinerziehende usw. Jede dieser Adressatengruppe befindet sich in einer eigenen besondern Lebensphase oder Lebenssituation, mit ihren eigenen Ängsten, Hoffnungen und Bewältigungsstrategien. Die Situation der spezifischen Adressatengruppe gilt es durch geisteswissenschaftliche Analyse zu erschließen, um Kenntnis und Verständnis für

ihre bestimmte Lebenssituation zu bekommen, um fach- bzw. adressatenkompetent reagieren zu können, um das (adressaten-) kompetente "Wort" zu finden, daß *ihn* in seiner Situation betrifft.

Kenntnis ist jedoch mehr als nur das Wissen um die Situation. Sie ist nicht nur "Informationskenntnis". Vielmehr wird sie durch "*Partizipationskenntnis*" erweitert, d.h. durch Anteilnahme und Teilhabe an der Situation des individuellen Adressaten, so daß seine Fragen, Freuden, Zweifel und Hoffnungen zu den eigenen Fragen des kirchlichen Mitarbeiters werden.

Tillich gibt ein Beispiel für "Informationskenntnis", indem er mit dem kompetenten Wissen von Philosophie, Existentialismus, Psychologie und Pädagogik in Verschränkung mit der Theologie versucht, die existentiellen Fragen des Menschen zu ergründen, um dann, den Fragen entsprechend, angemessene theologische Antwort zu geben. LANGE wiederum gibt mit seinem Industriepraktikum als Vorbereitung auf sein Vikariat und der Praxis der Ladenkirche ein Beispiel für "Partizipationskenntnis".

Dieses mögen nur zwei Beispiele sein, was Kenntnis der Situation durch Analyse und Partizipation für kompetentes kirchliches Handeln bedeuten kann.

Im weiteren Verlauf dieser Arbeit soll bezüglich von kirchlicher Jugendarbeit im zweiten Teil "Informationskenntnis" durch soziologische Analyse des Phänomens "Jugend" und im dritten Teil "Partizipationskenntnis" anhand der Darstellung der TEN SING- Konzeption und ihrer Praxis als ein weiteres Beispiel dienen.

(b) Kenntnis von der allgemeingesellschaftlichen Situation

Kenntnis von der allgemeingesellschaftlichen Situation, ist Voraussetzung dafür, sich in biblischer Verheißung den politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklungen zu stellen und sie vom Evangelium her zu deuten und anzupassen. Diese Kenntnis zeigt sich insbesondere in der momentanen Situation von wachsender Arbeitslosigkeit, zunehmender Ausländerfeindlichkeit und Gewaltbereitschaft, ökologischer Bedrohung und wirtschaftlicher Rezession sowie einer zunehmenden Ausdifferenzierung kulturellen Lebensmilieus. "Anpassung" im Licht der Verheißung meint Anpassung in dem Sinne,

wie sich gerade auch die Bekennende Kirche in ihrem Protest und "Nein" von Barmen an die damals politische Situation des dritten Reichs angepaßt hat. Einblick in die gesamtgesellschaftliche Situation zielt auf "Anpassung", die namentlich Kritik, politische Stellungnahme und "Signale" des Protests, der Partizipation und Solidarität wie auch Signale verheißungsvoller Hoffnung und Veränderung miteinschließen.

In diesem Zusammenhang scheint mir in einem sich multikulturell entwickelnden Europa und Deutschland z.B. die polemisierende Bemerkung von ALTENA über die nun von der Landessynode 1993 gestatteten Eheschließungen von evangelischen Pfarrern mit Katholiken und ebenso über die vom Bochumer Superintendenten angestellten Überlegungen über Eheschließungen mit Juden oder Muslimen, daß die Landessynode es zuwege gebracht habe, "das evangelische Pfarrhaus zu einem multikonfessionellen und - kulturellen Umschlaghafen umzufunktionieren" aus biblischer und ökumenischer Sicht sehr fragwürdig, da er sich mit einer solchen Bemerkung auf dem Niveau des politisch rechten Spektrums befindet.¹⁹⁸ Hier besteht m.E. keine Kenntnis von der gesamtgesellschaftlichen Situation und Entwicklung, dementsprechend auch keine Anpassung im Sinne des Evangeliums.

(c) Die Kenntnis von den örtlichen Gegebenheiten

Die Kenntnis von den örtlichen Gegebenheiten für eine auf örtlicher Ebene praktizierende Kirchengemeinde oder christliche Gemeinschaft ist eine notwendige Kenntnis für eine kompetente und praxisrelevante Tätigkeit. Sie umfaßt die örtlichen Gegebenheiten bzw. Nichtgegebenheiten sowohl innerhalb als auch außerhalb des kirchlichen Rahmens. Innerhalb des kirchlichen Rahmens betrifft es räumliche, finanzielle, personelle und zeitliche Gegebenheiten, die es wahrzunehmen und mit ihren Möglichkeiten bzw. Unmöglichkeiten realistisch einzuschätzen gilt. Solch eine Analyse bewahrt vor utopischen Ideen und Planungen, sie eröffnet allerdings auch neue Möglichkeiten und Perspektiven.

¹⁹⁸ vgl. UNSERE KIRCHE (UK) 49/1993; UK 52/1993

Die Vertrautheit mit den örtlichen Gegebenheiten, die außerhalb des christlichen Rahmens liegen, betrifft das Wohnumfeld mit ihren spezifischen Anwohnergruppen und Gruppierungen, ihren sozialen Netzwerken, ihre Treffpunkten, ihrem spezifischen Lebensrhythmus von Arbeit und Freizeit, ihren spezifischen Anliegen und Interessen. Hierin fließen auch städte-, wohnbauliche und verkehrsbezogene Aspekte mit ein.

Diese gesamten Kenntnisse geben Aufschluß über die speziellen inhaltlichen und konzeptionellen Schwerpunkte sowie über stadtteilorientierte Notwendigkeiten kirchlichen Handelns. Es ist nicht zu unterschätzen, daß die Glaubwürdigkeit einer örtlich tätigen christlichen Gemeinschaft von den Menschen ihrer näheren Umgebung in hohem Maße an ihrem Interesse, ihrer Teilnahme und aktiven Beteiligung an Belangen jenes Stadtteils bzw. Gemeindebezirks gemessen wird.

2.4.2.4 "Akte bewußter Partizipation"

"Akte bewußter Partizipation" beschreibt schließlich das Ziel kirchlicher "Einwanderung".

Nicht allein der "Akt" als solcher, auch nicht "Partizipation" als solche beinhaltet das eigentlich christliche Profil kirchlichen Handelns. Es geht bei allen kirchlichen Handlungen darum, menschliche Situation und göttliche Verheißung beieinander zuhalten. Deshalb steht ohne jene "Akte bewußter Partizipation" die Glaubwürdigkeit biblischer Überlieferung und die Relevanz kirchlichen Handelns auf dem Spiel. "Akte bewußter Partizipation" beziehen sich sowohl auf die konzeptionell-strukturelle Ebene kirchlichen Handelns als auch auf persönliche "Akte bewußter Partizipation" des Christen und kirchlichen Mitarbeiters.

Für die auf Konzeptionen und Strukturen bezogenen "Akte" der institutionalisierten Kirche auf überregionaler oder lokaler Ebene geht es bei solchen Akten meiner Meinung nach nicht um ein Ideal oder Maximalprogramm an Aktivitäten und Veränderungen. Obwohl die Pluralität der gesellschaftlichen Herausforderungen eine Multiformität kirchlicher Reaktionen und Gestaltungen erzwingt¹⁹⁹ und unsere Antworten so viele Formen haben müssen, wie es Fragen und Situa-

¹⁹⁹ vgl. LANGE, 1981, S. 70

tionen gibt,²⁰⁰ geht es um "Akte". D.h. da und dort, wo es aus der Kenntnis der Situation heraus für wesentlich und notwendig erscheint, "Neuformung" und "Veralltäglicung" von Formen und Strukturen vorzunehmen, also darum eine Brücke zwischen Kirche und Gesellschaft, zwischen Gott und dem Menschen zu schaffen, damit schließlich Verheißung und Situation beieinander bleiben.

In diesem Sinne starteten wir in meiner Heimatgemeinde mit TEN SING als neue Form kirchlicher "Einwanderung" in die Erlebnis- und Erfahrungswelt von Jugendlichen und wußten doch, daß wir in anderen Bereichen den Menschen die "Einwanderung" schuldig blieben.

"Akte bewußter Partizipation" auf persönlicher Ebene fordern jeden Christen heraus, sich selbst "ins Spiel" zu bringen, sich nicht in eine "fromme Ecke", in einen sicheren "Turm der Heiligen" zurückzuziehen, sondern persönliche, das eigene Leben betreffende "Akte bewußter Partizipation" mit dem außerkirchlichen und außerchristlichen Milieu zu setzen.

So scheint mir z.B. der Vorschlag von Bischöfin MARIA JEPSEN, die für einen Gehaltsverzicht für Pfarrer plädiert, wobei sie erklärt, daß es an der Zeit sei, "daß wir Pastoren und Pastorinnen Zeichen setzen und zu Verzicht uns bereit erklären" ein überlegenswerter "Akt der Partizipation". Da der Pastorenverein der nordelbischen Landeskirche einen Gehaltsverzicht für unzumutbar hielt, trat JEPSEN aus dem Verein mit der Erklärung aus: "Wenn ich an die vielen Arbeitslosen, Wohnungslosen, Schlechtverdienenden denke, wundere ich mich, daß wir von dem Gedanken der Besitzstandswahrung immer noch gepackt sind."²⁰¹

Bedauerlicherweise erhält dieses "Zeichen" für mich einen merkwürdigen Zynismus, wenn dieselbe Bischöfin wenige Tage später die öffentliche Kritik zu ihrem Umzug in eine eine Million DM teure Amtsvilla mit dem Argument zurückweist, daß es offenbar nicht zu vermitteln sei, "daß unsere Kirche auch in Zeiten, in denen wir zum sparen aufgerufen sind, für Zwecke dieser Art Geld ausgeben **muß**".²⁰²

²⁰⁰ vgl. TILLICH, 1970, S. 270

²⁰¹ UK 1/2 1994, S. 5

²⁰² WAZ, Nr. 3, 5. Januar 1994

In diesem Zusammenhang erhebt sich mir die Frage, warum die Privilegien einer Pfarramtsstellung mit lebenslanger Anstellung, überdurchschnittlichem Einkommen und einem oftmals geräumigen und schicken Pfarrhaus als

Das Ernstnehmen des Evangeliums und namentlich das Sichverdeutlichen der Lebensgeschichte und der Lebensweise Jesu fordert die Kirche als Institution und jeden Christen heraus, sensibel zu sein für persönliche "Akte bewußter Partizipation", für das Teilnehmen an der existentiellen Situation, aus der heraus die Fragen kommen, auf die wir Antworten geben sollen.²⁰³

Dieser "Weg" von vier Stationen kann nicht gesehen werden wie eine mathematische Abfolge von vier Schritten. Es ist kein geradliniger "Weg". Er fordert jedoch die Kirche und Christen heraus, ihr Handeln von der Verheißung her selbstkritisch reflektierend und positiv hoffend zu betrachten, damit die Relevanz des Evangeliums offensichtlich wird, damit biblische Überlieferung im Licht heutiger Wirklichkeit und heutige Wirklichkeit im Licht biblischer Überlieferung scheint und damit sich diese Welt als Wirkfeld Gottes erweist.²⁰⁴

2.5 Resümee

Die dargestellten theologischen Leitgedanken stellen m.E. eine notwendige Reflexion dar, um TEN SING im Rahmen kirchlich-christlicher Jugendarbeit theologisch einzuordnen.

Die Bedeutung der Ausführungen TILLICHs und LANGEs für die kirchliche Jugendarbeit und somit auch für TEN SING lassen sich allgemein und global in der Weise - und im Sinne TILLICHs und LANGEs - resümieren, so daß es bei allen Konzeptionen und Aktivitäten kirchlicher Jugendarbeit letztlich darum geht, die Wirklichkeit Gottes und biblischer Verheißung mit der Wirklichkeit von Jugendli-

nichthinterfragbare Selbstverständlichkeit in Anspruch genommen werden. Mir jedoch scheinen solche Privilegien als fragwürdig und hinterfragbar, d.h. sie sind m.E. nicht unantastbar. Auch stellt sich mir in diesem Fall die Frage: Wäre nicht ein Auszug aus dem Pfarrhaus, das sich oftmals wie eine "Burg" oder ein "Schloß" von dem übrigen Wohnumfeld abhebt, und die "Einwanderung" in eine Wohnung zu den Menschen, die von Wohnungsnot und Wohnungsenge, von Arbeitslosigkeit und Geldmangel betroffen sind, nicht ein "Zeichen", ein persönlicher "Akt bewußter Partizipation", der eher dazu verhilft, sowohl Kenntnis von der Situation durch persönliche Anteilnahme als auch größere Glaubwürdigkeit bei den Mitmenschen zu erreichen?

²⁰³ vgl. TILLICH, 1970, S. 265 - 271

²⁰⁴ vgl. LANGE, 1981, S. 101ff.

chen beieinander zuhalten. Innerhalb dieses Spannungsbogens gestaltet sich kirchliche Jugendarbeit.

Die "Wirklichkeit von Jugendlichen" wahrzunehmen und unter sozialwissenschaftlicher Analyse zu erfassen, ist Thema des dritten Teils.

III. Die Frage nach dem Adressaten kirchlicher Jugendarbeit

Da im V. Teil dieser Arbeit TEN SING als eine mögliche "Einwanderung" kirchlichen Handelns bezüglich kirchlicher Jugendarbeit vorgestellt wird, soll zunächst in diesem Teil nach dem Adressaten kirchlicher Jugendarbeit gefragt werden.

Es geht darum, sich anhand von Kenntnis sozialwissenschaftlicher Analyse ein Stück weit zu vergewissern, um wen es sich bei dem Adressaten, dem "Wem" kirchlicher Jugendarbeit, handelt.

"Ein Stück weit" deshalb, weil auch alles sozialwissenschaftliche Wissen den Menschen in der "Intimität seines Bewußtseins" nicht erreicht. Zwar ist die "einsehbare Oberfläche" analysierbar, aber letztlich bleibt die Tiefe des Subjekts ein verborgenes Geheimnis.²⁰⁵

Im ersten und zweiten Kapitel werden die gegenwärtigen Erkenntnisse der Jugendforschung untersucht, um im dritten Kapitel danach zu fragen, in welchem Verhältnis die Jugend heute zur Jugendarbeit steht.

1. Aspekte zum Phänomen "Jugend"

Sich dem Phänomen "Jugend" anzunähern versuchten und versuchen die unterschiedlichsten Wissenschaften wie Biologie, Psychologie, Pädagogik, Soziologie und Politik. Ebenso versuchen auch die Bereiche der Massenmedien und Freizeitindustrie dem Phänomen "Jugend" Rechnung zu tragen.

Mit den Fragen: Wer oder was ist Jugend, wie konstituiert sie sich, wie verhält sie sich, wie sollte sie sich verhalten, wann und wo ist Jugend, wird sich bemüht, mit den jeweiligen wissenschaftlichen Erkenntnissen, politischen und ökonomischen Intentionen das Phänomen "Jugend" zu beschreiben, zu erforschen, zu erfassen, zu typologisieren, zu definieren und einzuordnen, ist man aber auch versucht, es zu gebrauchen und auszunutzen, um es quasi als Gegenstand, dessen man sich sicher ist, "greifbar" zu machen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß "Jugend" als umworbene "Objekt" aufgrund unter-

²⁰⁵ BAACKE, 1993, S. 256f

schiedlicher Ausgangspunkte und Intentionen vieldeutig interpretiert und charakterisiert wird:

- So ist "Jugend" im Zuge der steigenden Jugendarbeitslosigkeit, des Ost-West-Gegensatzes und der zunehmenden rechtsradikalen Tendenzen gerade heute "Stoff" der Massenmedien und politischer Diskussionen. Jugend erscheint hier als *soziale Rand- und Problemgruppe*.
- Die Werbe- und Freizeitindustrie bemüht sich seit jeher durch die Metaphorisierung von "Jugend" als "jung", "jugendlich" und dynamisch ökonomisch zu profitieren. Das Phänomen "Jugend" wird sowohl als *potentielle Kaufkraft* wie auch als *erfolgversprechendes*, "*Jugendlichkeit*" verkörperndes *Leitbild* genutzt.
- Die Psychologie sieht "Jugend" als eine mit spezifischen Problemen und Krisen ausgestattete *Entwicklungsphase der psychologischen Reifung*.
- Soziologisch wird "Jugend" betrachtet als *Übergangsphase* oder *eigenständige biographische Lebensphase* zwischen Kindheit und Erwachsensein.
- Als pädagogischer Ausgangspunkt erscheint "Jugend" als das *zur eigenen Identitätsfindung und sozialen Reife zu erziehende Objekt*.
- Aus der Sicht der Jugendverbände und -vereine erweist sich "Jugend" als *Zielgruppe*, als *potentielle Teilnehmerklientel* zur eigenen Legitimations- und Existenzsicherung.
- Im gesellschaftspolitischen Kontext wird "Jugend" sowohl als *gesellschaftlicher Problemfall* (Jugendarbeitslosigkeit, Jugendkriminalität, Drogenabhängigkeit usw.) wie auch als *Hoffnungsträger und Garant* für die Zukunft dargestellt.²⁰⁶

Diese Aufzählung einiger Betrachtungsweisen und Charakterisierungen von "Jugend" sollte deutlich machen, daß der Versuch, das Phänomen "Jugend" zu beschreiben und zu definieren, in ein "Labyrinth der vielfältigen Begriffsbestimmungen" führt.²⁰⁷

²⁰⁶ vgl. FERCHHOFF, 1985, S. 51f. FERCHHOFF erwähnt hier "ohne Anspruch auf Vollständigkeit" 29 Charakterisierungen von "Jugend".

²⁰⁷ STANGE, 1989, S. 9

Aufgrund der enormen Differenzierungsmöglichkeiten durch die verschiedenen wissenschaftstheoretischen Erklärungsansätze sowie aus Gründen "gesellschaftlicher Wandlungs-, Pluralisierungs- und Differenzierungsprozesse" und der vielfältigen, sich rasch ändernden Erscheinungsformen von 'Jugend', kann es "keine allgemein-verbindliche Definition von 'Jugend' geben".²⁰⁸

Die sich aus diesem "kunterbunten Bild" von Jugend ergebenden Schwierigkeiten sowohl für die sozialwissenschaftlichen Theorieansätze der Jugendforschung (Kapitel 2) als auch für die pädagogisch-konzeptionellen Überlegungen der Jugendarbeit (Kapitel 3) sollen im folgenden beschrieben werden.

2. Jugend in bezug auf Jugendforschung

Zunächst soll versucht werden, den Einfluß gesellschaftlicher Wandlungsprozesse für die Lebensphase Jugend und des sich daraus resultierenden "*Strukturwandels der Jugendphase*" (Kapitel 2.1) zu analysieren.

In Kapitel 2.2 soll der Frage nachgegangen werden, was die Begriffe "Jugendkultur" und "Subkulturen" beinhalten.

Daraufhin werden in Kapitel 2.2.1 *jugendkulturelle Lebensmilieus* nach einer Typologisierung von FERCHHOFF skizziert und einer kritischen Würdigung unterzogen (Kapitel 2.2.2), um später daraufhin zu untersuchen, ob sie für den Kontext der TEN SING Arbeit relevant sind.

Da es sich innerhalb des gestellten Themas um kirchliche Jugendarbeit handelt, soll abschließend auf das Verhältnis von Jugend zu Religion (Kapitel 2.3) und zu Kirche (Kapitel 2.4) eingegangen werden.

Der Versuch, sich dem Phänomen "Jugend" anzunähern, wird besonders an der "Flut" von Veröffentlichungen auf dem "Markt" der Jugendforschung und Jugendarbeit deutlich. Hierzu zählt insbesondere das Herausgeben sogenannter "Standardwerke" und Studien in den letzten Jahren, die als Basisliteratur für Jugendforschung, Jugendarbeit

²⁰⁸ FERCHHOFF, 1985, S. 49

und Jugendpolitik gelten.²⁰⁹

So wird m. E. zu Recht von einer *"Konjunktur der Jugendforschung"* gesprochen,²¹⁰ die sich zum einen auf die unübersehbare Fülle von Publikationen, zum anderen auf den "theoretischen Ertrag" bezieht, der eher als "mager" eingestuft wird.²¹¹ Über Jugendphänomene ist mittlerweile schon " - vielen zum Überdruß - so viel geschrieben, geforscht und spekuliert worden ",²¹² daß es für MOLLENHAUER "unwahrscheinlich geworden ist, daß eine Vermehrung der Kommentare auch eine Bereicherung darstellt".²¹³

Eine weitere Schwierigkeit der Jugendforschung zeigt sich in der Unsicherheit hinsichtlich der methodischen Vorgehensweisen. Quantitative Panoramastudien stoßen angesichts der Ausdifferenzierungsprozesse jugendlicher Lebenszusammenhänge an Erklärungsgrenzen.²¹⁴ Andererseits werden an qualitative Verfahren Anfragen bezüglich der Repräsentanz und der Interpretation gestellt.

An dieser methodischen Unsicherheit wird zusätzlich das Problem des "Nebeneinanders als einer Kooperation der sich mit Jugend beschäftigenden Fachdisziplinen" deutlich. Eine umfassende und interdisziplinäre Theorie der Jugend ist nicht in Sicht.²¹⁵

Da es sich jedoch

"bei dem Phänomen "Jugend" nicht nur um ein biologisch-physiologisches, juristisch fixiertes oder "natürliches Faktum" handelt, sondern daß "Jugend" in-

²⁰⁹ Auswahl von "Standardwerken" und Studien zum Thema "Jugend" von 1988-1992:

- Handbuch der Jugendforschung, KRÜGER (Hrsg.), 1988
- Handbuch der Familien- und Jugendforschung, Band 2, MAREFKA/NARVE-HERZ (Hrsg), 1989
- 5. Jugendbericht der Landesregierung NRW, 1989
- Materialien zum 8. Jugendbericht, 4 Bände, DEUTSCHES JUGENDINSTITUT (DJI), 1990
- Handbuch der Jugendverbände, BÖHNISCH/GÄNGLER/RAUSCHENBACH (Hrsg), 1991
- Jugend 92, JUGENDWERK DER DEUTSCHEN SHELL, 4 Bände, 1992
- Forschungsbericht: Jugend und Religion, 3 Bände, BARZ, 1992/1993
- Handbuch der Jugendforschung, 2. erw. Aufl., KRÜGER (Hrsg.), 1993

²¹⁰ OLK, 1986, S. 41

²¹¹ GRIESE, 1987, S. 223

²¹² FERCHHOFF, 1984, S. 92

²¹³ MOLLENHAUER, 1983, S. 269

²¹⁴ KRÜGER, 1988, S. 7

²¹⁵ KRÜGER, 1988, S. 7

klusive ihrer vielfältigen Erscheinungsformen, Verhaltensweisen, Einstellungen, Wertmuster von sowohl lebenslaufspezifischen, biographischen, das "ganze Leben" des Subjekts einschließenden, raumbezogenen und lebensmilieuspezifischen als auch von sozialstrukturellen, lebenslagenspezifischen und historisch-ökonomischen Merkmalen der Gesellschaft (mit) abhängig ist",²¹⁶

ist nach einer *interdisziplinär* ausgerichteten Jugendforschung gefragt, die die Erkenntnisse verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen (Psychologie, Soziologie, Geschichte, Pädagogik) miteinbezieht.²¹⁷ Dieser Einsicht entsprechend werden in den letzten Jahren interdisziplinäre Theorieansätze verfolgt, wie z.B. handlungstheoretische Ansätze.²¹⁸

Fortschritte einer interdisziplinär ausgerichteten Jugendforschung zeigen sich auch in einer sich ergänzenden Mischung quantitativer und qualitativer Forschungsdesigns. In diesem Zusammenhang ist die Studie des Jugendwerks der Deutschen Shell von 1992 erwähnenswert, für die, wie FISCHER/ZINNECKER anmerken, die "interdisziplinäre Zusammensetzung" unterschiedlicher Experten verschiedener Fachbereiche und die Verwendung quantitativer wie auch qualitativer methodischer Verfahren "Programm" ist. Allerdings ist dazu auch festgestellt worden, daß "Interdisziplinarität zwar ein hehres Ziel, in der Praxis jedoch ein mühsames Geschäft ist".²¹⁹

2.1 Strukturwandel der Jugendphase

Traditionell wurde die Lebensphase "Jugend" als *Übergangsphase* zwischen Kindheit und Erwachsensein eingeordnet. Jedoch scheint die Einordnung von Jugend als Übergangsphase, als *psycho-soziales*

²¹⁶ FERCHHOFF, 1985, S. 53

²¹⁷ KRÜGER, 1988, S. 17

²¹⁸ vgl. den sozialisations- und handlungstheoretischen Ansatz von HURRELMANN/HEITMEYER:

"Die sozialisations- und handlungstheoretische Orientierung ist bemüht um eine enge Verbindung von Prozessen der Vergesellschaftung und der Individuation. Der Konzeption liegt die Vorstellung eines produktiv die äußere und die innere Realität verarbeitenden und gestaltenden Menschen zugrunde. Die Beziehung zwischen Mensch und Gesellschaft werden als wechselseitig gesehen: Gesellschaftliche Bedingungen beeinflussen, determinieren aber nicht die menschlichen Bewußtseins- und Handlungsstrukturen"

HURRELMANN/HEITMEYER, in: Krüger, 1988, S. 48

²¹⁹ FISCHER/ZINNECKER, 1992, S.15

Moratorium (Erikson), also als Schon-, Vorbereitungs- und Reifezeit in einer fest umrissenen Statuspassage angesichts gesellschaftlicher Wandlungsprozesse nicht mehr weiterzuhelfen.

Daher finden sich in der modernen Jugendforschung Bezeichnungen wie, "*Entstrukturierung der Jugendphase*", "*Individualisierung bzw. Biographisierung und Pluralisierung jugendlicher Lebensformen*", "*Ausdifferenzierung jugendlicher Lebenszusammenhänge*", "*Verselbständigung der Jugendphase*" "*Postadoleszenz*", "*patchwork-identity*" usw., die alle schlagwortartig den Bedeutungswandel der Lebensphase "Jugend" von einer Übergangsphase zu einer eigenständigen relativ offenen Lebensphase zu beschreiben versuchen. Im folgenden sollen nun die Gründe und Auswirkungen jenes Strukturwandels der Jugendphase skizziert werden.

2.1.1 Verfrühung der Jugendphase

"*Verfrühung der Jugend*" meint eine zeitlich früher eintretende soziokulturelle Verselbständigung, deren Ursache neben der früher einsetzenden körperlich-biologischen Reifung im Bedeutungs- und Funktionswandel der Institution "Familie" sowie in der Ausweitung des Schul- und Bildungssystems liegen.

In der vorindustriellen Gesellschaft waren die gesellschaftlichen Funktionsbereiche wie Arbeit, Freizeit, Erziehung, Religiosität usw. eng an den Familienverband gebunden.

Im Laufe der Industrialisierung wurden diese Funktionsbereiche zunehmend aus der Familie ausgelagert in für diese Aufgaben spezialisierte Institutionen. Diese "*institutionelle Ausdifferenzierung*" wurde für die Kindheits- und Jugendphase entscheidend von der Einrichtung und Ausbreitung des allgemeinen Schulwesens in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wie auch später durch die Einführung der zehnjährigen Schulpflicht unterstützt.²²⁰

Die Familie, der "einige wesentliche Restfunktionen" geblieben sind, hat sich zu einer "gesellschaftlichen Teilfunktion unter anderen" entwickelt.²²¹ Das Bildungssystem separiert die Kinder heute stärker als früher von der Familie und schafft eine Art eigene Lebenswelt: das

²²⁰ vgl. HURRELMANN/ROSEWITZ/WOLF, 1985, S. 57ff.

²²¹ HURRELMANN/ROSEWITZ/WOLF, 1985, S. 58

"Schülersein".²²² Die Auswirkungen dieses "Schülerseins" für die 10 bis 14 jährigen ist geprägt von der zunehmenden Bedeutung der Gleichaltrigen-Gruppen - sogenannte "*peer-groups*" -, welche durch die gegenwärtig wachsende Zahl der Einzelkinder noch mehr an Bedeutung gewinnen.²²³ Durch die "institutionelle Ausdifferenzierung" steigen wiederum die Verhaltensanforderungen für den jeweiligen Bereich und führen zu einer zunehmend früheren Eigenständigkeit, die sich für FERCHHOFF auch im modernen Erziehungsstil äußert, der auf mehr "Selbstbestimmung" und "Selbstverwirklichung" zielt und die Eltern "mehr als Partner und weniger als Autoritätspersonen" erscheinen lässt.²²⁴

Die traditionellen Ablösungsprozesse scheinen sich demnach zeitlich vorverlagert, und es scheint sich eine Szene von umgangssprachlich genannten "*kids*" herausgebildet zu haben, die eine Selbständigkeit z.B. hinsichtlich gesellschaftlichen Anforderungen, aber auch bezüglich Kleidung, Konsum und Ansprüchen kennzeichnet, die der von jungen Erwachsenen vergleichbar ist.²²⁵

2.1.2 Verlängerung der Jugendphase

Strukturwandel der Jugendphase bezieht sich einerseits, wie beschrieben, auf die Vorverlagerung der Frühadoleszenz, andererseits auf eine Verlängerung der Jugendphase mit unklarer Abgrenzung gegenüber der des Erwachsenseins. Die Jugendforschung spricht von einer Nach-Jugendphase - der *Postadoleszenz* -, einer Lebensphase eigener Qualität mit eigenen sozialen Problemen, einer Phase soziokultureller Unabhängigkeit bei gleichzeitiger ökonomischer Abhängigkeit.²²⁶ Es

"besteht ein zunehmendes Auseinanderdriften von kultureller, medialer und sozialer Selbstständigkeit und Unabhängigkeit einerseits und zugleich

²²² BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 50

²²³ Über ein Drittel (36%) der Kinder wachsen heute als Einzelkinder heran, ein weiteres Drittel hat nur noch ein Geschwisterteil. MÜNCHMEIER, 1990, S. 3

²²⁴ FERCHHOFF, 1991, S. 106

²²⁵ BARZ, 1992, S. 35

²²⁶ vgl. HURRELMANN/ROSEWITZ/WOLF, 1985, S. 14ff.

verlängerter Abhängigkeit im Bildungssektor und im Ökonomischen andererseits".²²⁷

Für diese Entwicklung werden vor allem zwei gesellschaftliche Faktoren verantwortlich gemacht: Die *"Bildungsexpansion"* sowie die *"Krise der Arbeitgesellschaft"*.

2.1.2.1 "Bildungsexpansion"

Die bildungspolitischen Ziele der BRD in der Nachkriegszeit bestanden darin, jedem Jugendlichen, unabhängig von ökonomischer Voraussetzung und sozialer Herkunft, gleiche Bildungschancen zukommen zu lassen, jedem die Perspektive auf höhere Bildung zu ermöglichen, wenn die individuellen Leistungen dem entsprachen. Die Bildungsexpansion wird durch die Zunahme der Schülerzahlen und die sinkende Zahl der erwerbstätigen Jugendlichen deutlich:

Die Zahl der 16-18 jährigen Schüler stieg von 1962 bis 1982 um das Dreifache, wobei die Zahl der erwerbstätigen Jugendlichen um mehr als das achtfache gesunken ist.²²⁸ Mit der wachsenden Bedeutung des Bildungswesens stieg auch das durchschnittliche Bildungsniveau. Die Zahl der Schulabgänger mit Hochschul- oder Fachhochschulreife ist von 1970 - 1984 um mehr als das Dreifache gestiegen, und die Zahl der Studenten hat sich seit 1960 bis 1986 vervierfacht. Dagegen ist der Besuch der Hauptschule, in früherer Zeit die "Regelschule", von den fünfziger - bis zu den achtziger Jahren um mehr als die Hälfte gesunken.²²⁹ Die Auswirkungen der Bildungsexpansion für die junge Generation lassen sich in den folgenden tendenziellen Entwicklungen zusammenfassen:

1. Immer mehr Jugendliche halten sich immer länger in schulischen Bildungseinrichtungen auf und werden für eine längere Zeit als früher von der Arbeitswelt ferngehalten, was eine längere Zeit der ökonomischen Abhängigkeit bedeutet.²³⁰

²²⁷ SACHVERSTÄNDIGENKOMMISSION 8. Jugendbericht, Bnd. 2, 1990 S. 98

²²⁸ BARZ, 1992, S. 35

²²⁹ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 54

²³⁰ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 54f.

2. Jugendliche bleiben für einen längeren Zeitraum in einer Gesellschaft der Altersgleichen, was den zunehmenden Stellenwert von informellen Jugendkulturen, -szenen und Cliques bedeutet. Diese "peer-Gruppen" eröffnen den Jugendlichen mehr kompetente Teilnahme-, Selbstverwirklichungs- und Identifikationschancen, als sie im Rahmen von Familie, Schule oder Erwerbsarbeit erleben können.²³¹ FERCHHOFF sieht hierin einen *"doppelten Wechsel der Sozialkontrolle"*: Einerseits geht die Sozialkontrolle vom altersheterogenen Arbeitsbereich auf den altershomogenen Bildungsbereich über. Andererseits verlagert sich die Sozialkontrolle von den personen- und ortsbezogenen traditionellen soziokulturellen Lebensmilieus (Familie, Nachbarschaft, Kirche, Verbands- und Vereinsstrukturen etc.) auf die eher losen, zu nichts verpflichtenden, von wirtschaftlichen Interessen geleiteten Institutionen der Konsum- und Dienstleistungsökonomie, einer indirekten Kontrolle der kommerziellen "Kunstorte" wie Discoteken, Videoläden, Spielhallen, Musik-Festivals, Boutiquen usw.²³² Das bedeutet, daß der Bereich der "Freizeit zum zentralen Ort der Wirklichkeitssuche und Wirklichkeitserfahrung" geworden ist, da die Bildungsinstitutionen den Jugendlichen vornehmlich nur auf einer kognitiven Ebene erreichen. Je erlebnisärmer und leistungsorientierter Schule und Studium erfahren werden, desto mehr wird Freizeit zum Ort des eigentlichen "Lebens von Beziehungen, Erlebnissen, Abenteuern und Bedürfnisbefriedigung." ²³³

2.1.2.2 "Krise der Arbeitsgesellschaft"

Die "Krise der Arbeitsgesellschaft", d.h. die zunehmende Arbeitslosigkeit und Ausbildungsnot, läßt die "bildungsoptimistische Lebensorientierung", daß mit einem höheren Bildungsabschluß auch ein qualifizierter Arbeitsplatz gesichert ist, zerbröckeln.²³⁴

Zwar fand im Zuge der Bildungsexpansion eine Anhebung der Bildungsniveaus statt, zugleich jedoch auch eine Entwertung der Bildungsabschlüsse. Abitur und Studium sind kein Privileg mehr für einige wenige, da schon über 30% eines Altersjahrgangs, gegenüber

²³¹ FERCHHOFF, 1991, S. 105f.

²³² FERCHHOFF, 1991, S. 106f.

²³³ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 55f.

²³⁴ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 56f.

9% in den 60er Jahren, die Zugangsberechtigung zur Hochschule erwerben.²³⁵

Trotz der "Entwertung" der Qualifikationsabschlüsse ist allerdings kein Nachlassen um höhere Qualifikationen zu erkennen, was für BÖHNISCH/MÜNCHMEIER zu einem "*Teufelskreis*" führt:

"Die Expansion des Bildungswesens führt zu einer Verlängerung der Jugend und einem gestiegenen Qualifikationsoutput. Dieser wiederum "entwertet" das Qualifikationsangebot, was weitere Qualifikationsanstrengungen hervorruft, was nochmals zu einer Verlängerung der Jugend im Sinne einer Vorbereitungszeit führt." 236

Die Statistik der Arbeitslosenzahlen weist zudem noch auf einen weiteren, die Jugendphase betreffenden Aspekt hin:

Die Zahl jugendlicher Arbeitsloser unter 25 betrug 1986 etwa eine halbe Million. Zudem sind 33% der 15-30 jährigen von zeitweiliger Arbeitslosigkeit betroffen. Zeitweilige Arbeitslosigkeit droht zu einem gesellschaftlichen Normalfall zu werden.

Aufgrund dieser Unsicherheit des Arbeitsmarktes bildet sich für viele Jugendliche eine Art "Überbrückungsphase" heraus, in der sie noch eine zusätzliche Zeit in der Schule verbringen, ein Zusatzstudium einlegen, ein Praktikum oder freiwilliges soziales Jahr machen, in einer Kneipe jobben gehen, etc.²³⁷

Auf neuere Tendenzen bezüglich der verlängerten Jugendphase macht die *SHELL Studie '92* aufmerksam, indem sie seit den 80er Jahren eine voranschreitende Vermischung von Schule und Hochschule mit Gelegenheitsarbeit feststellt. Immer mehr Jugendliche in der Altersstufe zwischen 13 und 29 gehen neben Schule und Studium "jobben", um die durch Bildungsexpansion und Arbeitsmarktunsicherheit verlängerte Jugendphase zu finanzieren.

Die ursprünglich von Arbeit freigestellte Jugendphase des Nur-Schülers und Nur-Studenten geht tendenziell zurück. Sie stellt in bezug auf die ökonomische Zuordnung eine Art "Grauzonenexistenz" dar, wobei die Jugendlichen an den Rändern des regulären Er-

²³⁵ FERCHHOFF, 1991, S. 104

²³⁶ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 61

²³⁷ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 57f.

werbssystemen tätig sind (z.B. Teilzeitarbeit, Honorarstellen, Gelegenheitsjobs).

Der Lebensabschnitt Jugend wird somit zu einem Raum für eine Art "Zwischenfinanzierung" zwischen ökonomischer Abhängigkeit und Unabhängigkeit, der geprägt ist von "Arbeiten vor dem eigentlichen Arbeiten". Diese neuere Tendenz von Ausbildung und gleichzeitiger Arbeit trägt wiederum zu einer Verlängerung der Jugend bei.²³⁸

Vor dem Hintergrund der beschriebenen Aspekte und Tendenzen zeigt sich, daß der konventionelle Übergang von Schule und Beruf und somit der bildungsoptimistische Lebensentwurf durch die Praxis der Jugendlichen in Frage gestellt geworden ist.

Die Lebensphase Jugend hat sich mehr und mehr zu einer Phase jenseits eines psychisch-sozialen Moratoriums entwickelt. In ihr müssen vielmehr gleichzeitig persönlichkeitsorientierte Entwicklungsaufgaben *und* soziale Existenzfragen bewältigt werden.²³⁹

Hinter den statistischen Zahlen zur Bildungsexpansion und Krise der Arbeitsgesellschaft verbergen sich also inhaltliche Probleme, komplexe Auswirkungen, erhebliche Veränderungsprozesse und ein entscheidender Bedeutungswandel für die Jugendphase, die den Strukturwandel der Jugendphase begründen und sich zusammenfassend folgendermaßen skizzieren lassen:

2.1.3 Zusammenfassung

Die Lebensphase Jugend hat ihre klare Abgrenzbarkeit von Kindheit und Erwachsensein verloren.

Zum einen ist eine eindeutige altersspezifische Bestimmung von Jugend nicht möglich.²⁴⁰ Zum anderen ist die ursprünglich geltende These von Jugend als "Übergangsphase" m. E. nicht mehr haltbar. Angesichts von "Bildungsexpansion" und "Krise der Arbeitsgesellschaft" hat sich die Jugendphase zu einem eigenständigen und

²³⁸ ZINNECKER, 1992, S. 31

²³⁹ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 51f.

²⁴⁰ In diesem Zusammenhang ist die Veränderung der Altersgrenze von Jugendstudien innerhalb der letzten 30 Jahre erwähnenswert: Wurden in der Jugendstudie von WÖLBER, 1959 die 15-24jährigen erfaßt, so gehören zur Untersuchungsgruppe der SHELL-Studie von 1992 die 13-29jährigen.

relativ offenen Lebensbereich gewandelt, der von soziokultureller Unabhängigkeit bei gleichzeitiger ökonomischer Abhängigkeit bestimmt ist.

Im Zuge des wachsenden Zerfalls der bildungsoptimistischen Lebensensorientierung und der Labilisierung des Übergangs ins Beschäftigungssystem ist die Zukunftsorientierung Erwachsenenwerden einer verstärkten Gegenwartsorientierung der notwendigen Lebensbewältigung und des schon möglichen Erlebens hier und jetzt gewichen.

Der individuelle Bewältigungsprozeß setzt flexible Bewältigungsfähigkeiten voraus, aber auch vielfältige Bewältigungsmöglichkeiten frei. Da die traditionellen Orientierungsmuster und Lebensläufe nicht mehr "greifen", müssen die Jugendlichen die Bewältigung und Entscheidung über ihren Lebensentwurf immer mehr persönlich treffen. Diese *Individualisierung* bzw. *Biographisierung* und *Pluralisierung* von Lebensentwürfen erzeugt einerseits neue Entfaltungsmöglichkeiten, andererseits einen wachsenden "Druck auf die eigenständige Ausgestaltung und subjektive Begründung individueller biographischer Wahlentscheidungen" ²⁴¹, worin auch unvorhersehbare Brüche und ein nicht einkalkulierbares Risiko des Scheiterns in der Lebensgeschichte begründet liegen.²⁴² Individualisierung und Pluralisierung als Folge des Strukturwandels beinhalten *Risiko* und *Chance* zugleich. "Risiko insofern, als der Prozeß der Individualisierung nicht zur persönlichen Autonomie in einer pluralen Gesellschaft führt... sondern die Isolation der Individuen verstärken." ²⁴³

Jugendzeit ist aufgrund der "Bildungsexpansion" vornehmlich "Schulzeit", welches eine wachsende Bedeutung altershomogener Gruppen bedeutet. "Jungsein vollzieht sich...meistens im Anschluß an innerschulische Sozialbeziehungen in informellen Jugendkulturen und Cliques".²⁴⁴ Dieses hat eine Vielzahl jugendkultureller Lebensmilieus zur Folge, die für viele Jugendliche eine oftmals überlebenswichtige

²⁴¹ OLK, 1986, S. 41

²⁴² FERCHHOFF, 1991, S. 105

²⁴³ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1990, S. 49

²⁴⁴ FERCHHOFF, 1991, S. 106

zentrale Sozialinstanz bedeuten und sich oftmals in verschiedenen teils widersprüchlichen Lebensstilen ausdifferenzieren.²⁴⁵

2.2 Begriffsbestimmung von "Jugend" und "Jugendkultur"

Aus den in Kapitel 2.1 erörterten gesellschaftlichen Wandlungen zur Individualisierung und Pluralisierung jugendlicher Lebenslagen geht hervor: Das Phänomen "Jugend" läßt sich nicht als einheitliches Bild darstellen. Die auf *einen* Begriff gebrachten, generalisierenden Jugendbilder wie z.B. "skeptische Generation" (SCHELKY, 1957), "unbefangene Generation" (BLÜCHER, 1966), "kritische Generation" (VOGT, 1982), "verunsicherte Generation" (SINUS-INSTITUT, 1983) oder "postmoderne Schickimicki - Generation" (ALLERBECK/HOAG, 1985) zerfallen.²⁴⁶

Solche pauschalen Aussagen über "*die* junge Generation" oder "*die* Jugend" im Singular werden der heutigen Unübersichtlichkeit, Widersprüchlichkeit und Pluralisierung jugendlicher Lebenspraxis nicht mehr gerecht. Die Jugendforschung spricht heute deshalb von "Jugend im Plural".²⁴⁷ Jugend hat demnach "viele Gesichter",²⁴⁸ mannigfaltige Stile und Lebensformen,

"die sich seit den 50er Jahren und insbesondere seit den 80er Jahren in eine bis dahin unbekannte, breite plurale vielschichtige und 'bunte Palette' jugendlicher alltagskultureller Lebensweise und -welten sowie vor allem freizeit- und konsumbezogener Stilvarianten ausdifferenziert".²⁴⁹

Auch die inhaltliche Begriffsbestimmung von "Jugendkultur" hat im Laufe der Geschichte einen Bedeutungswandel vollzogen. Wenn heute von "Jugendkultur" gesprochen wird muß der mit historischer Tradition gesättigte Begriff neu gefüllt werden.²⁵⁰

²⁴⁵ BAACKE/FERCHHOFF, 1988, S. 317

²⁴⁶ vgl. FERCHHOFF, 1990, S. 120ff.

²⁴⁷ PÖGGELER, 1984, S. 296

²⁴⁸ vgl. gleichnamiges Buch von LENZ, "Die vielen Gesichter der Jugend", Frankfurt/New York, 1988

²⁴⁹ FERCHHOFF, 1990, S. 121

²⁵⁰ BAACKE, 1993, S. 129

Im deutschsprachigen Raum gehen die historischen Wurzeln des Ausdrucks "Jugendkultur" auf den Pädagogen und Gründer der deutschen Landschulheimbewegung GUSTAV WYNEKEN (1875 - 1964) zurück. WYNEKENs Nähe zur *Jugendbewegung* und der ihr nahestehenden *Reformpädagogik* wird deutlich, wenn er "Jugendkultur" als ein Analogon zum "*Wandervogel*", als ein "gemeinsames Wandern der Jugend auf geistigem Gebiet" ausmacht.²⁵¹ In Abgrenzung zur bürgerlich-wilhelminischen Lebensweise und zu jungdeutschen Bestrebungen, die auf Militarisierung der jungen Generation hinausliefen, sieht WYNEKEN im Wandervogel die "erste Jugendkultur geschaffen, die diesen Namen einigermaßen verdient".²⁵² "Jugend" stellt sich für WYNEKEN somit als Lebensalter der größten Offenheit für alle hohen ethischen Werte dar, "Jugendkultur" als eine "Idee, eine Aufgabe, eine Idealform, die ausdrücklich jenseits der bürgerlichen Familie, auf die Erneuerung bzw. Reform der Schule ohne technokratische Eingriffe bezogen sein muß".²⁵³

Während sowohl WYNEKEN, als auch BERNFELD, der eine kritische Pädagogik verfolgte und in der Jugendkultur eine Selbstorganisation von Gymnasiasten und Studenten in der Form von Versammlungen, Komitees und "Sprechsälen" sah,²⁵⁴ eine *bestimmte Jugendkultur* vor Augen hatten, stellt sich heute Jugendkultur als eine "Pluralisierung der Selbst-Konzepte" dar und insofern ist in der heutigen Jugendforschung vom Plural "Jugendkulturen" die Rede.²⁵⁵

Angesichts des geschilderten Strukturwandels der Lebensphase Jugend kann also auch nicht mehr von *der* Jugendkultur, die nur eine bestimmte Zeitspanne und nur bestimmte Jugendliche umfaßt, gesprochen werden. Tendenziell verliert Jugendkultur ihr im Begriff liegendes Bestimmungsmoment an eine bestimmte Lebensphase gebunden zu sein. Sie beinhaltet vielmehr den "Ausdruck eines Lebensgefühls" von Schnelligkeit, Plötzlichkeit und Intensität, das prin-

²⁵¹ WYNEKEN, 1919, S. 30 zit. nach BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 423

²⁵² WYNEKEN, 1991, S. 98 zit. nach BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 423

²⁵³ WYNEKEN, 1919, S. 127 zit. nach BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 423

²⁵⁴ "Sprechsäle" waren ein Konzept jugendlicher Selbstorganisation, die in mehreren Universitäten eingerichtet wurden und der freien Aussprache über verschiedenen Themen wie Jugendkultur, Energie, Ethik, Lyrik, Kunst, Erziehung usw. dienten.

²⁵⁵ BAACKE, 1993, S. 130

ziell allen Altersgruppen zugänglich ist.²⁵⁶ An den heutigen Jugendkulturen wird das Prinzip mobiler, flexibler und pluralisierter, aber auch entstrukturierter Lebensstile deutlich. Der zunehmenden Bildungsexpansion und dem damit verbundenen Bedeutungszuwachs des Freizeitbereichs bei gleichzeitiger wachsender Vergesellschaftung und Institutionalisierung von Freizeitmaßnahmen, Freizeitangeboten, außerschulischer Bildung und Jugendberatung entspricht, daß heute die Jugendkulturen im verstärkten Maße in der Entwicklung eigener Stile und Szenen hervortreten. Sie stellen eine Gegenbewegung zur Vergesellschaftung von Lebensläufen als auch eine gegen zu stark gerichtete Individualisierung dar.²⁵⁷

Die sogenannten "Peer-Groups" erhalten deshalb für die Zusammensetzung und Ausdifferenzierung von Jugendkulturen eine entscheidende Bedeutung. Peergruppen, ob gleichaltrig, szenespezifisch oder in der Freizeitaktivität übereinstimmend, ermöglichen Jugendlichen mit eigener Mode, eigener Musik, eigenen Umgangsformen ein Stück Selbstgestaltung mit "abweichendem Verhalten", die Grenzen gesellschaftlicher Möglichkeiten zu testen. Sie geben ein Stück "Heimat", zwar nicht in dem Sinne, daß sie eine stabile Lebenswelt anbieten, in denen sich auf Dauer eingerichtet wird,²⁵⁸ jedoch beinhalten sie Lösungspotentiale und stellen einen "funktionalen Bestandteil" unserer Gesellschaft, zwar mit temporären Charakter, aber eine Art "notwendige Selbsthilfeaktion" dar.²⁵⁹

Sie sind ein funktional wichtiger Bestandteil und dazu außerschulisch, außersfamiliär und zumeist freizeitbezogen. Jugendliche suchen sich *außerpädagogische* Sozialräume, auch meidet die Mehrzahl die pädagogische Freizeitkultur und bevorzugt einen Freizeitmarkt, der unterschiedliche Orientierungsmöglichkeiten anbietet. Jugendhäuser mit ihrer Ausstattung, ihren Reglementierungen (z.B. Öffnungszeiten) und ihren Angeboten sind oftmals nicht attraktiv, weil sie kulturelle Ausdrucksformen und Kreativitätsmöglichkeiten einengen und das Gefühl, als pädagogisches Objekt zu gelten, und nicht als Erwachsener ernst genommen zu werden, vermitteln.

Dieses deutet m.E. auf ein widersprüchliches Problem insbesondere derjenigen Jugendarbeit hin, die in irgendeiner Form "Jugendkultur"

²⁵⁶ BAACKE, 1993, S. 131

²⁵⁷ vgl. BAACKE, 1993, S. 210

²⁵⁸ BAACKE, 1993, S. 256

²⁵⁹ BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 412

auf ihre Fahnen schreibt. Das gilt natürlich auch für TEN SING und macht die Schwierigkeit einer jugendkulturell-orientierten Arbeit deutlich, auf die später noch einzugehen ist.

Die Peer-Groups mit ihren eigenen sich darstellenden Jugendkulturen bieten somit eine aktive "Sozialisierung in eigener Regie", wenn - so BAACKE/FERCHHOFF -

"vielleicht auch nur in der Stabilität des permanenten Wandels, augenblicksweise, situationsbezogen, vorüberziehend wie eine Karawane oder Sternschnuppe. Immerhin sind die Jugendkulturen für viele Jugendliche eine oftmals überlebenswichtige zentrale Sozialinstanz".²⁶⁰

Viele Jugendliche erfahren Intensität und Leiblichkeit nicht in der Schule, sondern im gemeinsamen Erleben eines Rock-Konzertes, beim Musikhören oder bei der Präsentation eines ausgewählten Outfit auf einer Party oder in einer Disco.

Inzwischen sind es nicht nur die jugendliche Peer-Groups, die als informelle Jugendgruppen einen immer wichtigeren Stellenwert für Jugendliche einnehmen, sondern internationale Jugendstilbewegungen, die die Jugendkulturen grenzüberschreitend prägen: Durch eine zunehmende *Internationalisierung* von Jugendkulturen via Massenmedien (wie z.B. MTV)) werden jugendliche Gruppenzugehörigkeiten definiert, je nach Stil, Mode, Musik, Tanz oder Sportart.

Hierin wird auch der von den o.g. Autoren "widersprüchliche Doppelcharakter" der Jugendkulturen deutlich:²⁶¹

Einerseits sind Jugendkulturen Produkte von Werbekampagnen und kommerziellen Interessen, denen jede Lebensäußerung sofort unterliegt. Andererseits sind sie zugleich auch "autonome Konstrukteure" alltagsweltlicher Lebensbezüge, "kulturelle Neuerer" und "kreative Produzenten", die einen Moment von Widerstand, von kritischer Produktivität enthalten und durchaus als Ausdruck der Suche nach pluraler Identität, als Versuche der Artikulation konkurrierender Lebens- und Zukunftsentwürfe verstanden werden können.²⁶² Auch werden psychosoziale Wunden, Traumata, Defizite bearbeitet, reproduziert, verdrängt und symbolisiert.²⁶³ Insofern sind Jugendliche und

²⁶⁰ BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S.435

²⁶¹ BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 435

²⁶² BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 435

²⁶³ COPRAY, 1985, S. 171

Jugendkulturen nicht ausschließlich "Opfer" bestimmter sozioökonomischer Lebensbedingungen oder "Marionetten" von Ideenlieferanten der Kommerzindustrie.²⁶⁴

"Sozialisierung in eigener Regie", "kreative Produktivität" und kulturelle Verarbeitung, des individuellen Lebensalltags geben Jugendkulturen ein *existentielles* Moment.²⁶⁵ Diesen *existentiellen Wert* gilt es für die Pädagogik und die Jugendarbeit wahrzunehmen und anzuerkennen. Besonders kirchliche Jugendarbeit, der es ja im Sinne TILLICHs um die Wahrnehmung der *existentiellen Situation* geht, um die gemäßige theologisch-biblische "Antwort" zu finden, ist hier herausgefordert, da sie sich von jeher schwer tat, den *existentiellen Wert* von Jugendkulturen anzuerkennen und nicht nur etwas Mystisch-Dämonisches in ihnen auszumachen oder sie nur als *Medium*, als ein "Mittel zum Zweck" und notwendiges "Übel" zu benutzen, um eine christliche Botschaft jugendkulturell zu "verpacken".

Der von BAACKE/FERCHHOFF konstatierte "widersprüchliche Doppelcharakter" der Jugendkulturen hat jedoch meiner Meinung nach nicht nur ausschließenden Charakter. Der Zusammenhang von *Konsumtion* von Stil-Produkten via Massenmedien und Konsumindustrie einerseits und der *Produktion* eigener Stil-Varianten andererseits hat eher *korrelativen* Charakter: Die Industrie produziert "Trends", die von Jugendlichen aufgegriffen und konsumiert werden. Vielfach werden diese konsumierten "Trends" allerdings ergänzt und verbunden mit selbst produzierten Stil-Elementen und Stil-Variationen, so daß sich das Erscheinungsbild heutiger Jugendkulturen in einer bunten Palette unüberschaubarer, anscheinend widersprüchlicher, pluralisierter kultureller Ausdrucksformen, Lebensweisen und "Szenen" ausdifferenziert und für den Betrachter verzerrt darstellt.

Zwar gibt es eindeutig zu lokalisierende "Szenen", die für viele ihrer Mitglieder identitätsstiftende Funktion haben und hohe Zugehörigkeit vermitteln, zuweilen sogar in einer fast aggressiven Abgrenzung gegenüber anderen kulturellen Szenen (z.B. Heavy Metals, Skins, Teds etc.). Jedoch sind gerade die über Musik und Mode ausdifferenzierten Szenen, Lebensstile und Ausdrucksformen nur begrenzt verpflichtend. Sie sind offen, nur lose miteinander verknüpft, relativ beliebig zusammenstellbar und können stets modifiziert werden, so

²⁶⁴ FERCHHOFF, 1990, S. 145

²⁶⁵ COPRAY, 1985, S. 169, 171

daß es "bastelbiographisch" und "patchworkartig" zu einem schnellen Wechsel von *Identitätsmontagen* kommt.²⁶⁶ Die Fülle von Szenen, Lebens- und Sinnentwürfen hat sich vervielfacht und die Erscheinungsform heutiger Jugendkulturen ist ein *Szenen-Mix* mit Übergängen, Vermischungen und Durchlässigkeiten, so daß sie sich mit ihrem schnell wechselnden und flüchtigen Charakter einer genauen Bestimmung und Lokalisation mittels sozialwissenschaftlicher Analyse entziehen. Auch weil die Jugendforschung in der Deutung von Jugendphänomenen "zeitlich immer hinterherhinkte" - in einer Art "Hase - Igel" - Verhältnis sind die Jugendlichen stets weiter bzw. woanders, "so daß sozialwissenschaftliche Analysen zur "Jugend" bereits Patina angesetzt haben, wenn sie durch den Fotokopierer laufen".²⁶⁷

Dennoch versucht FERCHHOFF die pluralisierten Lebensformen in einer -wie er anmerkt - "groben Typisierung" als "Antworten" auf die heutigen Lebenslagen und Lebenssituationen im Gesamtzusammenhang jugendlicher Lebenspraxis im Rahmen gesellschaftlicher Veränderungen und jugendkultureller Ausdrucksformen und Differenzierungen im Kontext von Alltagsbedingungen zu betrachten.²⁶⁸ Die folgende von FERCHHOFF vorgeschlagene Typologisierung, differenziert nach fünf jugendkulturellen Lebensmilieus,²⁶⁹ stellt nur eine unter einer Fülle anderer Typologisierungen dar, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden soll.²⁷⁰

²⁶⁶ FERCHHOFF, 1990, S. 143

²⁶⁷ vgl. FERCHHOFF, 1990, S. 146, 154f, 162; FERCHHOFF/NEUBAUER, 1989, S. 124

²⁶⁸ FERCHHOFF, 1990, S. 145f; BAACKE/FERCHHOFF, 1993, S. 436

²⁶⁹ vgl. FERCHHOFF, 1990, S. 145-163; FERCHHOFF, 1991, S. 108-112; BAACKE/FERCHHOFF, S. 436-439

²⁷⁰ weitere Typologisierungen sind z.B.
-die Einteilung von Jugend nach verschiedenen Handlungstypen (LENZ, 1988)
-die Einteilung von Jugend nach ihrer unterschiedlichen "Raum-Aneignung", BAACKE, 1987; 1993

2.2.1 Jugendkulturelle Lebensmilieus - eine Typologisierung nach FERCHHOFF

(1) Religiös-Spirituelle

Zunächst gibt es die religiös-spirituelle Szene.

Es handelt sich hierbei um Formen des sozialen Rückzugs in ein religiöses Sektierertum - in und jenseits der Amtskirche - , in eine neoromantische Sehnsucht nach kosmologisch-mystischer Weltharmonie, in organisierte Heilslehren, die auf dualistische Gegenüberstellung von Gut und Böse, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, "gerettet" und "verdammte" fixiert sind. Diese Szene ist gekennzeichnet von pluralen Ausdrucksformen von Religiosität, Gottesvorstellungen, Übersinnlichem und existentiellen Lebenssinn, oftmals verknüpft mit einer Mischung aus Drogen, Meditations-, Versenkungs- und okkultistischen Praktiken neureligiöser Gruppen (Sekten, Okkultismus, Spiritismus, Esoterik, Satanismus, Magie, Hexenkult usw.). Insgesamt handelt es sich um eine sinnsuchende, psychotranszendente und okkultisch-magische Bewegungswelle.

(2) Kritisch-Engagierte

Eine weitere jugendkulturelle Szene wird als kritisch-engagierte Szene beschrieben.

Hierzu gehören vornehmlich die besser ausgebildeten, moralisch engagierten und vorwiegend postadoleszenten Jugendlichen, die FERCHHOFF auch als "Erben der gesellschaftskritischen Jugendbewegung der späten 60er Jahre" bezeichnet, die eine teilweise Überhöhung ideologischer Inhalte, wie Frieden, Umwelt, Alternativ-, Öko- und Frauenbewegung kennzeichnet. Demokratische Prinzipien, Selbstverwirklichung und soziale Verantwortung in Arbeit und Leben, verbunden mit einer Sensibilität für Naturausbeutung, industrielle sowie militärische Entfremdungs- und Zerstörungstendenzen stellen in dieser Szene ein zentrales Element dar. Die Verbindung von

gesellschaftlichem Zukunftspessimismus mit optimistischen Zukunftseinschätzungen eröffnen Entfaltungsmöglichkeiten alternativer, sozialer und kreativitätsbezogener Kompetenzen, was sich in der Alltagspraxis dieses Lebensmilieus in einer Sinnhaftigkeit im Einfachen, falls doch ein wenig luxuriös, dann jedoch bescheiden und umweltfreundlich, einer tendenziellen Geschlechterteilung und in einer Ganzheitlichkeit verbunden mit einem körpersensiblen und ökologischen Lebensstil äußert.

Schließlich bemerkt FERCHHOFF jedoch, daß die "scharfen Konturen eines alternativen Lebensstils sich inzwischen aufzulösen beginnen" und die "kritisch-engagierten Milieus zu vergreisen scheinen".

(3) Körper- und Action-Orientierte

Als völlig anderes Milieu erscheint die Szene der körper- und actionorientierten Jugendkulturen.

Es handelt sich hierbei um die an den gesellschaftlichen Rand gedrängten Jugendlichen, die Ausgegrenzten, die "Outsider", insbesondere Haupt- und Sonderschüler, junge Arbeiter und Arbeitslose. Das Erfahrungsmilieu dieser Jugendlichen ist quartierbezogen auf das städtische Milieu und geprägt von körperbezogenen Interaktionsformen bis hin zur Gewalt, von gegenwartsorientiertem Handeln im spezifisch maskulinen Sinne. Bei diesen Gruppen, die gesellschaftlich als problematisch gelten und zu denen auch Pädagogen nur selten Zugang finden (allenfalls als Streetworker), handelt es sich um verschiedene Rockergruppen, Fußballfans, Moped-Gangs, Street-Fighter, Punks und Skinheads sowie um Jugendliche aus der neo-nazistischen rechtsradikalen Szene.

(4) Manieristisch-Postalternative

Bei dieser jugendkulturellen Szene geht es um die wohl gegenwärtig auffälligsten, sich stark an Mode, Konsum und Medien orientierten jugendkulturellen Strömungen.

Häufig zählen Oberschülerinnen und -schüler und in den Arbeitsbereichen der Banken, Bekleidungsgeschäfte und Boutiquen Tätige zu diesen Milieus, die sich vornehmlich über ein äußeres-manieristisches (Manierismus: gewollt übertriebener gekünstelter Stil) Erscheinungsbild, über Kleidung, Mode, Schönheit, Sportivität, Accessoires, bestimmte Treffpunkte der Schickeria und nicht zuletzt auch über nötiges Kleingeld definieren. Sie interessieren sich mehr für die eigene Person, das eigene "Outfit" als für Probleme der Gesellschaft und Umwelt. Ihre Lebensträume versuchen sie jenseits von politischem und sozialem Engagement in einem von Edelmarken bestimmten, glamourhaften, modisch gestylten, sich locker und optimistisch gebenden Lebensstil im Hier und Jetzt, im "Mehr- Schein- als-Sein" zu verwirklichen, nach dem Lebensmotto: Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben.

(5) Institutionell-Integrierte

Schließlich erwähnt FERCHHOFF die institutionell-integrierten Jugendlichen. Das sind die unkomplizierten, angepaßten, familienorientierten, "auffällig" unauffälligen Jugendlichen, die in harmonischen Familienverhältnissen leben und sich in verschiedenen lokalen Sport-, Tanzvereinen etc. oder in kirchlichen, gewerkschaftlichen und politischen Verbänden mehr oder weniger engagieren, um dort soziale Geborgenheit, Geselligkeit und erlebnisorientierte Erfahrungen zu finden. Wegen ihrer Unkompliziertheit, Angepaßtheit und guten Erreichbarkeit sind solche Jugendliche "eine Freude für jeden Pädagogen", da hier die Erziehung noch auf relativ konventionelle Traditionen zurückgreifen und "auf fruchtbaren Boden fallen kann".

2.2.2 Kritische Würdigung der Typologisierung von FERCHHOFF

Jugendkultur entzieht sich einem theoretischen Zugriff und ist nur aus der Praxis heraus aus der "Oberfläche" ihrer Darstellungsweisen wahrnehmbar. Die Typologisierung von FERCHHOFF in fünf jugendkulturelle Lebensmilieus enthält m.E. eine genaue, zuweilen auch

überzogen ironisierende Beschreibung von der Oberflächenstruktur von Jugendkulturen und Einzelphänomenen in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen.

Ob jedoch die von FERCHHOFF vorgeschlagene Typologisierung der Pluralität jugendkultureller Lebens- und Ausdrucksformen gerecht wird als auch für eine Praxistheorie von Jugendarbeit verwertbar ist, scheint mir aus dreierlei Gründen zweifelhaft.

1. Die Schilderung von Einzelphänomenen und Einzelverhaltensweisen, die dann *einem* bestimmten Typus zugeordnet werden wie z.B. "körperlicher Risikoeinsatz" (Typ 3) oder "Drogenkonsum" und "Tischerücken" (Typ 1), stellt eine Generalisierung und Typologisierung von Einzelphänomenen dar, die m. E. so nicht haltbar ist. Das Einzelphänomen z.B. "körperliche Risikobereitschaft" mag sicherlich für die von FERCHHOFF bezeichneten "körper- und actionorientierten" Milieus wie Rockergruppen, Fußballfans usw. zutreffen. Jedoch scheint mir dieses Phänomen in der Form von Bungee-Springen, Freeclimbing, Paragliding etc., mit ihrer oft lebensgefährlichen Risikobereitschaft, vornehmlich in dem von FERCHHOFF beschriebenen "Manieristisch-Postalternativen" Milieu populär zu sein. Zudem trifft meiner Meinung nach z.B. auch die Zuordnung "Fußballfans" gleich "körper- und actionorientiert" in dieser Pauschalisierung nicht zu. Die meisten mit blau/weiß gestreiften Mützen und Schals, die "auf Schalke" gehen, können m. E. eher nicht dem von FERCHHOFF genannten Milieu zugeordnet werden. Hier wäre sicher einer genauere Betrachtung und Unterscheidung von Fußballfans in ihren verschiedenen Schattierungen sinnvoller und treffender. So kritisiert BARZ m. E. zu Recht, indem für ihn die Fragwürdigkeit dieser Typologisierung daran deutlich wird,

"daß etwa neuromantische Sehnsüchte (Typ 1) zunehmend durch exklusive Konsumangebote (Typ 3) befriedigt werden, daß der expressive Protest (z.B. grüne Haar-Strähne) von Punks und Skins (Typ 4) heute zum Stilmittel auch der bravsten Sekretärin (Typ 5) geworden ist." 271

Er macht damit auf eine weitere Anfrage meinerseits aufmerksam:

271 BARZ, 1992, S. 32

2. Obwohl FERCHHOFF selbst bezüglich seiner Typologisierung Einschränkungen macht, indem er darauf hinweist, daß "diese fünf grob skizzierten jugendkulturellen Bereiche nun in sich mannigfach gebrochen, pluralisiert und komplex sind" und "Übergänge, Vermischungen und Durchlässigkeiten" bestehen,²⁷² scheinen mir die Vermischung und das Ineinanderwirken der verschiedenen Typen eine solche ab Frage nach der Anwendbarkeit FERCHHOFFs soziologischer Erkenntnisse für eine pädagogische Handlungsorientierung. Zwar ist es für die Handlungsorientierung wichtig zu erkennen, daß sich "Jugend" nicht mehr in Schichten und Klassen ausdifferenziert, sondern in eine Vielzahl jugendkultureller Lebensmilieus, jedoch scheint mir diese Ausdifferenzierung in dem Maße pluralisiert und vermischt zu sein, daß es für die Entwicklung einer entsprechenden Handlungsorientierung erheblich schwieriger ist, als es die von FERCHHOFF vorgeschlagene Typologisierung in nur 5 jugendkulturelle Szenen vermuten läßt.

3. Jugend in bezug auf Jugendarbeit

3.1 Standortbestimmung: "Krise" oder "Wendepunkt" der Jugendarbeit

Gegenüber dem gesellschaftlichen Wandel der Lebensphase Jugend, der sich in der Pluralisierung und Differenzierung jugendlicher Verhaltensweisen und Erscheinungsformen äußert, scheint sich in der "Jugendarbeit" ein "Gefühl von Fremdheit und Nichtverstehen gegenüber der jungen Generation" breit zu machen.²⁷³ Sowohl Praktiker als auch Fachleute sprechen von einer "Krise der Jugendarbeit". Hierbei geht es um die Frage, ob das traditionelle pädagogische Verständnis von Jugend und Jugendarbeit noch der Wirklichkeit heutiger Jugend(en) und der tatsächlichen Verortung von Jugendarbeit entspricht.²⁷⁴ Bisherige Angebote der Jugendarbeit finden weniger oder

²⁷² FERCHHOFF, 1990, S. 162

²⁷³ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 46

²⁷⁴ vgl. "Die Krise der Jugendarbeit" als "jugendpädagogisches" Problem. In: BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 15ff.

kaum noch Zuspruch, Mitgliederrückgang, mangelndes Engagement, sinkende Bereitschaft, sich längerfristig zu binden, weniger ehrenamtliche Mitarbeiter, die Erfahrung in der Konkurrenz mit kommerziellen Anbietern nicht mithalten zu können, gehören zu der bunten Palette der Klagen von Mitarbeitern in der Jugendarbeit, die sich in den grundsätzlichen Fragen "Was wird aus der Jugendarbeit?" und "Wozu Jugendarbeit?" zuspitzen. ²⁷⁵

"Den Jugendverbänden bläst ein kühler werdender Wind ins Gesicht, die Zeichen der Zeit stehen nicht besonders gut. Die neuerliche Krise der Jugendarbeit im allgemeinen und der Jugendverbandsarbeit im besonderen scheint auch zu einer Krise ihrer sinkenden zahlenmäßigen Bedeutung zu werden." ²⁷⁶

Für Jugendarbeiter liegt offensichtlich ein Orientierungsproblem vor, da die "klassischen" Jugendbilder und Konzepte von Jugendarbeit nicht mehr "greifen" und so etwas wie ein "widersprüchlicher Pluralismus von Jugendbildern" auf der Ebene konkreter jugendlicher Erscheinungsformen existiert.²⁷⁷ Die Jugendlichen sind anscheinend nicht mehr so gut wie früher in ihrer jeweiligen Individualität wahrnehmbar. Sie scheinen aufzugehen in wechselnden Gruppen und Szenen, in denen sich "heute alles Mögliche abspielt",²⁷⁸ was außerhalb des Verständnisses von Jugendarbeitern und außerhalb der Institutionen und angebotenen "Räume" zu liegen scheint.

3.1.1 Situation kirchlicher Jugendarbeit

Insbesondere kirchliche Jugendarbeit ist von der gegenwärtigen "Krise" betroffen, da sie zudem einen Anspruch von gewisser "Kirchlichkeit" bzw. "Christlichkeit" erhebt; sei es in der institutionellen Anbindung an eine Kirchengemeinde oder einen christlichen Jugendverband, in sozial-diakonisch-, politisch- oder missionarisch orientierten Formen oder in dem Anspruch, religiös-spirituelle und liturgische

²⁷⁵ vgl. gleichnamige Buchtitel:

- "Was wird aus der Jugendarbeit?", AFFOLDERBACH/HANUSCH (Hrsg.), 1990

- "Wozu Jugendarbeit?", BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987

²⁷⁶ RAUSCHENBACH, 1991, S. 115

²⁷⁷ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 47

²⁷⁸ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 46f.

Elemente, christliche Werte oder Jesus als ein ethisches Vorbild oder als den auferstandenen Christus zu vermitteln.

Unterschiedliche Studien, die das Verhältnis von Jugend zu Kirche und Religion untersuchten in ihren Intentionen, Forschungsdesigns und dem sozialwissenschaftlichem Ansatz zwar verschieden kommen zu ähnlichen Ergebnissen:²⁷⁹ Die Zeit des unangefochtenen Monopols von Kirche und Christentum auf "billige" Freizeitgestaltung, auf religiöse, ethische, Glaubens- und Sinnfragen Antworten zu geben, ist angesichts einer wachsenden Konkurrenz von Medien, kommerziellen und religiösen Anbietern an ihr Ende gekommen. Dennoch kann von einem "religionslosen Zeitalter, wie DIETRICH BONHOEFFER es voraussagte, nicht die Rede sein. - "Das ist ein Schmarren", urteilt EKD-Planungschef Rüdiger Scholz.²⁸⁰ Allerdings ist die Kirche nicht mehr ein Synonym für Religiosität. Trotz einer eher zunehmenden Religiosität nimmt die Akzeptanz von Kirche als Institution und Religionsstifter im Bewußtsein und in der Realität jugendlicher Lebenspraxis ab. SCHUBERT-WELLER deutet die Befunde dieser Entwicklung vereinfachend mit den Worten: "Kirche nein, Religion ja".²⁸¹

Auch die Mitgliedschaft in kirchlichen Jugendgruppen deutet auf einen Bedeutungsverlust kirchlicher Jugendarbeit hin: Seit den fünfziger Jahren hat sich der Anteil der Mitglieder in Westdeutschland auf vier Prozent mit weiter sinkender Tendenz halbiert. Bei ostdeutschen Jugendlichen liegt er sogar bei nur ca. ein Prozent.²⁸²

Kirchliche Jugendarbeit ist also bezüglich ihrer Angebote und ihrer religionsstiftenden Funktion der starken Konkurrenz der kommerziellen Freizeitindustrie und den Anbietern religiöser Praktiken ausgesetzt. Vielerorts ist sie nicht einmal mehr Konkurrent, besonders im großstädtischen Milieu, dort allenfalls nur für diejenigen, in einer Art "Lückenbüßerfunktion",²⁸³ die nicht ausreichend Geld für den Psycho-

²⁷⁹ vgl. die Studie der Deutschen SHELL. Jugend '92; die Studie der EKD "Jugend und Religion" von 1991; die empirische Untersuchung "Erfahrung mit Kirche", 1982 und "Kirchenmitgliedschaft in der BRD", 1990 von FEIGE.

²⁸⁰ DEUTSCHES ALLGEMEINES SONNTAGSBLATT, Nr. 44, 29. Oktober 1993, S. 17

²⁸¹ SCHUBERT-WELLER, 1992, S. 129

²⁸² ZINNECKER bezugnehmend auf die SHELL STUDIE '92, ZINNECKER 1993, S. 129f.

²⁸³ vgl. BARZ 1992

therapeuten, die Disco, Spielhalle oder den Privaturlaub am Atlantik zur Verfügung haben.

In Anbetracht dieser Beobachtungen und Ergebnisse scheint mit Recht von einer "Krise der Jugendarbeit" gesprochen zu werden. Doch die momentane Lage der Jugendarbeit enthält nicht nur das Merkmal "Krise", sondern auch das Bestimmungsmoment "Wendepunkt".²⁸⁴

Um jedoch die gegenwärtige Situation der Jugendarbeit nicht nur als "Krise", sondern als ein "Wendepunkt" in einer sich veränderten gesellschaftlichen Situation wahrzunehmen, ist ein neues "Verständnis" für das, was sich in der Jugendszene eigentlich abspielt, gefragt,²⁸⁵ mit einer daraus resultierenden Erkenntnis, daß das traditionelle Verständnis von Jugendarbeit und die bisherigen Konzepte nicht mehr greifen.

In dem Sinne, wie es in dem Kapitel "Der Weg kirchlicher 'Einwanderung'" - Kenntnis von der Situation des "Hörers" und der allgemeingesellschaftlichen Situation für das kirchliche Handeln - beschrieben wurde, meint die "Krise der Jugendarbeit" als "Wendepunkt" verstanden zum einen ein Verständnis von Jugend, das sich durch eine geschärfte Wahrnehmung und sozialwissenschaftliche Analyse der gegenwärtigen Lebenssituation Jugendlicher im Kontext gesellschaftlicher Rahmenbedingungen ergibt, zum anderen ist eine kritische Reflexion über das bisherige Selbstverständnis von Jugendarbeit bzw. kirchlicher Jugendarbeit und bisheriger Ziele und Konzeptionen erforderlich.

Die Sichtweise der Situation als "Wendepunkt" stellt die Jugendarbeit vor Herausforderungen und Neuorientierungen. Die speziellen Herausforderungen für kirchliche Jugendarbeit, die sich aus dem Kontext der gegenwärtigen Lebenssituation und alltäglichen Lebensbewältigung Jugendlicher ergeben, sollen im folgenden skizziert werden. Daraufhin werden anhand einer Neuorientierung von (sozial)pädagogischem Verständnis im Hinblick auf Jugendarbeit orientierungs- und handlungsleitende "Arbeitsprinzipien" vorgestellt.

²⁸⁴ die gegenwärtige Situation begriffen als "Wendepunkt" vgl. BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, 15f; BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1990, S. 11

²⁸⁵ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 47

IV. Sozialpädagogische Grundlagen kirchlicher Jugendarbeit

Um die Aufgaben und Herausforderungen für die heutige kirchliche Jugendarbeit zu bestimmen, sei nochmals stichwortartig auf die sozialwissenschaftliche Analyse zur derzeitigen Lebenssituation Jugendlicher und deren Verhältnis zu Kirche hingewiesen (Kapitel 1). Danach wird anhand der Zugangsperspektive "Lebensbewältigung" (Kapitel 2) das sozialpädagogische Verständnis von "Jugend" und die Sichtweise der Jugendarbeit bzw. kirchlicher Jugendarbeit untersucht (Kapitel 2.1 bis 2.3). Schließlich werden daraufhin Orientierungs- und Handlungsprinzipien für die Praxis kirchlicher Jugendarbeit dargestellt (Kapitel 3).

1. Kirchliche Jugendarbeit angesichts der heutigen Lebenssituation Jugendlicher

- Angesichts der Verfrühung ("kids") bzw. Verlängerung (Postadoleszenz) der Jugendphase hat sie sich von einer strukturell einheitlichen Übergangsphase (Moratorium) zu einer eigenständigen, relativ offenen Lebensphase entwickelt. Die Jugendforschung spricht von "Entstrukturierung" der Jugendphase.

- Individualisierungstendenzen bestimmen die Entstrukturierung: Die herkömmlichen "Unterstützungsinstanzen" und Sozialisationsinstanzen wie Familie, Schule, Beruf, Jugendarbeit greifen nicht mehr. In der alltäglichen Lebensgestaltung, -orientierung und -bewältigung sind Jugendliche "auf sich gestellt", jenseits der traditionellen Jugendbilder. Individualisierung meint nicht nur einen individuellen Verhaltenszustand, sondern die Charakteristik einer bestimmten Lebenslage.

- Dem entspricht eine zunehmende Pluralisierung von Lebensentwürfen.

- Individualisierung und Pluralisierung geben sowohl neue Möglichkeiten und Chancen der Lebensgestaltung, aber es entstehen auch

größere Risiken und Benachteiligungen, die in unterschiedlich biographischen Ressourcen begründet liegen.

- Die steigende Zahl der von Trennung und Scheidung betroffenen Kinder und Jugendlichen wie auch das Aufwachsen ohne Geschwister in der Ein-Kind-Familie verstärken die Individualisierungstendenzen und Anforderungen.

- Neben den persönlichkeitsbedingten Entwicklungsaufgaben müssen soziale und ökonomische Existenzfragen bewältigt werden.

- Jugend als eigenständige Lebensphase ist geprägt von ökonomischer Abhängigkeit bei gleichzeitiger soziokultureller Unabhängigkeit.

- Da sowohl der bildungsoptimistische Lebensentwurf zerfällt und die individuelle Zukunftsperspektive risikobeladen ist, als auch die Zukunft der Gesellschaft als "Risikogesellschaft" ²⁸⁶ erlebbar wird, herrscht eine zunehmende Gegenwartsorientierung.

- Aufgrund der Extensivierung und Intensivierung des Bildungssystems verbunden mit ihrer Erlebnisarmut gewinnt "Freizeit" an zunehmender Bedeutung.

- Nicht nur Erlebnisorientierung, sondern auch existentielle Alltagsbewältigung bestimmen den Freizeitbereich.

- "Peer-Groups, die sich gleichaltrig, aber auch szenespezifisch zusammensetzen" werden zunehmend der "Raum" von Selbstverwirklichung und Identifikation.

- Besonders über Musik und Mode ausdifferenzierte jugendkulturelle Lebensmilieus bzw. "Szenen" treten als Sozialisierungsinstanz an die Stelle von Familie und Schule.

²⁸⁶ atomare Bedrohung, Umweltzerstörung usw. vgl. "Risikogesellschaft", Beck 1986

- Ein widersprüchlicher bzw. korrelativer Doppelcharakter spiegelt sich in den Jugendkulturen wieder: Einerseits sind sie Konsumenten der Freizeit- und Kommerzindustrie, andererseits sind sie "kreative Produzenten" in der Entwicklung eigener Stile.

- Bezogen auf kirchliche Jugendarbeit ist ein erheblich sinkender Mitgliederrückgang wahrzunehmen.

- Angesichts zunehmender Angebote von Seiten der kommerziellen Freizeitindustrie und alternativer religiöser Praktiken hat Kirche an Relevanz und Bedeutung für Jugendliche verloren.

Die vielfältigen Konsequenzen für Jugendliche, die aus ihrer Lebenssituation resultieren, werden von BÖHNISCH unter dem Begriff "Lebensbewältigung" gefaßt.²⁸⁷

2. "Lebensbewältigung" als individuelles und gesellschaftliches Lebensphasenmoment von Jugendlichen

Die Lebenslage Jugend stellt sich heute als Sozialgruppe und hochausdifferenzierte und pluralisierte "Szenerie" mit komplexen Problemen der Lebensbewältigung dar. Jugend ist eine Lebensphase in der gleichzeitig entwicklungspsychologische und soziale, kulturelle und ökonomische Probleme bewältigt werden müssen.

Mit der Verfrühung der Jugendphase und der früh einsetzenden soziokulturelle Selbständigkeit nähern sich Jugendliche jenen Erfahrungsbereichen von Konsum, Sexualität, Reisen, Mobilität usw. an, die bisher zu den Erfahrungsbereichen von Erwachsenen gehörten. Anforderungen und Aufgaben aus allen Lebensbereichen wie Schule, Arbeit bzw. Arbeitslosigkeit, Ausbildung, Studium, finanzielle Ressourcen, Partnerschaft, Aufbau sozialer Netzwerke, kulturelle Identitätsfindung usw. müssen aufeinander bezogen, miteinander abgestimmt, verarbeitet und im Alltag organisiert werden. Die zunehmende Gegenwartsorientierung ist nicht, wie häufig mißverständlich gedeutet wird, nur die hedonistische Lebensweise des konsum- und lustorien-

²⁸⁷ zum Begriff und Konzept "Lebensbewältigung" vgl. BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1990, S. 52ff; insbesondere BÖHNISCH 1992, S. 72ff.

tierten Erlebens im Jetzt und Hier, sondern sie spiegelt das Motiv "Über-die-Runden-Kommen", "Aus-der-Situation-Herauskommen", "Selbstwert-Behalten" und das "Handlungsfähig-Bleiben" im Jetzt und Hier wieder.

BÖHNISCH beschreibt diese Lebenslage der modernen Jugend m.E. treffend mit einer "Bewältigungsszenerie".²⁸⁸

Auf diesem Hintergrund läßt sich "Lebensbewältigung" beschreiben als subjektiver Prozeß der Entwicklung von Bewältigungsstrategien und Bewältigungsalternativen unter Ausnutzung vorhandener individueller Ressourcen, um die situative und alltägliche Lebenslage zu bewältigen. "Lebensbewältigung" meint also "die in Alltagssituationen abverlangte biographische Verfügbarkeit von psychischen und sozialen Kompetenzen zur Bewältigung von Lebensereignissen".

Dabei bezieht sie sich "nicht nur auf aktuelle Belastungssituationen, sondern weitergehend auch auf die sinnhafte Veränderung der biographischen Situation insgesamt".²⁸⁹

Schließlich kann festgehalten werden, daß das Stichwort "Lebensbewältigung" die individuell situative Handlungsorientierung des Jugendlichen im Alltag beschreibt wie auch als Lebensphasenmoment die zumeist individualisierte und pluralisierte Lebensphase "Jugend" kennzeichnet.

Die Jugendphase aus der Sichtweise der "Lebensbewältigung" gesehen, revidiert auch das herkömmliche pädagogische bzw. sozialpädagogische Verständnis von Jugend.

2.1 Sozialpädagogisches Verständnis von "Jugend" aus der Zugangsperspektive "Lebensbewältigung"

Die Pädagogik ist historischerseits auf die Jugendphase als Übergangsphase fixiert. Sie will Jugend im Hinblick auf ein in Zukunft zu erreichendes und ideales Menschenbild fördern. Traditionell bedeutete Jung-Sein: "Heute etwas lernen und heute auf etwas verzichten, damit man morgen etwas hat. Heute etwas leisten, damit man morgen etwas wird." ²⁹⁰

²⁸⁸ BÖHNISCH, 1992, S. 171

²⁸⁹ BÖHNISCH, 1992, S. 78

²⁹⁰ vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 15, 154

Die gegenwärtige gesellschaftspolitische Situation läßt allerdings eine solche Einstellung nicht mehr zu. Der Zerfall des bildungsoptimistischen Lebensentwurfs, die derzeitige Arbeitsmarktsituation und das zunehmende Wahrnehmen der Zukunft als Risiko und Experiment drängen die moderne Jugend auf ein Leben der Gegenwart hin. Sie orientiert sich an einem Menschenbild, das sich aus der Aktualität ihrer Lebensäußerungen ergibt. Die Pädagogik kann sich nicht mehr darauf gründen, ihre Inhalte und Didaktik aus der klassischen Zukunftsperspektive des Bedürfnisaufschubs und des "Lernens für später" zu gewinnen. Sie verliert ihren traditionellen Sinn als Vermittlungsinstanz zum späteren Leben.

An dieser Stelle hat ein sozialpädagogischer Entwurf mit der Zugangsperspektive "Lebensbewältigung", wie ihn BÖHNISCH vorlegt, seinen "pädagogischen Platz".²⁹¹ Eine so orientierte Sozialpädagogik ist im Hinblick auf "Lebensbewältigung" vor allem "empirische Pädagogik", da sie die "Wirklichkeit der Erreichbarkeit von Lebensentwürfen (und das meint Lebensbewältigung) und nicht deren ideales Niveau zum Maßstab nehmen muß",²⁹² wie sie z.B. MOLLENHAUER mit der "emanzipatorisch"- orientierten Jugendarbeit propagiert, verstanden hat. Der sozialpädagogische Gehalt des "Konzepts Lebensbewältigung" verweist Sozialpädagogik auf das Verstehen und die situative Akzeptanz der positiven Subjektivität, die Jugendliche in ihrem Verhalten realisieren wollen".²⁹³ Sozialpädagogik kann in diesem Sinne nicht mehr als Pädagogik des Ausnahmezustandes, als Randgruppenpädagogik der "Erziehungsschwierigen" gesehen werden.²⁹⁴ Die sozialpädagogische Zugangsweise "Lebensbewältigung" verweist gerade nicht auf den gesellschaftlich normativ idealen Charakter des Verhaltens, sondern auf die situative Handlungsfähigkeit und die biographischen Möglichkeiten der sozialen Integrität. Abweichendes Verhalten wird bis heute als ein von der gesellschaftlichen Norm abweichendes und dementsprechend als normverletzendes Verhalten gedeutet. Jugendliche sind jedoch nicht an irgendeiner gesellschaftlichen Norm, sondern zuerst an ihrer aktuellen Situation orientiert, die nicht unbedingt mit dem "Mainstream" der gesellschaftlichen Durchschnittskultur konform laufen muß.

²⁹¹ BÖHNISCH, 1992, S. 16

²⁹² BÖHNISCH, 1992, S. 16

²⁹³ BÖHNISCH, 1992, S. 79

²⁹⁴ BÖHNISCH, 1992, S. 16

Die sozialpädagogische Sichtweise der Lebensbewältigung setzt hier nicht bei der Norm sondern bei der Situation an. Sie eröffnet den Blick auf strukturelle Risiken und Problembelastungen, wobei gerade auch abweichendes Verhalten als Bewältigungsstrategie verstanden wird und damit für das "Dahinterliegende" sensibel gemacht wird.²⁹⁵ Es wird nach positiver Bedeutung hinter mißlungenem Bewältigungsverhalten gefragt.²⁹⁶ In diesem Sinne wird Sozialpädagogik als Einrichtung verstanden, die "Hilfen zur Lebensbewältigung" anbietet und als Ausgangspunkt die Situation und nicht die gesellschaftliche Norm hat. Die Sichtweise von "Lebensbewältigung" bedeutet auch für die Jugendarbeit eine Veränderung ihrer Funktion und ihres Selbstverständnisses:

2.2 Die Zugangsperspektive "Lebensbewältigung" im Hinblick auf Jugendarbeit

Das Selbstverständnis der Jugendarbeit hat sich in dem gesellschaftlichen Kontext einer wohlfahrtsstaatlichen Modernisierung entwickelt, die in den 70er Jahren die gesellschaftliche Entwicklung der BRD prägte. In dieser Entwicklung hatte die Jugendarbeit ihren gesellschaftlichen Platz als "vierte Sozialinstanz" neben Familie, Schule und Berufsausbildung.

Sie verstand sich als "emanzipatorisch" und "bedürfnisorientiert", und ihre Aufgabe bestand einerseits darin, die gesellschaftliche Akzeptanz dieser Bedürfnisse zu symbolisieren. Andererseits wurde sie als "korrigierende Sozialinstanz" begriffen, die soziales Lernen im Vergleich zur Schule ermöglichen sollte und unvorhergesehene Bedürfnisse und auffälliges Verhalten, welche vor allem nicht der gesellschaftlichen Normalbiographie entsprachen, zu "korrigieren".²⁹⁷ In diesem Sinne sollte Jugendarbeit "etwas vermitteln", Verhalten beeinflussen oder ändern.²⁹⁸ Es stand also nicht so sehr die *Situation* der Jugendlichen im Mittelpunkt, obwohl auf ihre Bedürfnisse eingegangen werden sollte, sondern eher die *Norm*.

Jugendarbeit steht heute in einem anderen Bezug zu den traditionellen Institutionen des Erziehungs- und Bildungswesens als in 70er

²⁹⁵ BÖHNISCH, 1992, S. 215

²⁹⁶ BÖHNISCH, 1992, S. 78

²⁹⁷ vgl. BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, 102; 1990, 45f.

²⁹⁸ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 36

Jahren: Schule wird nicht einfach "durchlaufen", sondern muß mit ihren Alltags-, Übergangs-, und Abschlußproblemen "bewältigt" werden. Ausbildung und Berufschancen werden sich "erkämpft", und selbst ein Studium sichert keinen Arbeitsplatz mehr. Familie stellt nicht mehr *die* Sozialisierungsinstanz dar: Medien, Peer-Groups, jugendkulturelle Szenen sind an ihre Stelle getreten.

Jugendliche können also nicht mehr auf den bildungsoptimistischen Lebensentwurf des Wohlfahrtsstaates bauen. Die klassischen Erziehungs- und Bildungsinstitutionen können ihnen nicht mehr die sichere und selbstverständliche "Normal"-Integration in die Gesellschaft bieten. Mit dieser Relativierung der klassischen Sozialinstitutionen hat sich auch die Funktion und Perspektive von Jugendarbeit als "vierter Sozialinstanz" gewandelt.

"Wir finden damit auch in der Jugendarbeit Jugendliche oft nicht mehr dort vor, wo wir sie nach unseren konventionellen Vorstellungen von Sozialisation der Jugend zu finden glaubten, - und wir finden sie auch nicht mehr so vor, wie wir sie immer zu finden glaubten." 299

Jugendarbeit ist ein Ort unter anderen geworden, den Jugendliche aufsuchen. Sie finden Dinge, die sie früher in der Jugendarbeit gefunden haben woanders, und sie kommen mit Anliegen, für die die klassische Jugendarbeit nicht der Ort ist. Unter den Konsequenzen des Strukturwandels suchen Jugendliche vermehrt *Räume* im engeren wie im übertragenen Sinne und *Aneignungsmöglichkeiten*, um sich unter den veränderten Bedingungen und Anforderungen ausdrücken und ihre existentielle Lebenssituation bewältigen zu können.

Auch wollen sie ihre Freizeit nicht freizeitpädagogisch "korrigiert" mit irgendwelchen Bildungsmaßnahmen besetzt wissen. Sie suchen Freizeit-"Räume" als Gelegenheitsstruktur für kulturelle Treffpunkte, Kontakte und Aktivitäten. Sie wollen diese Freizeit-"Räume" als Ressourcen für die alltägliche Lebensbewältigung nutzen, die ihnen die freizeitpädagogisch-orientierte Jugendarbeit aber in der Weise nicht mehr bieten kann.

BÖHNISCH/MÜNCHMEIER resümieren daraus, daß Jugendarbeit "vernetzt" gedacht werden muß: "Vernetzt denken" heißt, Jugendar-

²⁹⁹ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 89

beit als einen Teil in der Gesamtumwelt von Jugendlichen zu sehen.³⁰⁰ Nicht die Institution oder die Angebote stehen im Mittelpunkt, sondern die Jugendlichen in ihrer besonderen Situation der Lebensbewältigung. Da dieses oftmals nicht der Fall ist, scheint sich mir auch zu erklären, warum es so schwer fällt, besonders in der kirchlichen Jugendarbeit von Traditionen, Programmen und Konzeptionen, Abschied zu nehmen. Obwohl Jugendarbeit nicht aus dem Pluralismus der Bedürfnisse Jugendlicher ableitbar ist, sollte jedoch ein "*konzeptioneller Sockel*" entwickelt werden,³⁰¹ der an der heutigen speziellen Lebenslage und Lebensbewältigung Jugendlicher in ihrem gesellschaftlichen Kontext orientiert ist.

Solch ein "konzeptioneller Sockel", auf dem sozialpädagogische Orientierungs- und handlungsleitende Prinzipien für die heutige Jugendarbeit aufgebaut werden können,³⁰² ist für BÖHNISCH das Zugangskonzept "Lebensbewältigung", wie es im Vorhergehenden dargestellt worden ist.

2.3 Die Zugangsperspektive "Lebensbewältigung im Hinblick auf Kirchliche Jugendarbeit"

Wird das Konzept "Lebensbewältigung" mit den Überlegungen TIL- LICHs und LANGEs in Beziehung gesetzt, so läßt sich schlußfolgern, daß die Fragen der Lebensbewältigung den "existentiellen Fragen" und der "Situation des Hörers" entsprechen. Denn von den Ausführungen TILLICHs her gesehen stellt sich in bezug auf kirchliche Jugendarbeit die Frage: Welches sind denn nun die existentiellen Fragen heutiger Jugendlicher?

Aus der Analyse der Lebensphase "Jugend" kann also festgestellt werden: Es sind die Fragen der *Lebensbewältigung*. Im weitesten Sinn sind dies die global existentiellen Fragen nach Lebenssinn, Liebe, Tod, Anerkennung und Freiheit, wie sie alle Menschen, auch Jugendliche, von jeher gestellt haben. Bezogen auf die derzeitige Situation Jugendlicher sind es jedoch jene existentiellen Fragen der *gegenwärtigen Lebensbewältigung*, die aus dem konkreten Erleben

³⁰⁰ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 90

³⁰¹ BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1987, S. 26

³⁰² vgl. Orientierungs- und Handlungsprinzipien für die Praxis kirchlicher Jugendarbeit "Arbeitsprinzipien" Kapitel 3

einer entstrukturierten Jugendphase gestellt werden. Es sind die existentiellen Fragen nach den konkreten individuellen Möglichkeiten der Bewältigung, Gestaltung und Sinnhaftigkeit von alltäglichen Ereignissen und alltäglicher Gegenwart.

Die Frage nach Lebensbewältigung ist die Frage, die m.E. z.B. in der Streitfrage der "Polarisierungsdebatte" evangelischer Jugendarbeit um "emanzipatorische" oder "missionarische" Jugendarbeit zu kurz gekommen ist.³⁰³ Der "emanzipatorische" Ansatz verfolgte ein *Ideal*. Er fragte nach dem, was sein *müßte*, was sein *könnte*. Die "missionarisch" orientierte Jugendarbeit legte ihr Gewicht einseitig auf das Missionarische, d.h. auf die "theologische Antwort", wobei aber die Frage nach der existentiellen Situation von Jugendlichen entweder nicht ernst genommen oder nur aus theologisch-biblischer Sicht gedeutet wurde. Somit verfolgt auch die "missionarische" Jugendarbeit ein Ideal.

Das Bemerkenswerte an der sozialpädagogischen Zugangsperspektive "Lebensbewältigung", wie sie von BÖHNISCH vorgeschlagen wird, ist, daß ihr Ausgangspunkt die vorfindliche existentielle Situation der Jugendlichen ist. Ihr Ziel ist nicht zuerst die *Veränderung* und *Beeinflussung* von Verhalten und Einstellungen, sondern die *Bewältigung* der vorfindlichen Situation. Ihr Selbstverständnis und ihre Aufgabe liegen in den "Hilfen zur Lebensbewältigung", die letztlich auch *Veränderung* bedeuten.

Anhand der Reflexion der in dieser Arbeit dargestellten Ausführungen kann, m.E. die gemäßige "theologische Antwort", die die kirchliche Jugendarbeit in ihren Angeboten, Konzeptionen und mit ihren Mitarbeitern gibt, aus der Zugangsperspektive der "Lebensbewältigung" und der Handlungsorientierung "Hilfen zur Lebensbewältigung" zu einer *relevanten* und *kompetenten* "Antwort" für die "existentiellen Fragen" von Jugendlichen werden.

Wie lassen sich nun diese "Hilfen zur Lebensbewältigung" in der Praxis der Jugendarbeit umsetzen?

BÖHNISCH nennt drei sozialpädagogische Handlungskategorien:

- Hilfen zur Stützung alltäglichen Normalisierungshandelns;

³⁰³ zur "Polarisierungsdebatte" siehe: AFFOLDERBACH, 1982, S.121-176

- sozialisationsbezogene Hilfskonzepte, die auf alltagsübergreifende Bewältigung von Übergangs- und Integrationsproblemen bezogen sind.
- Hilfskonzepte, die sich an den biographischen Chancen und Risiken, aber auch an den möglichen individuellen Optionen orientieren.

Aus diesen Handlungskategorien lassen sich für die praktische Arbeit die folgenden orientierungs- und handlungsleitenden Prinzipien ableiten.

3. Orientierungs- und Handlungsprinzipien für die Praxis kirchlicher Jugendarbeit

Die folgenden von BÖHNISCH bezeichneten "Arbeitsprinzipien" haben alle die Normalisierung und Erweiterung der sozialen und biographischen Handlungsfähigkeiten zum Ziel.³⁰⁴ Er nennt:

- das Selbstwertprinzip,
- das Gruppenprinzip,
- das sozialräumliche Prinzip,
- das Zeitprinzip,
- das Biographieprinzip,
- das soziokulturelle Prinzip,
- das Milieuprinzip.

Diese "Arbeitsprinzipien" sind in unterschiedlicher Weise aufeinander bezogen und weisen eine besondere "Bewältigungsqualität" auf, in denen sich die sozialpädagogische Sichtweise der "Lebensbewältigung" und ihrer entsprechenden Handlungskategorien verbinden lassen.

Im folgenden sollen ihre Inhalte kurz skizziert werden, da mit TEN SING eine ausführliche Darstellung einer Jugendarbeitskonzeption folgt, die verschiedene dieser Prinzipien aufgreift.

³⁰⁴ vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 245ff

"Das Selbstwertprinzip" beinhaltet die zentrale Bedeutung des Selbstwertgefühls beim Bewältigungsverhalten Jugendlicher. Selbstwert und Bewältigungskompetenz hängen eng zusammen. Deshalb gilt es für sozialpädagogische Angebote sie selbstfördernd zu gestalten.

"Das Gruppenprinzip" bezieht sich auf die hohe Bedeutung der Gleichaltrigengruppe und soziokulturellen Szene für Jugendliche zum Aufbau ihrer soziokulturellen Eigenständigkeit. Sozialpädagogische Hilfen zur Lebensbewältigung sollten deshalb das Gruppen- und Szenenelement aufgreifen.

Das sozialräumliche Prinzip trägt dem Umstand Rechnung, daß in der Jugendphase das Sozialräumliche das Strukturprinzip der Peer-Gruppen ist. Gleichaltrige und jugendkulturelle Gruppen, Cliques und Szenen erhalten erst ihre Qualität über die "Räume", in denen sie sich entfalten, sie besetzen und sich aneignen können. Das sozialräumliche Prinzip verweist dementsprechend auf die besondere sozialpädagogische Sichtweise des Aneignungs- und Bewältigungsverhaltens und enthält die Aufforderung die Jugendarbeitsangebote nicht institutionell, sondern sozialräumlich zu verorten.

Das Zeitprinzip nimmt Bezug zum besonderen Gegenwarts- und Zukunftsverhältnis von Jugendlichen. Jugendarbeit sollte mit ihren Angeboten das Gegenwartsverhalten Jugendlicher respektieren und qualifizieren und nicht als situatives Genuß- und Lustprinzip diskriminieren.

Das Biographieprinzip geht von der Entstrukturierung der Jugendphase mit ihren individualisierten Konsequenzen aus. Die "Hilfen zur Lebensbewältigung" der Jugendarbeit wollen also die unterschiedlichen biographischen Voraussetzungen und Optionsmöglichkeiten berücksichtigen.

Mit **dem soziokulturellen Prinzip** verbindet sich die Erkenntnis, daß Jugendliche ihre Eigenständigkeit und alltägliche Befindlichkeit, ihr situatives Erleben in der Gruppe über kulturelle Ausdrucksformen

symbolisieren und vergegenständlichen und somit auch im Kulturellen die soziale Dimension deutlich wird.

Das Milieuprinzip greift die Individualisierungstendenzen auf und beinhaltet, daß Jugendarbeit die Voraussetzungen für Milieubildungen schaffen soll, die zur sozialemotionalen Stützung und sozialen Orientierung dienen.

V. TEN SING - ein christlich-kulturpädagogisches Jugendarbeitskonzept ?

1. Einleitung

1.1 "TEN SING"? - "Was ist das? What's that? Hva er det?..."

"TEN SING?" "Was ist das?"

Diese Frage liegt in der Luft von Bochum, München, Dresden, in Dänemark, Holland, England, Ungarn, Lettland, Rußland, Japan und Hong Kong,...

"TEN SING?" "Was ist das?"

Das fragen interessiert, fasziniert, skeptisch und kritisch Pädagogen, Musiker, Pfarrer, Eltern und vor allem Jugendliche in den verschiedenen Ländern, die es erlebt haben:

Auf einer Bühne stehen Jugendliche, singen, tanzen, spielen Theater und leben ihre Kreativität, Phantasie und Lebenskraft auf ihre Art und Weise aus.

Auch ich habe mir diese Frage gestellt, als ich 1987 zum ersten Mal TEN SING erlebt habe und gleichzeitig fasziniert wie schockiert war, weil es in das Bild von traditionell christlicher Jugendarbeit, die ich bis dahin kannte, nicht hineinpaßte.

Ist es eine Showgruppe? Doch dafür scheint die künstlerische Qualität des Dargebotenen zu schlecht.

Handelt es sich um die "Kreativierung" eines christlichen Jugendchors?

Besteht eine Verbindung zu ost-asiatischen Sekten, denn der Name TEN SING läßt solche Assoziationen zu?

Oder ist der Auftritt mehr als nur ein Konzert? Steht dahinter ein Jugendarbeitskonzept?

Diesen Fragen soll im nun folgenden ausführlich nachgegangen werden.

Zunächst geht es um die Klärung des Namens "TEN SING", die historische Entwicklung und institutionelle Einordnung.

Im dritten Kapitel wird das "klassische" TEN SING MODELL vorgestellt und auf Verunsicherungen hinsichtlich des Modells eingegangen. Daraufhin wird TEN SING als christliche Jugendarbeit pädagogisch und didaktisch eingeordnet, wobei versucht wird, die pädagogische Verortung in Beziehung zu setzen mit den theologischen Leitgedanken des zweiten Teils, den Erkenntnissen zur "Jugend" aus dem dritten Teil und den sozialpädagogischen Grundlagen kirchlicher Jugendarbeit des vorherigen Teils dieser Arbeit.

1.2 Der Name "TEN SING"

Die Herleitung des Namens "TEN SING" scheint simpel und doch merkwürdig; "**ten**" steht für zehn und "**sing**" für singen.

Der Name "TEN SING" ist eine Mischung aus TENaaringer (norwegisch) und SINGing (englisch). Nur englisch müßte es TEEN SING (teen für teenager) heißen und nur norwegisch TEN SYNG ("syng" für singen).³⁰⁵

D.h., es ging ursprünglich um Jugendliche im "Zehner"- Alter, also um Jugendliche zwischen 13 und 19 Jahren, die singen.

Als Zielgruppe für TEN SING gelten vornehmlich Jugendliche, die sowohl dem christlichen Glauben als auch der Institution Kirche bzw. christlichem Verein von ihrer Überzeugung und religiösen Sozialisation her distanziert - sei es abweisend oder gleichgültig - gegenüberstehen.

Der Name "TEN SING" läßt - wie die Erfahrung zeigt - immer wieder Assoziationen mit einer ostasiatischen Sekte aufkommen, was schon zu sonderbaren Kommentaren und kritischen Anfragen geführt hat. Dieses Mißverständnis kann jedoch durch gezielte Informations- und Öffentlichkeitsarbeit geklärt werden. Weitaus problematischer scheint mir ein weiteres Mißverständnis, das durch den Namen geweckt wird, nämlich das es sich bei TEN SING um eine nur singende, musikalisch-orientierte Arbeit handelt.

³⁰⁵ Die Schreibweise von TEN SING zeigt unterschiedliche Variationen: So läßt sich Ten Sing, Tensing, TenSing, oder Ten sing oder TEN SING finden. Ich verwende die Schreibweise TEN SING und deute damit an, daß es sich hierbei um einen feststehenden Begriff handelt, da es sich bei der heutigen TEN SING Arbeit nicht um das "Wörtlich-Nehmen" von teenager singen handelt. (Konsequenterweise müßte es dann eigentlich TENSING geschrieben werden.)

Dieses Mißverständnis begegnet mir oftmals, besonders im kirchlich-christlichem Kontext, wenn TEN SING als christlicher Jugendchor (miß)verstanden wird. Jedoch ist nach meinem konzeptionellen Verständnis TEN SING kein christlicher Jugendchor im traditionellen Sinne, auch nicht die "Kreativierung" eines solchen. Dieses ist an späterer Stelle noch zu erläutern.

2. Historische Entwicklung

Die Ursprünge von TEN SING liegen in Norwegen.

Den Anstoß für die Anfänge von TEN SING gab dort die "SING-OUT" Bewegung in den 60er Jahren.

Diese Bewegung, die durch ihre aufwendigen Shows mit modernen Liedern, Chor, Band, Theater und Choreographie auf sich aufmerksam machte, ist heute als "UP WITH PEOPLE" bekannt.

Inspiriert durch diese Bewegung wurde 1967 die erste TEN SING Gruppe in Norwegen gegründet. Die TEN SING Arbeit wollte junge Leute ansprechen, und dementsprechend war sie schon seit der Anfangszeit geprägt von der in den 60iger Jahren zunehmenden Bedeutung der Rock- und Popmusik. TEN SING wollte den Interessen und Bedürfnissen Jugendlicher nicht gleichgültig gegenüberstehen.

1973 wurde TEN SING in den nationalen norwegischen YMCA³⁰⁶ eingegliedert und hat sich bis heute zur zahlenmäßig größten Jugendarbeit innerhalb des norwegischen YMCA etabliert, die ca. 210 Gruppen mit über 10.000 Mitgliedern umfaßt. Bis 1985 blieb TEN SING allerdings auf Norwegen beschränkt.³⁰⁷

1986 begann ein TEN SING "EXPORT" in andere Länder, ausgelöst durch die "TEN SING NORWAY PROJEKTE".³⁰⁸ Das erste TEN SING NORWAY PROJEKT gastierte von 1986 bis 1987 ein Jahr lang in Westdeutschland, um durch Schulauftritte, Konzerte und Workshops TEN SING als Jugendarbeit zu präsentieren. Inspiriert durch dieses Projekt entstanden bis Mitte 1987 40 TEN SING Gruppen in

³⁰⁶ YMCA = CVJM: Christlicher Verein Junger Menschen

³⁰⁷ LIE HOLTAR, 1986

³⁰⁸ Diese Projekte bestehen jeweils aus ca. 45 jungen Leuten zwischen 18 und 21 Jahren. Ein TEN SING NORWAY PROJEKT, als Praxisteil mit einem religionspädagogischen Studiengang verbunden, präsentiert durch Konzerte und Workshops ein Jahr lang TEN SING in verschiedenen Ländern. Vgl. ELTVIK u.a, 1988; ULSTEIN, 1989, SAWATZKI, 1991

Deutschland. Die Popularität dieses Projektes ließ in den folgenden Jahren weitere TEN SING NORWAY PROJEKTE entstehen, die in mehreren europäischen sowie in einigen asiatischen Ländern gastierten und als Auslöser für die TEN SING Arbeit in diesen Ländern dienten.

2.1 TEN SING in DEUTSCHLAND

Die TEN SING Arbeit ist in Deutschland institutionell dem CVJM angeschlossen. Dort wird sie trotz ihrer Musik- und Konzertwirksamkeit *nicht* unter "Musikarbeit", sondern unter "Jugendarbeit" gefaßt. Zur Zeit existieren in Deutschland ca. 110 Gruppen, die größtenteils von Ehrenamtlichen begleitet, durch einen nationalen TEN SING Arbeitskreis im deutschen CVJM vertreten und von einem zu 40 Prozent angestellten nationalen TEN SING Sekretär koordiniert werden. Jedes Jahr finden auf nationaler, regionaler und örtlicher Ebene verschiedene TEN SING Seminare statt, um die Gruppen zu fördern und die Teilnehmer im kreativen und pädagogischen Bereich zu schulen. Für 1994 ist ein nationales "TEN SING DEUTSCHLAND-PROJEKT" geplant.

2.2 TEN SING auf europäischer Ebene

Zur Zeit wird TEN SING in Norwegen, Dänemark, Schweden, Finnland, Lettland, Estland, Polen, Deutschland, Holland, Schweiz, Österreich, in der Tschechischen sowie Slowakischen Republik, Ungarn, England, Nord-Irland, Schottland, Wales und in Hong Kong praktiziert.

Auf europäischer Ebene ist TEN SING in die Programmstrukturen des "European Alliance of YMCAs (EAY)" eingegliedert und wird koordiniert von einem europäischen TEN SING Ausschuß (ETS).³⁰⁹ 1992 fand ein erster "Leadership-Trainingcourse" im Youth Center des Europarates in Strasbourg statt. Im Sommer 1993 wurde das erste "EUROPEAN TEN SING FESTIVAL" veranstaltet; für 1996 ist ein weiteres geplant.

³⁰⁹ vgl. EAY, 1992

Die Eigenständigkeit und Vielfalt von Aktivitäten örtlicher TEN SING Gruppen auf nationaler und internationaler Ebene zeichnen sich durch selbständig vorbereitete Konzerte, selbstorganisierte Tourneen und Kontakte zu anderen Gruppen sowie durch internationalen Praktikantenaustausch, regelmäßige Workshops und Festivals aus. In diesem Sinne ist TEN SING eine Bewegung von "unten", die durch das Engagement und die Aktivitäten örtlicher Gruppen mit ihren Mitgliedern eine vielfältige Dynamik erhält, und nicht durch erwachsene Funktionäre reglementiert werden.

3. Das "klassische" TEN SING-Modell

Um TEN SING in Deutschland 1986 zu präsentieren, war der YMCA Norwegen erstmals herausgefordert, die Idee von TEN SING konzeptionell zu erfassen.³¹⁰ Es entstand ein TEN SING Modell - das "KKC-Modell" - , welches mit den Begriffen *Kultur, Kreativität und Christus* die TEN SING Konzeption zu erfassen suchte. Dieses Modell wurde als "3-C-Modell" für "*Culture, Creativity, Christ*" international bekannt und dient auch heute noch der Beschreibung der TEN SING Idee. Im folgenden soll es inhaltlich erläutert werden. Es wird von mir als "klassisches" Modell bezeichnet, weil es in Deutschland die erste konzeptionelle Beschreibung von TEN SING war. Im Laufe der Zeit wurde es jedoch unterschiedlich ausgelegt, verändert, kritisiert und dementsprechend auf vielfältige Weise in die Praxis umgesetzt.

3.1 Kultur

Mit dem Begriff "Kultur" bzw. "Jugendkultur" wurde die Beobachtung ausgedrückt, daß in vielen christlichen Zusammenhängen ein deutlicher Unterschied zwischen christlichen und weltlichen Kulturformen besteht. "Gegen diesen künstlichen Unterschied will TEN SING ar-

³¹⁰ Hierbei handelt es sich nicht um ein historisch gewachsenes, einheitlich norwegisches Konzept, sondern um die Konzeption, die von einer örtlichen TEN SING Gruppe entwickelt wurde. Vgl. die Referate von ELTVIK, HAARSTEN, LIE-HOLTAR, 1986

beiten".³¹¹ Wird die Inkarnation ernst genommen, so muß auch die Jugendkultur angenommen werden. Daher gehört es zum Profil von TEN SING, ein aktives Verhältnis zur heutigen Jugendkultur zu pflegen. In allen von TEN SING ausgewählten Ausdrucksformen soll die Kultur, welche die heutige Jugend prägt, Gestalt gewinnen. Deshalb ist es für TEN SING selbstverständlich, daß Musikformen wie Pop und Rock ebenso wie Tanz und Theater ein natürlicher Bestandteil der TEN SING Arbeit sind. Auch in der Themenwahl der Konzertprogramme wird dies deutlich, wenn Aspekte wie Arbeitslosigkeit, Rauschgift, Frieden, Reichtum-Armut usw. behandelt werden. Durch einen "Totalgebrauch" dieser Ausdrucksformen soll Jugendlichen die Möglichkeit gegeben werden, sich mit ihren Interessen und Begabungen auszudrücken und zu entwickeln.

3.2 Kreativität

Mit dem Stichwort "Kreativität" wird die Erkenntnis verbunden, daß Gott als Schöpfer - als "Creator" - die Menschen zu seinem Bilde schuf, mit der Fähigkeit, selbst kreativ zu werden. Die junge Generation wächst jedoch zunehmend in eine Konsumenten - und Zuschauerhaltung hinein: Ein Kennzeichen unserer heutigen Gesellschaft ist das Sichbegnügen mit Zuendegedachtem und Fertigproduziertem. Auch das Bildungswesen fördert und fordert die Kreativität von Jugendlichen nicht in hinreichendem Maße. Deshalb drücken sie oftmals ihre Aktivität und Spontaneität in negativer Weise durch Kriminalität, Gewalt oder durch Abstumpfung und einen passiven Lebensstil aus.

TEN SING will diesem Trend entgegenwirken. Mit einer schöpfungstheologischen Grundlage ist TEN SING davon überzeugt, daß alle Menschen schöpferische Fähigkeiten und Möglichkeiten besitzen, die es in der TEN SING Arbeit zu entdecken und zu entfalten gilt.

3.3 Christus

³¹¹ HARSTEN, 1986

Mit "Christus" wird an die verkündigende Dimension von TEN SING angeknüpft. TEN SING wird verstanden als eine "missionierende Milieuarbeit".³¹² Dies beinhaltet, im Gegensatz zu einem christlichen Jugendchor, daß Verkündigung nicht nach außen praktiziert wird, sondern vornehmlich innerhalb der Gruppe geschieht, da die meisten Mitglieder einen nichtchristlichen Hintergrund haben. Verkündigung in TEN SING ist allerdings nicht auf die verbale Verkündigung beschränkt. Es soll eine Verkündigung sein, die den Jugendlichen in ihrem Alltag begegnet, "indem sie ernstgenommen werden mit ihrem Glauben, Zweifeln, ihren Siegen und Niederlagen. TEN SING will nicht für ein christliches Ghetto arbeiten." ³¹³

So wie jugendkulturelle und kreative Elemente in TEN SING ihren Platz und Eigenwert haben und dementsprechend nicht als verdecktes "Lockmittel" dienen, hat auch die Verkündigung in TEN SING ihren natürlichen Eigenwert.³¹⁴

Ziel ist es, Lebensumstände zu schaffen, in denen es möglich ist, als ganzer Mensch zu leben und auch als ganzer Mensch zu glauben und Christ zu sein.

3.4 Verunsicherungen bezüglich des TEN SING-Modells

Wie jede modellhafte Beschreibung ist auch das KKC- bzw. das 3-C-Modell eine Vereinfachung, veranschaulicht aber m.E. als kurze und prägnante Darstellung den konzeptionellen Rahmen von TEN SING sehr gut. Allerdings hat es hinsichtlich der inhaltlichen Auslegung der drei Begriffe zu unterschiedlichen Interpretationen, Gewichtungen zu Skepsis und Verunsicherungen geführt.

In der heutigen TEN SING Bewegung entdecke ich zunehmend ein Konglomerat von Verunsicherungen und Mißverständnissen, von Traditionalismus und naivem Übernehmen sowie radikalem Verwerfen bezüglich des von den Norwegern vorgestellten TEN SING-Modells.

Schon bei der Verwendung bestimmter norwegisch-typischer Begrifflichkeiten, mit denen die TEN SING Arbeit beschrieben wird,

³¹² ELTVIK, u.a., 1988, S. 34

³¹³ HARSTEN, 1986

³¹⁴ ELTVIK, u.a., 1988, S. 35

scheint eine sprachliche Verwirrung zu herrschen. So finden sich in Programmheften und Plakaten Beschreibungen wie: TEN SING - ROCK, TANZ, DRAMA (ursprünglich: ROCK, DANCE, DRAMA), obwohl kein deutscher Jugendlicher mit "Drama" Theater verbindet, sondern eher ein *trauriges Geschehen*.

Auch die Verwendung "Kultur, Kreativität, Christus" erscheint in merkwürdigen Variationen wie z.B. Cultur, Creativität, Christus oder Kultur, Kreativität, Kristus. Besonders der von den Norwegern geprägte Begriff "TEN SING Ideologie", als Erklärung zum TEN SING-Modell, hat sich in Deutschland etabliert.³¹⁵ Der Ausdruck "TEN SING Ideologie" oder "- Philosophie" scheint mir jedoch für die Beschreibung einer Jugendarbeit äußerst unglücklich gewählt, da diese Begriffe als solche kaum hinterfragbar sind. Als Jugendarbeit muß TEN SING jedoch unter pädagogischen und jugendsoziologischen Gesichtspunkten hinterfragbar bleiben. Von daher scheint es mir angemessener, von einer "Konzeption" als von "Philosophie" oder gar "Ideologie" zu sprechen. Im osteuropäischen Kontext gesehen, wo der Begriff "Ideologie" historisch stark vorbelastet ist, sollte m.E. von dem Ausdruck "TEN SING Ideologie" Abstand genommen werden.

Diese sprachlichen "Verwirrungen" deuten offensichtlich inhaltliche Verunsicherungen und Unklarheiten an. So finden sich in der begrifflichen Beschreibung von TEN SING folgende inhaltliche Gewichtungen: TEN SING ist

- eine "missionarische Milieuarbeit",
- eine "christlich-verkündigende Jugendarbeit",
- eine "Form offener Jugendarbeit",
- eine "Form offener missionarischer Jugendarbeit"
- eine "kreativ-christliche Jugendarbeit",
- ein "kreatives Jugendarbeitskonzept", usw.

Mit dem Modell und den Begrifflichkeiten werden verschiedene Assoziationen und unterschiedliche Auslegungen verbunden: "Kultur" bzw. "Jugendkultur" beinhaltet z.B. für einige nur das Spielen von aktuellen Hits. Andere wiederum sehen sich jugendkulturell orien-

³¹⁵ Die Ursachen hierfür sind anscheinend in sprachlich-linguistischen Unterschieden zu finden: In Norwegen wird das Wort "Ideologie" in anderen Zusammenhängen gebraucht als in der deutschen Sprache.

tiert, wenn sie in ihren gegenwärtigen Konzerten das Song-Repertoire der ersten TEN SING NORWAY Gruppe benutzen.

Mit "Kreativität" wird oftmals das kreative "Chaos" der Vorbereitung auf ein Konzert hin assoziiert. Für manche Gruppen bedeutet "Kreativität" nicht die kreative Vielfalt und das Fördern unentdeckter Fähigkeiten möglichst Vieler, sondern eher das Perfektionieren vorhandener musikalisch-künstlerischer Qualitäten einiger weniger. Besonders unter dem Stichwort "Christus" wird die kontroverse Vielfalt von inhaltlich-unterschiedlichen Vorstellungen, Variationen und Überzeugungen sowohl im deutschen als auch im norwegischen Raum deutlich. Vielerorts wird mit "Christus" der missionarische Auftrag verstanden. Mancherorts wird damit aber nur die Andacht gemeint, auch wenn sie wie ein "lästiges Anhängsel" an die wöchentlichen Treffen allenfalls zur christlichen Legitimation dient.

Erstaunt reagierte ich auf die Schlußfolgerung einer norwegischen TEN SING Mitarbeiterin die darüber klagte, daß Kultur und Kreativität durch zu viele säkulare Lieder zu großen Raum einnehmen. "Christus" müsse "größer" gemacht werden, und das könne durch mehr Gospellieder erreicht werden.

Eine süddeutsche TEN SING Gruppe sieht das "Christus"-Element z.B. in der Weise bewahrt, daß Workshopleiter oder Mitglieder mit mehr Verantwortung überzeugte und bekennende Christen und zudem mindestens 18 Jahre alt sein müssen.

Ganz anders diejenigen, die in einer sozial-freundschaftlichen Gemeinschaft und Atmosphäre den christlichen Aspekt erfüllt sehen.

Gleichfalls verleitet das 3-C- bzw. das KKC-Modell dazu, die drei genannten Begriffe getrennt und abgegrenzt voneinander zu betrachten. In Norwegen wird zur Zeit engagiert darüber debattiert, welche einzelne Gewichtung den drei Begriffen zugemessen werden soll.³¹⁶

Die Schlagworte auf der einen Seite heißen: "Zu viel 'Hip' und 'Cool' - zu wenig 'Christus'". Auf der anderen Seite wird "Ganzheitlichkeit" proklamiert, wobei die wechselseitige Beziehung und gleichgewichtige Ergänzung von Kultur, Kreativität und Christus betont wird. Es wird auf das Dreieck-Symbol des CVJM hingewiesen, daß Körper - Geist -

³¹⁶ vgl. das norwegische CVJM-Magazin: NY DAG, Nr. 3; Nr. 7 1993

Seele miteinander verbindet und in dessen Anlehnung das KKC-Modell entwickelt wurde.

An diesen Beispielen wird deutlich, daß hinsichtlich des TEN SING Modells keine Einigkeit herrscht. Verschiedene Erfahrungen, christliche Traditionen und Überzeugungen treffen aufeinander und lassen die TEN SING Arbeit nicht einheitlich erscheinen.

Dennoch halte ich das vorgeschlagene Modell für eine gelungene, an einprägsamen und prägnanten Begriffen deutlich gemachte Beschreibung von TEN SING. Als Modell hat es "plakativen" Charakter und nicht den Anspruch, alle im einzelnen bedeutsamen Details von TEN SING zu erwähnen. Es fordert zu einer inhaltlichen Klärung der verwendeten Begriffe heraus und läßt daher unterschiedliche Interpretationen zu.

3.5 Pädagogische und theologische Vergewisserung hinsichtlich der TEN SING Konzeption

Wenn im folgenden ausgehend von dem KKC-Modell auf die TEN SING Konzeption eingegangen wird, soll nicht eine harmonisierende Vereinheitlichung angestrebt werden. Vielmehr geht es um eine pädagogische und theologische Vergewisserung dessen, was wir eigentlich in und mit TEN SING praktizieren und was TEN SING als Jugendarbeit im CVJM an Möglichkeiten für heutige Jugendliche bietet.

Den Ausgangspunkt für die folgenden Ausführungen geben persönliche Erfahrungen mit der TEN SING Arbeit, die theologischen Reflexionen anhand von TILLICH und LANGE, die soziologischen Erkenntnisse zur Lebensphase "Jugend sowie die sozialpädagogische Sichtweise von Jugendarbeit unter der besonderen Zugangsperspektive "Lebensbewältigung".

Wird gefragt, wie sich TEN SING in einen pädagogisch-didaktischen Kontext einordnen läßt, finden sich in der bisherigen "Literatur" (Referate, Aufsätze) über TEN SING im europäischen Raum kaum Anhaltspunkte.

TEN SING wird vielerorts "intuitiv" betrieben, was nicht notwendigerweise pädagogisch unzulänglich heißen muß. Im Gegenteil: Dadurch

entstehen gerade Dynamik, Unterschiedlichkeit und Vielfältigkeit, die die TEN SING Bewegung auszeichnet.

Wenn nun versucht wird, TEN SING unter pädagogisch-didaktischen Aspekten einzuordnen, geschieht dies nicht unter dem Vorwand einer einengenden und festlegenden "Pädagogisierung". Der "Freiraum", TEN SING auf unterschiedlichste Weise zu praktizieren, soll und muß bestehen bleiben, gerade im Hinblick auf den europäischen Kontext. Allerdings muß TEN SING als Jugendarbeit unter pädagogischen und jugendsoziologischen Gesichtspunkten kritisch hinterfragbar bleiben. Auch darf sich die TEN SING Arbeit in ihrer Theorie und Praxis nicht hinter christlichen "Vereins- und Kirchenmauern" zurückziehen. Die von mir im evangelikal-pietistischen Rahmen oftmals wahrgenommene Haltung: "Hauptsache das Wort Gottes wird in seiner Reinheit und Klarheit verkündigt", der Rest, nämlich der Jugendliche selbst ist, zweitrangig, darf nicht die Legitimation sein, kirchliche - speziell missionarische - Jugendarbeit zu betreiben. Dieses soll deutlich betont werden, weil ich gerade im Bereich missionarisch-orientierter Jugendarbeit feststelle, wie mit der o.g. Haltung in einer Gleichgültigkeit, zuweilen auch Ignoranz gesellschaftlichen und jugendkulturellen Veränderungen gegenüber traditionelle Methoden zum Evangelium selbst erklärt werden. Es ist nicht mein Anliegen, traditionelle Konzepte pauschal zu verurteilen und TEN SING als "die" Jugendarbeit zu erklären. Vielmehr geht es um eine pädagogische und theologische Reflexion, durch die Veränderungen und Innovationen möglich werden. Gemeint ist nicht ein Ideal- oder Maximalprogramm, gemeint ist vielmehr, da und dort Erneuerungen zuzulassen und zu fördern. Innerhalb der kirchlichen Jugendarbeit gibt es sicher viele Jugendliche, die durch traditionelle Formen erreicht werden, und wiederum andere, die durch TEN SING angesprochen werden. Allerdings ist für einige beides nicht relevant. Hier ist kirchliche Jugendarbeit zu ganz anderen und neuen Formen von Jugendarbeit herausgefordert. Denn:

"Die Pluralität der gesellschaftlichen Herausforderungen erzwingt eine Multiformität kirchlicher Reaktionen und Gestaltungen." 317

4. Die Erfassung von TEN SING aus einer kulturpädagogischen Zugangsperspektive

Die kulturpädagogische Zugangsweise von TEN SING bezieht sich auf ein jugend- bzw. soziokulturelles Verständnis, das auf Eigenständigkeit, Partizipation, Kreativitätsförderung und sozialräumliche Aneignung zielt.

"Kultur" wird dabei nicht "als Reich der schönen Künste und Hort der geistigen Produktion", die im Gegensatz zum profanen Alltag stehen, verstanden. ADORNO kritisierte solch ein Kulturverständnis, daß im deutschen Sprachgebrauch in "immer schrofferem Gegensatz zur Praxis", auf "Geisteskultur" abzielt und schließlich nur in der Sprache der "ausgelaugten Philosophie zum Wert wird".³¹⁸

Im Lichte der Studentenbewegung Mitte der 60er Jahre, wird heute nicht mehr von "Kultur" als einem "ideellen Wert" gesprochen. Sie gilt nicht mehr nur als das "statische Gut", das in Traditionen, geistigen Schöpfungen und Ideen seinen Ausdruck findet".³¹⁹ Kultur ist vielmehr "im Fluß" und damit auch historischen Veränderungen unterworfen. "Kultur" im Kontext heutiger Jugendkulturen meint die Schaffung von Stilen, Szenen und neuen sozialen Treffpunkten.³²⁰

Die kulturpädagogische Zugangsweise von TEN SING will im Sinne eines "Anwalts der Jugendlichen" deutlich herausstellen, daß Jugendliche ein "Recht auf ihre 'Kulturen' haben..., ohne besonders sportlich, katholisch, pfadfinderisch, politisch, gewerkschaftlich, musikalisch usw. sein zu müssen".³²¹

In der TEN SING Arbeit sollen Freiräume für Spaß, Vergnügen, Sinnlichkeit und Phantasie sowie Möglichkeiten zur kreativen Verarbeitung gesellschaftlicher Realität geschaffen werden, wie es von den Zielen der Kulturpädagogik hervorgehoben wird. Darüber hinaus will sie "Räume" zur soziokulturellen Gestaltung und Aneignung bieten, wie es sozialpädagogisch motivierte Kulturarbeit betont.

Von dieser Sichtweise aus soll den Zielen und Inhalten der Kulturpädagogik nachgegangen werden.

³¹⁸ ADORNO, 1972 zit. nach SCHRIEVER, 1989, S. 5

³¹⁹ HERING/HILL/PLEINER, 1992

³²⁰ vgl. BAACKE, 1993

³²¹ vgl. MAYRHOFER/ZACHARIAS, 1987, S. 47

4.1 Ziele und Inhalte kulturpädagogischer Praxis

Zwischen sozialpädagogisch motivierter Kulturarbeit und professioneller Kulturarbeit zeichnet sich der Begriff der "Kulturpädagogik" ab.

Der Ansatz der Kulturpädagogik betont die prozeßhafte Dimension kultureller Arbeit. Sie soll dem Unvollkommenen, dem "Noch-nicht Gekonnten" Raum und Ermutigung zum eigenen "Versuch" bieten, ohne sich mit dem jeweiligen Resultat kritiklos zufrieden zu geben. Es geht um positives Erleben, Spaß an der Entdeckung eigener Kreativität, um das Vertrauen in eigene, möglicherweise unbekanntere Fähigkeiten.³²²

SCHÄFER erwähnt:

"Kulturpädagogik durchbricht das gewohnte passive rein additive Aufnehmen und Konsumieren und nutzt die unmittelbare Lebenswelt mit ihrer Alltäglichkeit und ihren besonderen Anlässen, ihren aktuellen und gewachsenen Kulturgütern als Hintergrund für ein aktives, subjektorientiertes Handeln und Gestalten." 323

Auf diesem Hintergrund werden folgende Anliegen und Ziele der Kulturpädagogik betont: ³²⁴

- Sinnzusammenhänge einzelner Lebensbereiche wieder deutlich machen, in denen sich das Vertraute im eigenen Alltag mit dem Neuen, Unbekannten vermischt, um Jugendlichen Neu- und Mitgestaltung ihres sozialen und kulturellen Alltags zu ermöglichen.
- Dem Verlust an Anschaulichkeit und direkter Wahrnehmung ein Angebot vielseitiger schöpferischer Tätigkeiten entgegensetzen.
- Betätigungsräume erschließen, in denen Jugendliche nicht mehr nur in der Rolle passiver Konsumenten verhaftet bleiben.
- Jugendlichen ein künstlerisch-handwerkliches Wissen vermitteln, um ihnen die Möglichkeit zu geben, ihre

³²² HERING/HILL/PLEINER, 1992, S. 34

³²³ SCHÄFER, 1988, S.15

³²⁴ vgl. SCHÄFER, 1988, S.13-23

Gestaltungswünsche und Ideen umzusetzen. Gemeint ist der Zugang zur eigenen praktischen Kreativität und zum Umgang mit musikalischen, bildnerischen, theatralischen und audiovisuellen Ausdrucksformen als notwendige Voraussetzung für ein auf sie bezogenes, kritisches und selbstbewußtes Verhältnis.

- Ein Lernen mit allen Sinnen, jenseits eines rein sprachlichen oder kognitiven Vorgangs.
- Das Schaffen einer zwanglosen "spielerischen" Lernatmosphäre, in der ein durchaus ernsthaftes (Musik-) Projekt entstehen kann.
- Das Anstreben kurz- oder langfristiger Projekteinheiten.

Der kulturpädagogische Ansatz von TEN SING nimmt also Bezug zur Lebenswelt der Jugendlichen, greift deren kreative Entfaltungsmöglichkeiten auf und bietet Zugangswege, Orientierungen und Gelegenheit zur Auseinandersetzung. Der kulturpädagogische "Ort" TEN SING soll kreativer Entfaltung und Erfahrungserweiterung dienen und damit Jugendlichen die Möglichkeit bieten, ihre Alltagserfahrungen einzubringen, darin ernstgenommen zu werden und darüber ihre Denk- und Handlungsspielräume zu erweitern.

Die kulturpädagogische Praxis sieht ihre Aufgabe darin, sich auf die Wirklichkeiten jugendlichen Alltags einzulassen und diese in die pädagogische Praxis so einzubeziehen, daß Ausgrenzungen vermieden und Ausdrucksmöglichkeiten gefördert werden, wobei sie häufig die Methoden der Animation aufgreift.³²⁵

In der konkreten kulturpädagogischen Praxis von TEN SING geschieht dieses durch eine in gleichen Maßen ausgerichtete Prozeßorientierung und Projektorientierung.³²⁶

In den von SCHÄFER dargestellten Zielen der Kulturpädagogik kommt jedoch das für die TEN SING Arbeit wichtige Element *sozio*-kultureller Arbeit zu kurz, auf das die sozialpädagogisch-orientierte Jugendkulturarbeit aufmerksam macht. "Kultur" wird hier insbesondere auch verstanden als soziokulturelle Aneignung von "Räumen". In ihrer sozialen Funktion sind Jugendkulturen "Arrangements", in und mit

³²⁵ HERNING/HILL/PLEINER, 1992, S. 39

³²⁶ vgl. "Die projekt- und prozeßorientierte Praxis von TEN SING" Kapitel: 6

denen Jugendliche ihre individuellen wie auch sozialen Bedürfnisse befriedigen können.³²⁷

Aus der kulturpädagogischen Zugangsperspektive kann schließlich resümiert werden, daß es TEN SING, wie jeder anderen Kulturarbeit, um die Entdeckung von Sinnhaftigkeit kulturellen, individuellen und sozialen Alltagserlebens geht.

Dieses soll an den folgenden Aspekten verdeutlicht werden.

4.2 Der jugendkulturelle bzw. soziokulturelle Aspekt

Der jugendkulturelle Aspekt von TEN SING betont das *aktive Verhältnis* zur Alltagserfahrung und Erlebniswelt Jugendlicher in ihren unterschiedlichen Ausdrucks- und Erscheinungsformen.³²⁸

Wie schon an früherer Stelle, erörtert läßt sich "Jugendkultur" genauso wenig wie "Jugend" einheitlich definieren. Jugendliche entwickeln unterschiedliche kulturelle Verhaltensmuster als "Antworten" auf ihre Lebenslagen und Lebenssituationen,³²⁹ die eine Ausdifferenzierung unterschiedlicher Lebensstile bewirken.

Wenn nun die TEN SING Konzeption von einem "aktiven Verhältnis zur Jugendkultur" spricht, soll hierdurch herausgestellt werden, daß es in der TEN SING Arbeit gerade um die Vielfalt jugendkultureller Ausdrucksformen geht. Dies entspricht auch der Sichtweise jugendkultureller Ausdrucksformen im Sinne von BAACKE/FERCHHOFF als "kulturelle Neuerer", "kreative Produzenten" und als "Versuche der Artikulation von Lebensentwürfen".³³⁰

Gerade im Hinblick auf die Projekt- und Prozeßorientierung von TEN SING erhält die individuelle Kreativitätsentfaltung und kulturelle Produktivität besonders im sozialen Zusammenhang und in der Zusammenarbeit der Gruppe eine vermehrte Bedeutung. Hier findet sich der "Raum" für Bestätigung, Auseinandersetzung und gemeinsame kulturelle Interessen, der in dieser Weise durch Familie und Schule nicht mehr gegeben ist. Insofern erhält TEN SING eine "soziokulturelle Qualität",³³¹ die der alltäglichen Lebensbewältigung dient. Der

³²⁷ BÖHNISCH, 1992, S. 270

³²⁸ HARSTEN, 1986

³²⁹ BAACKE/FERCHHOFF, 1988, S. 319

³³⁰ BAACKE/FERCHHOFF, 1988, S. 318

³³¹ BÖHNISCH, 1992, S. 269

soziokulturelle Aspekt der TEN SING Arbeit erhält bewältigungsrelevante Bedeutung durch

- die Möglichkeit der Entwicklung eines positiven Selbstwertgefühls;
- die Erweiterung der Handlungsfähigkeit im Ausprobieren und Erleben von befriedigenden Verhaltensalternativen; und schließlich durch
- die Möglichkeit, oftmals in Familie, Schule und Öffentlichkeit übergangene Fähigkeiten und reglementierte kulturelle Ausdrucksformen in selbstgestalteten und eigenkontrollierten "Räumen" darzustellen.³³²

In dieser Weise versucht das Freizeitangebot TEN SING nicht nur etwas zu "bieten", sondern auch der kommerziellen Freizeitindustrie etwas entgegenzusetzen.

4.2.1 Die Bedeutung der Musik in TEN SING

Die Musik nimmt in TEN SING eine zentrale Funktion ein, seit Rock und Pop in den 50iger Jahren Ausdrucksmedium neuer Jugendkulturen wurden.³³³ Der Erfahrungsbereich "Musik", insbesondere jener der populären Musikformen, spielt für Jugendliche im Prozeß der Ausdifferenzierung von Lebensstilen eine entscheidende Rolle. Gebunden an die Musik entwickeln Jugendliche aus ihrem Gebrauch kulturelle Verhaltensweisen, die für die soziale Integration, die individuelle Sinn- und Identitätsfindung wirksam werden.³³⁴

In TEN SING wirkt sich dieses konkret auf die Inszenierungen von Konzerten und Auftritten aus, bei denen unterschiedliche Musikstile wie z.B. Rock, Pop, Hip Hop, Heavy Metal usw. wie auch das Song-Repertoire der Hitlisten und Musikvideos und nicht vornehmlich das Kirchengesangbuch oder andere moderne christliche Songbooks den Ausschlag geben. Es geht TEN SING nicht "um die Kirchenmusik von gestern, sondern um die aktuelle Musik von heute".³³⁵

³³² vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 272

³³³ BAACKE, 1985, S. 158

³³⁴ HERING/HILL/PLEINER, 1992, S. 39

³³⁵ HARSTEN, 1986

"Musik", die in TEN SING von Band, Chor und Sologesang realisiert wird, gibt auch die Grundlage für andere kreative Bereiche in TEN SING: So wird insbesondere durch den Gebrauch von Theater und Pantomime, die meistens in bezug zu den Liedtexten stehen, die Möglichkeiten gegeben, aktuelle Themen aus dem Alltag von Jugendlichen kreativ zu verarbeiten. Zudem wird Tanz als kommunikatives Element verwendet, um Themen nonverbal zu verarbeiten, was oft leichter fällt als sie verbal in einem Theaterstück zur Sprache zu bringen.

Allerdings ist eine TEN SING Gruppe nicht erst eine TEN SING Gruppe, wenn sie Heavy Metal, Rap, die aktuellsten Hits spielt oder Hip Hop tanzt. Entscheidend ist, ob die Teilnehmer das, was sie in TEN SING praktizieren, als *ihre* Kultur erleben, ohne "cooler" oder auch "frommer" sein zu müssen, als dies ihrem Alltag entspricht. Gehören also Dr. Alban, Snap, Guns'N'Roses, die Toten Hosen etc. zu *ihrer* Musik, so ist es nur konsequent, daß die TEN SINGER diese im Konzert spielen.

Das Betonen der "Jugendkultur" in der TEN SING Konzeption beinhaltet nicht die Forderung nach gleichen Ausdrucks- und Gestaltungsformen aller TEN SING Gruppen. Die Musikstile, Inhalte, Ausdrucks- und Gestaltungsformen sind verschieden, während das Konzept beibehalten wird.³³⁶

4.2.2 TEN SING - ein christlicher Jugendchor?

Es ist herausgestellt worden, daß es sich bei TEN SING um eine kulturpädagogisch-orientierte Jugendarbeit handelt, bei der Musik zwar eine zentrale Rolle einnimmt, aber keine Musik- bzw. Chorarbeit darstellt.

In einem kirchlichen Rahmen, bei dem die christliche Musik- und Chorarbeit als Jugendarbeitsform eine große Rolle spielt, gilt es auf die Unterschiedlichkeit zur TEN SING Arbeit hinzuweisen.

Um diese verständlich zu machen gebraucht ELTVIK das Bild von den "zwei unterschiedlichen Kreisen":³³⁷

³³⁶ siehe auch NESJE, 1991, S. 47ff

³³⁷ ELTVIK, 1991, S. 13f.

Da ist der eine Kreis, ein christliches Milieu, in denen sich die Glaubenden sicher fühlen und eine Botschaft von "uns" zu "euch" vermitteln wollen, also zu denjenigen, die außerhalb des Kreises stehen.

Das ist der Grundgedanke vieler christlicher Musik- und Chorarbeiten. Die Funktion der Musik liegt in der Vermittlung einer christlichen Botschaft nach "außen". TEN SING denkt jedoch anders, nicht notwendigerweise besser oder richtiger, sondern anders:

TEN SING, das ist ein Kreis, in dem sich viele unterschiedliche, andersdenkende und andersglaubende Personen befinden. Es wird nicht eine christliche Botschaft von einem "christlich-sicheren" Milieu aus nach "außen" vermittelt, sondern nach "innen", weil diejenigen, die gewöhnlich außerhalb stehen, sich nun innerhalb des Kreises befinden. Es heißt jetzt nicht mehr von "uns" zu "euch", sondern es ist ein Zusammenwirken von "uns" und "euch" innerhalb des Kreises. Die Musik in TEN SING ist eher ein "Anknüpfungspunkt", durch den die Teilnehmer ihre schöpferischen Fähigkeiten in Chor, Band, Tanz und Theater entfalten.

Verkündigung in TEN SING wird auf vielfältige Weise gestaltet, aber sie ist nicht in der Weise an die Musik gebunden, wie es in der christlichen Chorarbeit der Fall ist. Das bedeutet, daß die Musik eine völlig andere Funktion erhält als in der traditionellen Musik- und Chorarbeit. Diese zwei verschiedenen Formen von Jugendarbeit zu praktizieren, braucht nicht dahin zu führen, daß sie miteinander konkurrieren, wie vielfach vermutet. Sie haben jeweils ihre eigenständige Bedeutung. Das veranschaulicht auch, daß TEN SING vom Zusammenwirken von "Nicht-Glaubenden" und "Glaubenden" "lebt". Wenn sich eine TEN SING Gruppe jedoch tendenziell zu einem christlichen Jugendchor entwickelt, wie es in manchen deutschen Gruppen zu beobachten ist, verliert TEN SING seine besonderen Herausforderungen und Möglichkeiten als kulturpädagogische Jugendarbeit.

4.2.3 TEN SING als Kommunikationsgeschehen zwischen "kirchlichen" und "weltlichen" Zusammenhängen

Das "aktive Verhältnis" von TEN SING in bezug auf die aktuellen Jugendkulturen bedeutet nicht notwendigerweise die kritiklose An-

nahme aller Ausdrucksformen, wie sie sich z.B. auch in rechtsextremer Gewalt oder männlich-sexistischen Gewaltphänomenen usw. zeigt. Gerade hier will TEN SING ein Milieu anbieten, in denen der "Raum" für äquivalente Verhaltensweisen und alternative Selbstwerterfahrungen und deren Förderung geschaffen wird. Kritische Auseinandersetzung und die Förderung persönlichen, kritischen Bewußtseins gegenüber, dem was "Kulturmacher" wie Medien, Werbung, Konsumindustrie usw. präsentieren, ohne die Bejahung der eigenen Lebenswirklichkeit völlig aufzugeben, gehören zu den Zielsetzungen von TEN SING. Hierdurch soll ein Bewußtsein für persönliche Verantwortung entstehen.

Das Spannungsmoment von "aktivem Verhältnis" und radikaler Offenheit bezüglich jugendkultureller Ausdrucksformen gegenüber kritischer Auseinandersetzung führt in vielen christlichen Zusammenhängen häufig zur Spaltung in eine "christlich heile Welt" gegenüber einer "bösen schnöden". Daraus folgt konsequenterweise, daß in kirchlichen Zusammenhängen ein völlig anderer Kultur-"Code", ein anderer Stil besteht als in "weltlichen". Das wird am Song-Repertoire ebenso sichtbar wie an den Veranstaltungsformen und dem "Outfit" der Jugendlichen.

Hierin liegt keine Wertung: Traditionell-kirchliche Ausdrucksformen sind nicht von vornherein schlecht, und "weltlich"-kulturelle Formen sind nicht a priori gut. TEN SING möchte die kulturellen Kommunikationsbarrieren aufbrechen und in weltlichen sowie christlichen Zusammenhängen aktiv sein. Im Sinne TILLICHs will TEN SING im korrelativen Verhältnis zwischen weltlichen und christlichen Ausdrucksformen stehen. Oder anders ausgedrückt:

Auf der konzeptionellen Ebene von Jugendarbeit will TEN SING ihre kommunikative Kompetenz erweitern, indem sich auf den "Code", auf die Kultur- und Ausdrucksformen von Jugendlichen eingelassen wird. Ziel ist es, eine Kommunikationssituation mit den Jugendlichen herzustellen, die außerhalb des traditionellen kirchlichen-"Codes" stehen. Das kommunikationsschaffende Element von TEN SING beinhaltet somit die Möglichkeit, andere "Code"-Impulse, als die kirchlich akzeptierten, in der Begegnung mit anderen zu entdecken.

So war es bemerkenswert zu erleben, daß pietistisch geprägte Jugendliche TEN SING als Befreiung erfuhren. Die Musik, die sie in ihrer Freizeit hörten, die als "weltlich" und säkular definiert wurde, also

außerhalb ihrer christlichen Identität lag, diese Musik wurde plötzlich ein Teil ihrer christlichen Identität. Andersherum konnte ich aber auch in der TEN SING Gruppe meiner Heimatgemeinde erleben, wie TEN SINGER, die von ihrer Biographie und Sozialisation her nicht in kirchlichen Zusammenhängen aufgewachsen waren, einen traditionellen Gottesdienst mit Orgel und Kirchenchor als positiv, persönlich-bereichernd und darüber hinaus christlichen Glauben als sinnstiftend erlebten.

4.3 Der schöpferische Aspekt

Als erstes ist der schöpfungstheologische Ansatz zu nennen, der schon in der ursprünglich genannten TEN SING Konzeption von 1986 eine entscheidende Rolle gespielt hat. Hier geht es um die Erkenntnis, daß Gott - als Creator - den Menschen als begabtes und begrenztes Wesen schuf, ihm die Fähigkeit zum kreativen Schaffen und damit verbunden die Aufgabe gab, sie in Verantwortung vor sich selbst, vor anderen Menschen und der Natur zu gebrauchen.³³⁸

Zum anderen wird einer jugendsoziologischen Sichtweise Rechnung getragen, welche Jugend nicht nur als "Opfer" sozioökonomischer Lebensbedingungen,³³⁹ sondern in ihren kulturellen Ausdrucksformen als "kreative Produzenten" ansieht.³⁴⁰

Schließlich kommt das sozialpädagogische Anliegen soziokultureller und kulturpädagogischer Ansätze zum Tragen, welche das Ansprechen der Sinne und emotionalen Kräfte, das "Sich-Probieren" in der persönlichen "Grenzüberschreitung", das "Sich-selbst-Einbringen" und das Einlassen auf sinnenhafte Erfahrung betonen.³⁴¹

Jugendkulturen stellen eine "differenzierte Vielfalt von Möglichkeiten" dar, wobei die stilistische Kreativität der Jugendkultur ebenso wie die der Musikkultur überrascht: "Hier sind schöpferische Potentiale der Ich-Gestaltung und des Selbstausdrucks, die von Familie und Schule nicht erreicht werden..."³⁴²

³³⁸ vgl. GENESIS 1-11; insbesondere GENESIS 1, 26-31; 2,15

³³⁹ FERCHHOFF, 1990, S. 145

³⁴⁰ BAACKE/FERCHHOFF, 1988, S. 318

³⁴¹ BADRY/BUCHKA/KNAPP, 1992, S. 265f.

³⁴² BAACKE, 1985, S. 173

Beobachtungen als Mitarbeiter im Bereich kirchlicher Jugendarbeit zeigten mir jedoch, daß bei jungen Menschen diese "schöpferischen Potentiale" immer seltener zur Entfaltung kommen und sozusagen in einer Art Wirkungslosigkeit, in Gleichgültigkeit und Resignation verkümmern oder sich in völlig extremen Reaktionen entladen. Meiner Meinung nach liegt die Ursache nicht im persönlichen Unvermögen, sondern sie hat eher gesamtgesellschaftliche Dimension: Oftmals werden Jugendlichen keine Möglichkeiten eröffnet, ihre schöpferischen Potentiale zu entfalten, wenn sie z.B. kaum oder keine Förderung von ihren Eltern erhalten, was ich deutlich in dem Arbeitsmilieu meiner Heimatgemeinde in Oberhausen, insbesondere bei Haupt- und Sonderschülern, entdecken konnte.

Auch der im Zuge der Bildungsexpansion sehr stark von Schule geprägte Leistungszwang und gesellschaftlich geforderte Perfektionismus, verbunden mit starkem Konkurrenzdenken - nur die besten erhalten gute Chancen in der Schule und auf dem Arbeitsmarkt - wirken sich auf die Selbsterfahrung und das Selbstwertgefühl Jugendlicher aus: Sie werden unsicher, ob die eigenen begrenzten Fähigkeiten, die zudem nicht unbedingt auf der kognitiven und intellektuellen Ebene liegen, etwas bewirken, was gesellschaftliche Anerkennung und persönliche Bestätigung erfährt. Zudem kommt in unserem Schulsystem kreativen, musischen und musikalischen gegenüber rationalen und kognitiv-wissenschaftlichen Fähigkeiten weniger Beachtung und Wertschätzung zu. Die Konsequenzen sind, daß Jugendliche kaum Anteilnahme, Bestätigung, Respekt oder Selbstwert erfahren, sondern oftmals eher Nichtbeachtung, Ausgrenzung oder gar Abwertung und Erniedrigung.³⁴³

Wenn der Leistungsvergleich, ob mit anderen Schülern oder mit Freunden in der Clique, negativ ausfällt, macht sich ein Gefühl des "an den Rand gedrängt-Seins" breit, vor allem auch bei Jugendlichen, die von ihrem ökonomischen und kulturellen Hintergrund her deutlich weniger Möglichkeiten besitzen.³⁴⁴

Es zeigt sich, daß für die vielen von ganz- oder zeitweiliger Arbeitslosigkeit betroffenen Jugendlichen der Bereich Arbeit als Erfahrungsbereich der Selbstbestätigung und Sinnstiftung entfällt.

³⁴³ BÖHNISCH, 1992, S. 247

³⁴⁴ vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 248

Ich denke da an einen jungen Freund, der als Stuckateur arbeitete. Er sagte mir, daß das, womit er wirklich etwas schaffen könne, seine "Hände" seien und nicht sein "Kopf", - "wenn ich eine Mauer hochziehe oder eine Wand verputze und nachher mein Resultat sehe, ist das das Größte für mich" - der sich allerdings am Tage seiner Kündigung, bei zuvor mehrmals erfahrener zeitweiliger Arbeitslosigkeit, das Leben nahm.

Auch wird ein zunehmendes Erleben "aus 2. Hand" sichtbar: "Ersatzwelten" wie z.B. Video und Computerspiele etc. treten an die Stelle des unmittelbaren Erlebens. Audiovisuelle Medien (ver-) führen Jugendliche in eine "Ersatzwelt" als eine mittelbare Realität und Erlebniswelt. Eindrucksvoll wird dieses an den neuerdings aufkommenden "Reality-Shows", wie z.B. "Notruf", "Auf Leben und Tod", u.a. sichtbar. Sie vermitteln das Gefühl und Erleben, "mit dabei gewesen zu sein", "hautnah die "nackte" Realität zu erleben" - bei Chips und Cola im gemütlichen Wohnzimmer vor dem Fernseher.

Sicherlich vermitteln Fernseh-/Videofilme und Computerspiele eine Art Spannung und Erlebnis. Allerdings werden die Jugendlichen in "Ersatz-Erlebnis-Welten" versetzt, statt sie zu befähigen, ihre Situation durch produktive Auseinandersetzung als veränderbar zu begreifen. In der Wahrnehmung der über Medien vermittelten Erfahrungen werden die Sinne nur noch über den Kopf beansprucht.³⁴⁵

TEN SING will dieser tendenziellen Entwicklung in der Überzeugung entgegenwirken, daß alle Menschen schöpferische Potentiale besitzen, die es zu entdecken und zu entfalten gilt. Die Möglichkeiten zur kreativen Entfaltung sollen durch existenzielle und relevante Erfahrungen gefördert und in den sozialen Zusammenhang einer Gemeinschaft und einer Aufgabe gestellt werden. Im Sinne eines kulturpädagogischen Ansatzes sollen Realisierungs- und Darstellungsmöglichkeiten, persönliche "Grenzüberschreitungen" und "Grenzerfahrungen" ermöglicht werden, bei denen über bisher gewohnte Handlungs- und Erfahrungsrahmen hinausgegangen wird, gleichzeitig aber auch persönliche Grenzen zu einer authentischen Identitätsfindung beitragen.³⁴⁶

³⁴⁵ FISCHER/KLAWE/THIESEN, 1985, S. 23ff.

³⁴⁶ vgl. die Ausführung zur "Erlebnispädagogik" von FISCHER/KLAWE/THIESEN, 1985, S. 26-41

4.3.1 Das Entdecken von Begabungen und Begrenzungen zur authentischen Identitätsfindung

Die schon erwähnten kreativen Ausdrucksformen von Tanz, Theater, Band und Gesang (Chor und Sologesang) nehmen eine wichtige Rolle ein. Nicht minder wesentlich sind auch die organisatorischen Bereiche (Finanzen, Planung,), technische Belange (Licht, Sound) sowie die künstlerisch-choreographischen Ausdrucksmittel (Programmheft-Layout, Bühnenchoreographie, Plakat- oder Kostümgestaltung).

An dieser Stelle ist zu erwähnen, daß keine künstlerischen oder musikalischen Fähigkeiten vorausgesetzt werden, um in TEN SING teilnehmen zu können. Es geht um die Entfaltung möglichst vieler, nicht um das Profilieren einiger besonders Begabter. Die entscheidenden Faktoren sind nach meiner Erfahrung nicht notwendigerweise die offensichtlichen Fähigkeiten eines TEN SINGers, sondern das entgegengebrachte Vertrauen und Zutrauen in die schöpferische Vielfalt, in bis dahin unentdeckte Fähigkeiten. Es geht sozusagen um die Herausforderung des Unbekannten, die Grenze des bisher Bekannten zu überschreiten, sein Selbst - zumindest ein Stück weit - zu riskieren. Diese Erfahrung durch unmittelbares Erleben, sich einzulassen und neue Bereiche zu erschließen, setzt ein Minimum an Bereitschaft, eine aktive Grundeinstellung voraus, welche manchmal vorhanden ist, manchmal aber auch nicht. Diese "aktive Grundeinstellung", soll in TEN SING gefördert werden.

So konnte ich erleben, wie schöpferische Potentiale und Begabungen bei Jugendlichen sichtbar wurden, die sie selber und andere nie vermutet hätten und welche anderswo übergangen oder als Schwächen ausgelegt würden.

Allerdings werden in der Praxis von TEN SING auch reale "Grenz-Erfahrungen" gemacht, wobei nicht nur die Begabungen, sondern auch die eigenen Grenzen sichtbar werden:

Da ist jemand, der gut singen kann, aber beim Tanzen Schwierigkeiten hat. Ein anderer ist das "geborene Schauspielertalent", hat aber, um Schlagzeug zu spielen, nicht den "Rhythmus im Blut". Diese Erfahrung, auch die eigenen Begrenzungen zu entdecken, ist gerade

in einer TEN SING Gemeinschaft, bei der so viele unterschiedliche Begabungen zur Entfaltung kommen, real.

In Momenten der Frustration, an die eigenen Grenzen gestoßen zu sein, sind besonders die verantwortlichen Begleiter, oft die älteren Jugendlichen in TEN SING, gefragt, "neue Wege" und Entfaltungsmöglichkeiten aufzuzeigen, damit der Betroffene selbstbewußt feststellt: "Ich kann zwar nicht singen, aber dafür kann ich tanzen, eine Finanzaktion organisieren oder das Layout des Konzert-Programmheftes entwerfen."

Dieses Erleben von Begabungen und Begrenzungen trägt zur Stärkung des Selbstvertrauens und einer authentischen, lebensbewältigenden Identitätsbildung bei.

4.4 Der verkündigende Aspekt

Um den verkündigenden Aspekt in TEN SING zu verdeutlichen,³⁴⁷ soll ein schon erwähnter Gedanke LANGEs aufgegriffen werden:

"Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von "Verkündigung" oder gar "Predigt", weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert." ³⁴⁸

Er deutet damit auf das grundsätzlich Dialogische, Partizipative und Korrelative des Verkündigungsgeschehens hin.

"Kommunikation des Evangeliums" gründet sich theologisch auf der "Inkarnation", d.h. der Mensch- und Fleischwerdung Gottes in Jesus von Nazareth, wie es in Joh 1, 14 beschrieben wird:³⁴⁹

"Das Wort wurde Fleisch"

Wie schon unter Kapitel 2.4.1 erörtert, umfaßt "Fleisch" das *Ganze* der menschlichen Existenz. Es bezieht sich auf die *Ganze* Wirklichkeit menschlichen Daseins. Es umfaßt die gesamte "existentielle Situation" des Menschen, seine zu bewältigende Lebenslage, seine kulturellen Ausdrucksformen und soziokulturellen Lebenszusammenhänge.

³⁴⁷ vgl. auch "Verkündigung in TEN SING", GROSSARTH, 1991, S. 35ff.

³⁴⁸ LANGE, 1981, S.101f.

³⁴⁹ vgl. auch Phil 2, 7: "Er kam als Mensch in die Welt und lebte wie ein Mensch..."

Zudem finden wir in der Schöpfungstheologie die tiefste Begründung für den Menschen als "*ganzes*" Geschöpf mit Körper, Geist und Seele.³⁵⁰

Wenn also das Verkündigungsgeschehen in TEN SING als "Kommunikation des Evangeliums" verstanden wird, bedeutet dies:

- Die *ganze* existentielle Situation von Jugendlichen wird miteinbezogen. Das betrifft sowohl ihre kulturelle Befindlichkeit, ihre besondere Lebenssituation, die sie als Jugendliche jeweils zu bewältigen haben, als auch ihr Eingebundensein in die gegenwärtige gesellschaftlich-politische Realität.
- Die Jugendlichen werden als Geschöpfe Gottes in ihrer "Ganzheitlichkeit" von Körper, Geist und Seele ernst genommen und wertgeschätzt.

Es handelt sich dementsprechend nicht um einen "engen" Verkündigungsbegriff im Sinne von nur "gepredigt - verbaler Verkündigung" sondern um das *Gesamtverständnis von Verkündigung*. Für TEN SING bedeutet solch ein Gesamtverständnis der Verkündigung:

- Eine vorurteilsfreie *Wertschätzung* - so wie sie Jesus seinen Mitmenschen vermittelt hat - gegenüber ihrer Geschöpflichkeit, gegenüber ihrer alltäglichen Situation mit ihren Erfolgen und persönlichen Niederlagen, gegenüber ihren jugend- und soziokulturellen Ausdrucksformen, gegenüber ihren Meinungen, Haltungen und Werten. Aus dieser Wertschätzungssicht werden die Jugendlichen nicht als "Missionsobjekte" betrachtet, und sie selber werden sich nicht als solche wahrgenommen fühlen.
- "*Räume*" zu schaffen, in denen die Jugendlichen
 - ihre Geschöpflichkeit kreativ und gleichwertig entfalten, so daß sie göttliche Wertschätzung nicht nur hören, sondern selber und an anderen *erleben* können;
 - ihre Themen, Interessen, Alltagserfahrung und Alltagserleben einbringen und in der geistigen und kreativen Auseinandersetzung innerhalb der Gruppe neue

³⁵⁰ vgl. GENESIS 1-11

Verhaltensalternativen und Bewältigungsstrategien entwickeln können;

- und dadurch und darüber hinaus sinnstiftende Erfahrungen machen und neue Sinn-Perspektiven entdecken, die aus ihrer Individualität und konkreten Alltagserfahrung heraus im Bezug auf und in der Auseinandersetzung mit der Gruppe und dem christlichen Glauben eröffnet werden.

In der Schaffung solcher "Räume" und der Haltung der Wertschätzung, die insbesondere mit dem Aufgreifen jugendkultureller Ausdrucksformen verbunden sind, liegt keine Abschwächung oder Verkürzung der biblischen Botschaft, wie manche Kritiker meinen. Es ist - mit den Gedanken LANGES gesprochen - eine "Einpassung" (nicht Anpassung) der biblischen Botschaft in die Erfahrungs- und Erlebniswelt von Jugendlichen.³⁵¹ Oder mit den Worten der Kommunikationswissenschaft: Der Verkündigungsprozeß ist eine "Aktualisierung" des christlichen "Codes", eine Erweiterung der "kommunikativen Kompetenz" der Verkündigung. Wir bringen kein neues Evangelium, wir tragen es nur in das *Hier* und *Jetzt* heutiger Jugendkulturen hinein.

Das Gesamtverständnis von Verkündigung läßt sich für die Praxis von TEN SING in drei Bereiche gliedern:

Die schöpferische Arbeit, die Milieuarbeit, die partizipative Verkündigung.

4.4.1 Die schöpferische Arbeit

Die Förderung von schöpferischen Potentialen ist an sich schon Verkündigung wichtiger Aspekte biblischer Wirklichkeit und zwar der Gedanke des Verwaltens der Schöpfung,³⁵² die Vielfalt schöpferischer Gestaltungen, der Respekt vor unserer Unterschiedlichkeit, die Freude an kreativer und sinnlicher Gestaltung und somit auch Freude am Leben.

³⁵¹ vgl. LANGE, 1981, S.173ff.; 214

³⁵² vgl. GENESIS, 2, 15, hebr: "schamar" - behüten, bewahren, pflegen

Der Satz: *"Du bist ein wertvolles Geschöpf Gottes"* soll in TEN SING nicht nur ein verbalisierter Zuspruch, sondern mit allen Sinnen "erlebbar" und "spürbar" sein.

Dieser kreative Prozeß hat nicht Perfektion zum Ziel. Vielmehr soll dem "Unvollkommenen", dem "Noch-nicht-Gekonnten" genügend "Raum" und Möglichkeiten gegeben werden.

ELTVIK formuliert es so:

"Wenn wir den besten Solisten ab und zu sich ausruhen lassen und an seiner Stelle den zweitbesten oder auch den schlechtesten Solisten einsetzen, verkündigen wir eine Menge: Wir verkündigen, daß eine christliche Gemeinschaft nicht freie Konkurrenz als ihr oberstes Gebot hat. Wir verkündigen, daß alle Menschen wertvoll sind. Wir verkündigen, daß es wichtig ist, dem Schwachen Lebensraum und Möglichkeit zur Entwicklung zu geben. So macht ein schüchterner Jugendlerner die Erfahrung, daß er etwas leisten kann und wächst dadurch als Mensch. Außerdem verkündigen wir Zugehörigkeit und Sicherheit, nicht in Worten - was uns meistens so schnell von den Lippen geht - sondern in der Tat." 353

Durch das Prinzip, den kreativen Prozeß nicht auf perfekte musikalische und künstlerische Qualität hin auszurichten, wird die Verkündigung zur Glaubwürdigkeit qualifiziert. Es soll deutlich werden, daß es in TEN SING - im Sinne des Handelns Jesu, um die "Bedürftigen" geht, die im Neuen Testament als "Kranke", gesellschaftlich Ausgestoßene wie "Sünder", "Zöllner" und "Dirnen" beschrieben werden - also um die gesellschaftlich unterprivilegierten Randgruppen wie Haupt- und Sonderschüler, Ausländer, Nicht-"Geförderte", "Schwache", die in dem leistungs- und qualitätsorientierten Streben nicht mithalten können. Dieses personen- und prozeßorientierte Prinzip bedeutet eine "Solidarisierung mit ihnen; darin spricht ihnen Jesus Gottes Solidarität, seine zuvorkommende Güte aus und macht sie erfahrbar".³⁵⁴

4.4.2 Die Milieuarbeit

³⁵³ ELTVIK, 1986

³⁵⁴ ARENS, 1988, S. 402

Die Milieuarbeit umfaßt sowohl die Gegenseitigkeitsstrukturen innerhalb der Gruppe als auch gemeinsamen Aktivitäten auf ein Projekt (Konzert) hin. Gleichwohl die Gleichaltrigengruppe gegenüber der Gleichaltrigenszene an Bedeutung eingebüßt hat, bleibt der gruppenpädagogische Wert erhalten. In der TEN SING Gruppe werden soziale Erfahrungen des gegenseitig Aufeinander-Angewiesenseins, des Sich-Bestärkens, des Konflikte-Austragens und des Suchens nach gemeinsamen Deutungsmustern und Sinnvorgaben für das aktuelle und künftige Leben gemacht.³⁵⁵

Das TEN SING-Milieu als soziokultureller Kontext und Gegenseitigkeitsstruktur sozialer Beziehungen mit gemeinsamen Aktivitäten über einen bestimmten Zeitraum soll den Jugendlichen, unter Wahrung jugendkultureller Offenheit, als ein "Lebensraum" dienen. Hier können Lebensformen und Lebensstile in gegenseitiger Ermunterung und sozialer Abstützung erprobt werden, ohne daß sie gleich in den Sog des nivellierenden Konsumalltags geraten oder sich in dem wechselhaften Szene-Alltag verflüchtigen.³⁵⁶

So liegt auch die Vorbereitung und Durchführung der TEN SING Aktivitäten, wie die regelmäßigen Proben, Partys, Konzerte, Finanzaktionen, Tourneen usw. in gemeinsamer und vor allem geteilter Verantwortung. Auf diese Weise wird durch das Milieu Solidarität, Partizipation und "Wichtigkeit" des einzelnen im Hinblick auf die Gemeinschaft verkündigt. Besonders stark hedonistisch- und konsumbezogene Jugendliche werden herausgefordert, die "dienende" Möglichkeit ihrer Potentiale zu entdecken.

Ein solches TEN SING Milieu stellt sich nicht als "Heile-Welt"-Atmosphäre dar. Das Prinzip der Verantwortungsverteilung, äußere Konfliktsituationen wie Eifersucht und Neid sowie die inhaltlichen Diskussionen über Showthema, Liedtexte, Andachten, etc., schaffen ein Forum der Auseinandersetzung und des Einübens alternativer Verhaltensweisen, besonders auch im Hinblick auf kritische Anfragen gegenüber Kirche, christlichem Glauben, Fragen und Formen der Lebensbewältigung und -gestaltung. Gerade diejenigen, die dem christlichen Glauben skeptisch-kritisch-distanziert gegenüberstehen, soll "Raum" für Darstellungs- und Artikulationsmöglichkeiten ihrer Kritik und Anfragen gegeben werden.

³⁵⁵ vgl. "Das "Gruppenprinzip", BÖHNISCH, 1992, S. 251ff.

³⁵⁶ vgl. "Das Milieuprinzip", Böhnisch, 1992, S. 273ff.

In einem solchermaßen gestalteten Milieu haben die "Antworten" der Theologie und der christlichen Botschaft - im Sinne TILLICHs - ihren Bezugspunkt in der "Situation" der Jugendlichen.

4.4.3 Partizipative Verkündigung

"Partizipative Verkündigung" meint nicht ein direktiv-verbales Predigen biblischer Überlieferungen, obwohl auch die verbale Verkündigung in TEN SING ihren Platz hat und haben muß.

Partizipative Verkündigung geschieht in TEN SING auf unterschiedliche Weise, oftmals durch eine "Andacht". Diese "Andacht" oder "Input", wie es mancherorts genannt wird, ist keine Predigt eines professionellen Evangelisten. Bezüglich der Gestaltung sind auch hier der Kreativität keine Grenzen gesetzt. Solche "Andachten" oder "Inputs" können von den TEN SINGern vorbereitet und selbstgestaltet sein, sei es in Form eines Theaterstücks, einer Bildmeditation, assoziativen Malens oder in Erlebnis- und Erfahrungsmitteln, nicht nur von den sogenannten "Christen" oder auch in dem Bekenntnis eines überzeugten Glaubenden. Die Inhalte eines solchen "Inputs" können sich aus dem Showthema, den Liedtexten, den momentanen Ereignissen und gruppenspezifischen Prozessen oder auch aus einer "Umfrage" ergeben, in der die Mitglieder ihre inhaltlichen Wünsche äußern können. Aus TEN SINGern zusammengesetzte Kleingruppen, sogenannte "Andachtsteams", die für die inhaltliche bzw. formelle Vorbereitung und Durchführung dieses Teils der TEN SING Treffen zuständig sind, haben sich als sinnvoll erwiesen.³⁵⁷ In solchen "Andachtsteams" ist also nicht nur die Andacht selbst, sondern auch deren Vorbereitung in das Verkündigungsgeschehen eingebunden. Inhalte und Formen werden dadurch an dem Erlebnis- und Alltagshorizont der Mitglieder orientiert. Das Wort eines schüchternen und zweifelnden TEN SINGers hat für die Gruppe oft mehr existentielle und authentische Bedeutung als die theologisch ausgefeilte und didaktisch "perfekte" Andacht eines Pfarrers oder hauptamtlichen Jugendleiters.

³⁵⁷ vgl. "Andacht na und? Ein Konzept für Andachtsteams", SAWATZKI, 1989, S. 98ff.

Das partizipative bzw. Mitglieder-orientierte Prinzip der verbalen Verkündigung dient dazu, die Lebenswirklichkeit der Jugendlichen sprachlich verfügbar zu machen, damit sie biblische Wirklichkeit als deutendes, befreiendes, lösendes und aufforderndes "Wort", das "Fleisch" wurde, erfahren können.

Eine in der Weise verstandene und praktizierte Verkündigung, versucht im Sinne LANGEs "Situation und Verheißung beieinander zuhalten".

Oftmals sind es jedoch die "Christen", wie ich es leider auch in TEN SING erlebt habe, die durch ihr kommunikationsfeindliches "Insider-Verhalten" und durch ihr "plumpes" Markierungs- und Abgrenzungsbedürfnis eine an der menschlichen Situation orientierte und lebendige Verkündigung verhindern.

4.4.4 Fazit

In Anlehnung an das KKC-Modell stellt der jugend- bzw. soziokulturelle, der schöpferische, und der partizipativ verkündigende Aspekt die Rahmenbedingungen der TEN SING Konzeption dar, welche sich so als kulturpädagogisch orientiert und schöpfungstheologisch motiviert, darstellt.

Durch diesen konzeptionellen Rahmen ist es das Anliegen von TEN SING, in "christlichen" und "weltlichen" Zusammenhängen aktiv zu sein.

TEN SING - eine christliche Jugendarbeit, die nicht gebunden ist an starre kirchliche Kulturformen, sondern die die Erlebniswelt von Jugendlichen aufgreift, um sie herauszufordern, in der sie prägenden Kultur aktiv zu sein.

5. Pädagogisch-didaktische Einordnung von TEN SING

Wie läßt sich nun die TEN SING Praxis didaktisch verorten?

Ohne alle pädagogisch-didaktischen Richtungen zu berücksichtigen, kann TEN SING m.E. in dem von OPASCHOWSKI vorgeschlagenen Modell der "animativen Didaktik" eingeordnet werden.

5.1 "Animation" und "animative Didaktik" - eine Begriffserklärung

5.1.1 "Animation"

Die allgemeine Assoziation von "Animation" ³⁵⁸ mit Ferienclubs und "Aufheizen" der Atmosphäre, wie sie z.B. auch in der neuerlichen Fernsehserie "Sterne des Südens" vermittelt wurde, trifft nicht das Wesen der Animation als integriertes Handlungskonzept freizeit-kultureller Breitenarbeit. "Animation" stellt nicht eine "besondere originelle oder subtile Methode der Erziehung zur Freizeit" dar.³⁵⁹

Nach OPASCHOWSKI bedeutet "Animation" eine "nicht-direkte Methode der Förderung von Kommunikation, kreativ-kultureller Selbsttätigkeit und sozialer Aktion".³⁶⁰

Animation bezeichnet somit

- "- das Ziel der Ermutigung, Anregung und Befähigung, beim Einzelnen oder der Gruppe, Begeisterung dafür zu wecken, eigene Fähigkeiten und Möglichkeiten, die latent vorhanden sind, zu entdecken und zur Entfaltung zu bringen;*
- die Methode der Motivierung, Initiierung und Förderung von Lernprozessen und/oder Aktivitäten und/oder sozialen Aktionen einzelner oder Gruppen;*
- den Prozeß personen-, gruppen-, und gemeinwesenorientierter Belebung, Beratung und Begleitung;*
- die Wirkung der Kontaktierung, Aktivierung und Koordinierung von Angeboten, Aktivitäten und Aktionen (z.B. Mut zur Identifikation mit sich selbst, Bewußtwerdungsprozeß in der sozialen Gruppe, aktive Teilnahme und Mitwirkung am kulturellen Leben." ³⁶¹*

In der von OPASCHOWSKI vorgeschlagenen Beschreibung bedeutet Animation die Anregung und Förderung von

³⁵⁸ Animation = lat: animare - Leben einhauchen; frz: animer - beseelen, beleben

³⁵⁹ OPASCHOWSKI, 1979, S. 51

³⁶⁰ OPASCHOWSKI, 1977, S. 106

³⁶¹ OPASCHOWSKI, 1979, S. 55

- Kreativität - Lernen, sich auszudrücken,
- Kommunikation - Lernen, einander zu verstehen,
- Integration - Lernen, sich für Gruppenziele einzusetzen,
- Partizipation - Lernen, gemeinsam mit anderen initiativ zu werden." ³⁶²

5.1.2 "Animative Didaktik"

Die "animative Didaktik" ist eine eigene Methodik und Didaktik der freizeit-kulturellen Animation im Vergleich zu solchen, die einseitig und eng auf "Unterweisung", "Belehrung", "Unterricht" und "Lehre" bezogen sind.

"Die animative Didaktik bezeichnet den Vorgang nichtdirektiver Anregung und Förderung selbstinitiierten Lernens und Handelns von Personen oder Gruppen im unterrichtlichen und außerunterrichtlichen Bereich." ³⁶³

5.2 "Offene Situation" als Voraussetzung der animativen Praxis von TEN SING

Die "animative" Praxis von TEN SING setzt eine offene pädagogische Situation voraus, bei der davon ausgegangen wird, daß TEN SING prinzipiell jedem (zwischen ungefähr 13 und 20 Jahren) offen steht, daß sowohl keine Voraussetzungen beim Zugang als auch keine Sanktionen beim Verlassen bestehen. Sie geht von einer heterogenen Zusammensetzung von Teilnehmern mit unterschiedlichen Erwartungshaltungen und Interessen sowie von einer unstabilen und flexiblen Gruppenbildung aus.

Eine offene TEN SING Situation heißt also

- eine nicht genau einplanbare Zahl von Teilnehmern;
- eine unterschiedliche Verweildauer und mögliche Fluktuation der Teilnehmer;
- unterschiedliche soziale Herkunft;
- unterschiedliche kulturelle "Szenen" mit unterschiedlichen

³⁶² OPASCHOWSKI, 1979, S. 55

³⁶³ OPASCHOWSKI, 1977, S. 106

- Erwartungen und Interessen der Teilnehmer;
- unterschiedliche Motivationseinstellungen (die einen kommen wegen "hübscher" Mädchen oder Jungs, andere wegen der Musik oder um tanzen zu können oder einfach um den sozialen "Raum" von TEN SING zu nutzen);
 - oftmals Aversionen gegen Schulsituation und Kirche als Institution,
 - atheistische oder gleichgültige Grundeinstellung gegenüber dem verkündigenden Aspekt in TEN SING.

Eine solche "Offene Situation" entspricht jedoch nicht einer "Offenen Jugendarbeit", wie TEN SING oftmals mißverständlich bezeichnet wird. Hinsichtlich der TEN SING Konzeption, kann m.E. von TEN SING nicht als "Offener Jugendarbeit" im herkömmlichen Sinne wie z.B. einer GOT oder HOT gesprochen werden.³⁶⁴ TEN SING verfolgt vielmehr das Prinzip der "Offenen Situation", die in der Praxis immer wieder neu geschaffen werden muß. Es lassen sich TEN SING Gruppen finden, die vom Prinzip her eine "Offene Situation" beinhalten, aber in der Praxis eine "geschlossene Situation" darstellen.

5.3 Didaktische Leitprinzipien

Eine solche offene Situation in TEN SING verlangt didaktische Prinzipien, die in der Lage sind, auf die o.g. spezifischen Bedingungen einzugehen.

Diese Prinzipien basieren auf den Voraussetzungen der Teilnahme (Zeiteinteilung/Freiwilligkeit/ Zwanglosigkeit) und den Möglichkeiten der Teilnehmer (Wahlmöglichkeit/Initiativmöglichkeit).

5.3.1 Zeiteinteilung

Den TEN SINGern soll die Möglichkeit zur flexiblen Zeiteinteilung und Zeitverwendung gewährt werden. Sie müssen selbst über Dauer, Tempo, Intensität und Unterbrechungen bestimmen können.

³⁶⁴ GOT - Ganz Offene Tür; HOT - Halb Offene Tür

Dieses zeigt sich oftmals daran, daß die Mitglieder den Termin des angestrebten Konzertes verschieben, da sie sich in ihrer Zeiteinteilung verschätzt haben oder ihnen die Intensität der Vorbereitungen entweder zu hoch ist, und sie anstatt einer TEN SING Probe eine Fete ansetzen, oder zu niedrig, und sie ein Extra-Probenwochenende einplanen.

5.3.2 Freiwilligkeit

"Freiwilligkeit" bedeutet, daß die Teilnehmer spontan oder kontinuierlich von den vorhandenen Angeboten Gebrauch machen können.

"Das didaktische Leitprinzip der Freiwilligkeit schließt ein, daß selbst ein Minimum an Kontinuität der Teilnahme toleriert wird - und zwar ohne Diskriminierung. Die prinzipielle Anerkennung der unterschiedlichen Bedürfnis- und Motivationsstruktur macht Freiwilligkeit erst möglich." 365

Dieses ist m. E. besonders für diejenigen wichtig anzuerkennen, die meinen, daß Jugendliche, die an einer kirchlichen Jugendarbeit teilnehmen und sich dort engagieren, aus ihrem christlichen Glauben heraus motiviert sein müßten.

In diesem Sinne ist Freiwilligkeit ein durchgängiges Prinzip und nicht mit der "formalen" Freiwilligkeit des Eintritts in einen Verein bzw. des Austritts aus einem Verein zu verwechseln.

5.3.3 Zwanglosigkeit

"Zwanglosigkeit" in TEN SING meint, daß die Teilnehmer ohne Reglementierungen und frei von Leistungs-, Qualitäts- und Konkurrenzkampf ihre eigene Leistungs-, Kommunikations- und Kooperationsfähigkeit erfahren und ausprobieren können.

Dieses ist natürlich ein idealtypischer Fall. Natürlich existiert interner Konkurrenzkampf in TEN SING, den es zu bewältigen gilt. Auch das Konzert übt vielfach Leistungs- und Qualitätsdruck auf die Mitglieder

aus. Hier gilt es, darauf aufmerksam zu machen, daß es bei einem TEN SING Konzert nicht um die professionell-musikalisch-künstlerische Qualität geht. Die Qualität eines TEN SING Konzertes wird m. E. in der Zwanglosigkeit seiner Teilnehmer sichtbar.

Weiterhin ist die Zwanglosigkeit umso größer je weniger das Angebot auf eine bestimmte Aktivität festgelegt oder auf einen "Leiter" fixiert ist. Viele TEN SING Gruppen erreichen eine Gruppengröße von 25 bis zu 120 Teilnehmern. Letzteres stellt oftmals hinsichtlich der hohen Anonymität ein Problem dar. Jedoch bietet nicht die "verschworene Gemeinschaft" und die kleine überschaubare Gruppe, sondern "die Großgruppe und ihre prinzipielle Offenheit für die Bildung informeller Gruppierungen bessere Voraussetzungen für die Schaffung und Erhaltung von Zwanglosigkeit".³⁶⁶

5.3.4 Wahlmöglichkeit

"Wahlmöglichkeit" in TEN SING bedeutet, zwischen Alternativangeboten wählen zu können, d.h. sich nach Neigung, Interesse und Neugierde sich für oder gegen ein Angebot zu entscheiden. Erst die Vielfalt von Angeboten, die unterschiedliche Bedürfnisse und Interessen berücksichtigen, gewährleisten eine Wahlmöglichkeit.

So können die Teilnehmer in TEN SING zwischen sogenannten "Workshops" wählen wie z.B. Tanz, Theater, Band, Minichor, oder sie entscheiden sich für "Praktische" Gruppen, die z.B. die Bühnenchoreographie, Kostüme oder das Layout für das Programmheft oder Konzertplakat erstellen.

Weiterhin finden sich sogenannte "technische" Gruppen, die die Verantwortung und Bedienung der technischen Ausrüstung übernehmen oder "organisatorische" Gruppen, wie das "Orga-Team" oder "Programm-Team". Die Zahl und Vielfalt der Angebote variiert je nach Gruppengröße, örtlichen und räumlichen Kapazitäten und den jeweiligen Interessen der Teilnehmer. So lassen sich TEN SING Gruppen finden, die keine Tanz- oder Band-Möglichkeiten haben, oder sie nicht wollen. Andererseits finden sich TEN SING Gruppen, in denen vier Tanz-Workshops und zwei Bands tätig sind.

³⁶⁶ OPASCHOWSKI, 1979, S. 88

"Waren die traditionellen Angebote der geschlossenen Gruppenarbeit in erster Linie für Hoch-Motivierte mit eingeübtem Gruppenverhalten gedacht, so richten sich die offenen Animationsangebote an Nicht-Motivierte und Sozial-Ungeübte mit Angst und Scheu vor Normierung und starrem Gruppenverhalten." ³⁶⁷

Dieser Adressatengruppe kommt die Flexibilität in TEN SING entgegen, daß sie sich nicht unbedingt auf *eine* Aktivität für ihre Verweildauer in TEN SING festlegen müssen. Es schließt sowohl den möglichen Wechsel als auch die Kombination verschiedener Beschäftigungen ein. So kommt es - besonders in der Anfangszeit - immer wieder vor, daß die TEN SINGER von ihrer Wahlmöglichkeit Gebrauch machen, sei es, weil sie ihre Interessen und Begabungen erst einmal ausprobieren wollen, sei es, weil sie nach einer längeren Zeit der Teilnahme an einem Workshop vom Bekannten zum weniger Gewohnten wechseln möchten. Somit ist mit der Wahlmöglichkeit in TEN SING "zugleich die Chance einer Neuentscheidung zur Erweiterung der individuellen Fähigkeit gegeben".³⁶⁸

Die Variationsmöglichkeit, sowohl das Angebot von Aktivitäten je nach Situation einzuschränken oder zu erweitern als auch innerhalb der Angebote zu wechseln oder zu kombinieren, stellt meiner Meinung nach eine enorme Flexibilität von Dispositionsmöglichkeiten in TEN SING dar. Diese Flexibilität wird an der unterschiedlichen Nutzung der Variationsmöglichkeiten der TEN SING Gruppen innerhalb der nationalen wie auch internationalen TEN SING Bewegung deutlich.

5.3.5 Initiativmöglichkeit

"Initiativmöglichkeit" in TEN SING bedeutet, selbst oder gemeinsam mit anderen aktiv zu werden. Die Teilnehmer sollen Gelegenheit erhalten, sich und das eigene Leistungsvermögen zu erproben, damit sie gleichsam ihre Begabungen und Begrenzungen entdecken können.

³⁶⁷ OPASCHOWSKI, 1979, S. 89

³⁶⁸ OPASCHOWSKI, 1979, S. 89

Die Möglichkeit der eigenen Initiative reicht in TEN SING von dem bloßen Mitmachen bis zum Mit-gestaltend in eigener Verantwortung, indem sie Leitungsfunktionen übernehmen.

Bevor allerdings die Eigen- oder Gruppeninitiative zur Entfaltung kommt, muß die "Barriere" überwunden werden, die für OPASCHOWSKI "die Inaktivität der Teilnehmer selbst ist, die vom Animateur eine "aktive Rolle" erwarten, weil sie es nicht anders gewohnt sind".³⁶⁹

Besonders in der kirchlichen Jugendarbeit konnte ich sowohl als Teilnehmer wie auch als Leiter diese Erwartungshaltung der Teilnehmer in bezug auf den Leiter entdecken, wobei der Leiter selbst diese Erwartungshaltung prägte, indem er als "Multitalent" für alles verantwortlich schien.

Dem entgegenzuwirken ist die Aufgabe des verantwortlichen Leiters in TEN SING. Hierbei nimmt er die Funktion eines "sozialen Katalysators" dadurch wahr, daß er Situationen schafft, in denen Erleben, Erproben sowie Initiative ermöglicht werden und die gewonnene Selbsterfahrung der Teilnehmer sich so zur Eigenaktivität und Selbstorganisation weiterentwickeln kann. Wenn der Leiter in dieser Situation Aufgaben verteilt und Leitungsfunktionen auf die Teilnehmer überträgt, wird auf diese Weise Eigeninitiative "informell und "nebenbei" gelernt und nicht direkt herausgefordert".

5.4 "Leitung" oder "Begleitung" von TEN SING?

Zur Umsetzung und Realisierung der genannten didaktischen Prinzipien in der TEN SING Praxis nimmt die Rolle und das Selbstverständnis der TEN SING Leitung eine entscheidende Funktion ein.

Die Rolle eines Verantwortlichen in TEN SING als "Leiter" zu bezeichnen, scheint mir fragwürdig, da er von der Tradition her - besonders auch im kirchlichen Kontext - in der Gefahr steht, als "Macher" und "Multitalent" verstanden zu werden. Ein Leiter ist derjenige, der für alles verantwortlich ist, alles selbst organisiert und es den Jugendlichen fertig präsentiert.

Die Rolle eines TEN SING - Verantwortlichen kann m.E. eher als "*Begleiter*" bezeichnet werden, da dieser Begriff die kommunikative und fördernde Funktion deutlicher herausstellt.

³⁶⁹ OPASCHOWSKI, 1979, S. 90

OPASCHOWSKI wählt für die animative Didaktik den Begriff des "Animateurs", der den Aufgaben eines TEN SING Begleiters weitestgehend entspricht.

"Ein Animateur ist jemand, der Anregungen initiiert, begünstigt und entwickelt. ...es handelt sich hier um die Aufgabe eines Anregers des Bewußtseins, der soziale und kulturelle Beziehungen anbahnt und erleichtert und der zur Verantwortungsfähigkeit hinführt. Diese Aufgabe bezieht sich auf ein Modell der Mitbestimmung am kulturellen und gesellschaftlichen Leben." 370

"Der Animateur arbeitet als Gruppenmitglied ohne den privilegierten Status des "Leiters". Er ist der Kontakter zwischen den Individuen und der Gruppe." 371

So wie der Animateur schafft der Begleiter in TEN SING die Voraussetzungen einer positiven Basis für die Freisetzung kreativer und sozialer Potentiale, indem äußerer Zwang und jede Art von persönlichem Druck fehlt. Die "Kunst des Führens" besteht im Entdecken, Freisetzen und Fördern von Begabungen.³⁷²

Hierbei erhält das "personale Element" von Sicherheit und Vertrauen zwischen dem Begleiter und dem Jugendlichen, der sich unsicher an seine Stärken herantastet, eine entscheidende fördernde Bedeutung.³⁷³

Mit dieser Funktion hat er zwar eine *zentrale Aufgabe*, steht aber mit dieser zentralen Aufgabe *nicht im Zentrum* der Gruppe und der Aktivitäten. Es sei an dieser Stelle deutlich erwähnt, daß die Dominanz der kreativen Aktivitäten nicht bei den Begleitern liegt, sondern bei den Teilnehmern selbst. In manchen TEN SING Gruppen hemmen solche Leiter, die sich überaus kreativ engagieren und kreativ selbstverwirklichen wollen, aufgrund ihrer musisch-künstlerischen Dominanz und Qualität, die Entfaltung der Jugendlichen. Sie werden entmutigt sich zu entfalten und auszuprobieren, weil Anspruch und künstlerische Qualität des Leiters sie quasi "erdrücken". Zudem nimmt der Leiter die

³⁷⁰ OPASCHOWSKI, 1979, S. 169

³⁷¹ OPASCHOWSKI, 1979, S. 79

³⁷² vgl. das außergewöhnliche Buch "Die Kunst des Führens" von MAX DE PREE, unter dessen Führung das amerikanische Möbelunternehmen "Herman Miller Inc." zu einem der innovativsten, produktivsten und gewinnträchtigsten Unternehmen der USA wurde. DE PREE, 1992

³⁷³ vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 250

kreativen "Plätze" ein, die eigentlich den Mitgliedern vorbehalten sein sollten.

Die Kommunikationsrolle des TEN SING Begleiters wird an der Methode der *kommunikativen Animation* und der *partizipativen Planung* deutlich.

5.4.1 Kommunikative Animation

Die kommunikative Animation ist eine Methode der Motivierung, Anregung und Förderung sozialkommunikativen Handelns.

Gerade in der offenen TEN SING Situation, die sich auf die unterschiedliche Mitgliederzusammensetzung auswirkt, wird die Wichtigkeit der kommunikativen Animation deutlich, die Kommunikation anregt, Kontaktfähigkeit fördert und soziale Wahrnehmung verbessert.

Durch kommunikative Animation sollen die unterschiedlichen Bedürfnisse akzeptiert, ein "Minimum an Kontinuität der Teilnahme" toleriert und mit einem "Maximum an einladender Ermutigung" verbunden werden. Als wichtiger Animationsfaktor erscheint hier das räumliche Nebeneinander unterschiedlicher Aktivitätsangebote, wie sie in TEN SING durch die unterschiedlichsten "Workshops" angeboten werden, die "Abstecher in bisher fremde Erfahrungs- und Aktivitätsbereiche" begünstigen und von voraussetzungslosen zu anforderungsorientierten Betätigungen führt.³⁷⁴

Dem TEN SING-Begleiter kommt dabei sozusagen die Aufgabe eines "soziometrischen Moderators" zu, der darauf achtet, daß in der Vorbereitung auf das Projekt hin keine neuen Selbstwertverletzungen aufkommen, daß genügend Möglichkeiten geschaffen werden, so daß möglichst jeder sich in Szene setzen, auf sich aufmerksam machen und seine Stärken zeigen kann.³⁷⁵

Die kommunikative Animation ist für den TEN SING Begleiter eine nicht-direktive Methode, "dabei" zu sein, beraten, ohne zu belehren, helfen, ohne zu reglementieren, fördern, ohne zu fordern.

5.4.2 Partizipative Planung

³⁷⁴ OPASCHOWSKI, 1979, S. 96

³⁷⁵ vgl. BÖHNISCH, 1992, S. 250

Partizipative Planung in TEN SING heißt für die Begleiter, "Vorsorge für relativ angstfreie Verhaltensbedingungen zu treffen, Motivationsansprüche und Handlungsimpulse der Teilnehmer bereitwillig aufzugreifen".³⁷⁶

Der Begleiter ermöglicht Partizipation, d.h.: Aktive Beteiligung, indem er Teilhabe- und Mitbestimmungsmöglichkeiten erleichtert und fördert. Selbst in der Wirtschaft ist "partizipatives Management" eines der effektivsten Managementverfahren: Es beginnt mit dem Glauben an das Potential von Menschen.³⁷⁷

Partizipative Planung meint also eine konsequente Verteilung von Aufgaben und Verantwortung.

Für die Praxis von TEN SING bedeutet das, daß z. B. das angestrebte Konzert als gemeinschaftliches Ziel in der Vorbereitung und Durchführung der Teilnehmer liegt: Dementsprechend bestimmen die Jugendlichen selbst die Auswahl der Lieder und das Thema der Show in sogenannten "Sprudelgruppen" - eine Art von Brainstorming-Gruppen. Für jeden Workshop gibt es einen oder, je nach Gruppenstärke, mehrere "Workshopleiter", die die Koordination und Vorbereitung für den jeweiligen Workshop übernehmen. Das "Programmteam" greift die Ideen aus den "Sprudelgruppen" auf und entwickelt sie weiter. Das "Organisationsteam" übernimmt die Finanzierungsaufgaben und die "Proben-Planung". Ein "Milieuteam" bereitet ein Sommerfest vor und erinnert an Geburtstage usw.

Aus der Sicht der Teilnehmer zeigt sich der Partizipationsprozeß in drei Phasen:

1. Anfangsphase (sporadische Präsenz, Interessieren)
2. Etablierte Phase (Kommunizieren, Mitmachen)
3. Begleitungsphase (Eigeninitiative, Partizipation)

Die "**Anfangsphase**" ist die Situation, in der der TEN SINGER "neu" in die Gruppe kommt und unsicher ist, weil seine Rolle in der Gruppe noch nicht definiert ist. Er ist für die anderen noch ein "unbeschriebenes Blatt" und in dieser Phase vornehmlich geprägt vom

³⁷⁶ OPASCHOWSKI, 1979, S. 99

³⁷⁷ DE PREE, 1992, S. 46

"Ausprobieren" und "Entdecken" eigener Begabungs- und Gestaltungsmöglichkeiten.

In der "**Etablierten-Phase**" ist der TEN SINGER selbstsicherer geworden, weil er seine Rolle als Person und mit seinen Begabungen eine Aufgabe in der Gruppe gefunden hat. Er kennt die anderen, die anderen kennen ihn. Er ist sozusagen "Bühnen-Akteur", spielt in der Band, hat eine Rolle im Theaterstück oder ist Mitglied im "Organisations-Team". Er hat sich etabliert.

In der "**Begleitungs-Phase**" kommt der Aspekt des selbstbestimmten Handelns in eigener Verantwortung und der partizipativen Planung zum Tragen.

Der TEN SINGER steht vor einer größeren und verantwortungsvolleren Aufgabe: Er ist evtl. Workshopleiter oder Programmteamleiter geworden und trägt in dieser Funktion als informeller Begleiter, als freiwilliger "Animateur", zur aktiven Beteiligung anderer bei, besonders derjenigen, die sich in der "Anfangsphase" befinden.

Er läßt den anderen Raum und Zeit, selbst "Bühnenakteur" zu werden, wobei er als "Bühnenakteur" zurücktritt und mehr als "Akteur im Hintergrund" tätig ist, wobei er andere für ihre Aufgabe anlernt und begleitet.

Dieses "*Phasen-Modell*" ist nicht notwendigerweise zeitlich zu sehen. Der eine findet schneller seine Rolle und Funktion, der andere benötigt längere Zeit dafür. Auch die drei unterschiedlichen "Phasen" können in der Praxis nicht genau voneinander getrennt werden; sie gehen oft ineinander über.

Das Modell verdeutlicht nur das Prinzip, daß die Rolle und Funktion eines TEN SINGERS sich mit der Zeit verändern und auch verändern müssen und sich aus der laufenden Arbeit mehrere Begleiter, besonders hinsichtlich der älteren Mitglieder, herausbilden. Ansonsten besteht die Gefahr, daß TEN SING seinen kommunikativen Charakter verliert, wenn sich alle in der "Etablierten-Phase" befinden und kein "Durchfluß" in die "Begleitungs-Phase" stattfindet. Eine TEN SING Gruppe "leidet" dann an "Verstopfung":³⁷⁸ Neue Leute erhalten keine Chance zur eigenen Entfaltung und Initiative, da alle Rollen und

³⁷⁸ KREBS/SAWATZKI, 1992, S. 12

Funktionen von den "Etablierten" besetzt sind. Nach einiger Zeit resignieren sie und bleiben weg.

Wenn dieses geschieht, verlieren TEN SING Gruppen m.E. ihr eigentliches Profil als "Jugendarbeit" und werden mehr und mehr zu einer Art künstlerischer "Showgruppe", weil - je länger man sich in der "Etablierten-Phase" befindet - auch der musikalisch-künstlerische Anspruch steigt und so dem "Spielerischen" und "Unprofessionellen" der Raum zur Entfaltung genommen wird.

6. Die projekt- und prozeßorientierte Praxis von TEN SING

TEN SING - eine projektorientierte Prozeßarbeit oder eine prozeßorientierte Projektarbeit?

Von der aktuellen Gruppensituation ist es abhängig, ob im konkreten Vollzug von TEN SING der Akzent mehr auf den Prozeß oder mehr auf das Projekt gelegt wird.

Der Schwerpunkt liegt jedoch auf dem Prozeß, in dem auf ein Projekt hingearbeitet wird.

6.1 Projektorientierung

TEN SING heißt, auf ein Projekt, auf ein Ziel hinarbeiten: ein Konzert, ein kleiner Auftritt, eine Tournee oder ähnliches. Es muß ein Projekt sein, das Bestätigung und Anerkennung vermittelt für das Üben in der Vorbereitungsphase.

Das angestrebte Projekt erweist sich als entscheidender Motivationsfaktor, der zur Verantwortungsbereitschaft und zur selbst gesetzten Verbindlichkeit in der Vorbereitungsphase beiträgt.

Dementsprechend liegt die inhaltliche und praktische Vorbereitung des Projekts in der Verantwortung der Teilnehmer und nicht der Begleiter. Die Gruppenidentität stellt sich im wesentlichen über das Projekt her, das sich besonders auf die Gruppenzugehörigkeit und das Gemeinschaftserlebnis auswirkt, weil jeder in der Gruppe zum Gelingen des Projektes beiträgt.

Bei der Projektorientierung steht nicht mehr die Gruppe um ihrer selbst willen im Mittelpunkt, sondern das gemeinsam geschaffene Projekt. Es

bildet sich eine "Projektszene", in der soziale Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit von den Projekterfordernissen gesteuert werden.

Die Projektorientierung steht allerdings nicht für sich allein. Sie darf sich nicht verselbständigen, wie es in manchen TEN SING Gruppen der Fall ist, sondern sie muß im Zusammenhang von Entstehungsprozeß und Entstehungsraum des Projekts gesehen werden.³⁷⁹

6.2 Prozeßorientierung

Das TEN SING Projekt, das angestrebte Konzert also, ist nicht nur "Konzert" im eigentlichen Sinne, sondern bedeutet für den einzelnen Mitgestaltung in einem Prozeß.

Für die Kulturpädagogik heißt Prozeßorientierung "die Entwicklung, Aneignung und Veränderung von Medien oder Produkten" und nicht die möglichst perfekte Übernahme von vorgefertigten "Kulturkonserven", wobei der Zweck in der Tätigkeit selbst liegt, und die Produktion Spaß ermöglichen soll.³⁸⁰

Dieser Prozeß ist in TEN SING die Zeit von der ersten Probe bis zum Konzert. Das kann in den verschiedenen TEN SING Gruppen von zwei Monaten bis zu über einem Jahr dauern.

Die Betonung auf den Prozeß stellt eine Herausforderung dar, weil es vielen Jugendlichen schwerfällt, sich auf einen längeren Prozeß einzulassen. Hier kommen besonders die Aspekte der "Animation" von "Freiwilligkeit", "Zwanglosigkeit", und "Initiativmöglichkeit" zum Tragen, die eine freiwillige und oftmals engagierte Kontinuität ermöglichen. Auch kleinere "Projekt-Ziele", wie z.B. kleinere Auftritte bei Schul- oder Gemeindefesten usw., die die Motivation neu beleben, tragen dazu bei, daß sich die Vorbereitungszeit auf ein Konzert nicht zu einem demotivierenden Prozeß entwickelt.

Die Prozeßorientierung hebt den Unterschied zur professionellen Musik- und Chorarbeit hervor. Soziale Kontakte, gemeinsame

³⁷⁹ vgl. "Kulturtätigkeit als neues sozialräumliches Arbeitsprinzip". In: BÖHNISCH/MÜNCHMEIER, 1990, S. 106

³⁸⁰ SCHIMPF/WINTER, 1991, S. 570

Vorbereitung und das Erlebnis, verdeckte Potentiale zu entdecken und auszuprobieren, stehen im Mittelpunkt, nicht die perfekte Darstellung.

In diesem Zusammenhang sei auf den verkündigenden Aspekt hingewiesen, der im und als Prozeß wirksam wird.

Diejenigen, die sich als "Christen" verstehen, können im Prozeß ihren persönlichen Glauben in der Art und Weise einer "kontrollierten Identifikation" deutlich machen.

Das meint:

- persönlich bezeugen statt dogmatisch überzeugen,
- herausfordern, aber nicht überfordern,
- annehmen statt vereinnahmen,
- andere Wertsysteme respektieren und nicht christlich reglementieren,
- Ehrlichkeit statt gekünstelter "Heiligkeit",
- Authentizität statt christlicher "Imagepflege", und schließlich
- die "offene" Situation in TEN SING nicht in eine "christlich-geschlossene" Situation verwandeln.

6.3 Die "Qualität" eines TEN SING Konzertes

Die Qualität eines TEN SING Konzertes kann in bezug zum musikalischen, dramaturgischen und künstlerischen Niveau sehr gut, aber auch relativ schlecht sein. Allerdings ist nicht die künstlerische Qualität ausschlaggebend. Ein TEN SING Konzert muß deshalb in dieser Hinsicht nicht notwendigerweise schlecht, aber eben auch nicht künstlerisch perfekt sein.

Natürlich ist es für die TEN SINGER von Bedeutung, daß ihr "Produkt" so gut wie möglich ist, aber es ist nicht das qualitativ hohe Niveau, das die Qualität dieser Jugendarbeit ausmacht.

Für die Zuschauer ist es die Ausstrahlungskraft, der "Glanz" in den Augen der Jugendlichen, der überzeugt. Da kann ein Lied auch einmal schief gesungen werden oder der Rhythmus nicht "swingen".

Besonders für die musikalisch Begabten, die einen hohen Anspruch an sich und den Rest der Gruppe haben, ist dieses oft schwierig nachzuvollziehen. Daher kommt es in vielen TEN SING Gruppen vor,

daß der künstlerische Anspruch, das "Spielerische" und Unprofessionelle verdrängt werden und viele andere dem Qualitätsdruck nicht gewachsen sind und resignieren. Ganz besonders hier sind die verantwortlichen Begleiter von TEN SING gefragt, den Jugendlichen deutlich zu machen, daß dem Noch-nicht-Gekonnten, dem Sich-Ausprobieren Raum und Zeit gegeben werden soll, ohne sich kritiklos mit dem Resultat zufrieden zu geben.

Dieser Bewußtmachungsprozeß, daß TEN SING nicht nur für die musikalisch Etablierten gilt, ist das Kommunikative und zugleich die pädagogische Herausforderung von TEN SING.

6.4 Die öffentliche Wirkung eines TEN SING Konzertes

Der öffentlichen Wirkung eines solchen Konzertes kommt eine große Bedeutung zu. Es verkörpert die "Auswanderung" aus der "kirchlichen Binnenzone", da es vornehmlich in Sporthallen, Schulen oder Stadthallen stattfindet, um TEN SING einem "kirchenfremden" Publikum und einer breiteren Öffentlichkeit (z.B. Presse, Lehrern, Eltern) zugänglich zu machen. Auf über 250 Schulkonzerten und Abendauftritten von verschiedenen TEN SING Gruppen konnte ich erleben, wie Lehrer, Eltern und ganz besonders Schüler positiv, zuweilen begeistert reagierten, weil für sie deutlich wurde, daß es sich bei TEN SING nicht um eine professionelle Musikarbeit oder um einen christlichen Jugendchor handelt, sondern um eine Jugendarbeit, bei der Spaß und das "Spielerische" im Vordergrund stehen. Oftmals war für viele TEN SINGER ein Schulkonzert die erste Begegnung mit TEN SING. Allerdings sind auch die Konzerte innerhalb der eigenen Kirchen- oder Vereinsräume von Bedeutung, da sie zu einer generationsübergreifenden Begegnung und besseren Verständigung beitragen.

7. Zusammenfassung

Stichwortartig kann die Konzeption und Praxis von TEN SING folgendermaßen zusammengefaßt werden:

*** KREATIVITÄT**

Betätigungsräume erschließen, in denen Jugendlichen "Grenzerfahrungen" und "Grenzüberschreitungen" ermöglicht werden, bei denen über bisher gewohnte Handlungs- und Erfahrungsrahmen hinausgegangen wird, indem offensichtliche wie auch verdeckte schöpferische Potentiale gefördert werden und Jugendliche nicht mehr nur in der Rolle passiver Konsumenten verhaftet bleiben, sondern als "kreative Produzenten" aktiv werden.

*** ENKULTURATION**

Aktive Auseinandersetzung und kreative Mitgestaltung der eigenen kulturellen Umwelt, damit diese als gestaltbar und veränderbar erschlossen wird.

*** PARTIZIPATION**

Selbst- und Mitgestaltung der Jugendlichen sowohl an den Inhalten wie auch an der praktischen Planung und Durchführung der TEN SING Aktivitäten.

*** PARTIZIPATIVE UND KOMMUNIKATIVE VERKÜNDIGUNG**

"Einpassung" (nicht Anpassung) des christlich-verkündigenden Aspektes in die Lebens- und Erfahrungswelt von Jugendlichen .

*** PROZESSORIENTIERUNG**

Handlungs- und Erfahrungsräume bieten, bei denen das "Spielerische", das "Noch-nicht-Gekonnte", das "Neu-zu-Enteckende" im Vordergrund steht.

*** PROJEKTORIENTIERUNG**

Das Anstreben kleiner bzw. großer (Konzert-) Projekte, bei denen jedoch nicht die künstlerische Qualität und das perfekte Ergebnis ausschlaggebend sind.

VI. Fazit - Ein Kritiker begegnet TEN SING

In TEN SING konnte ich erleben, wie - in Anlehnung an LANGE - biblische Überlieferung im Licht heutiger Wirklichkeit von Jugendlichen und heutige Wirklichkeit von Jugendlichen im Licht biblischer Überlieferung scheint.

Ich konnte erleben, wie TEN SING die Körper, die Gedanken und die Phantasie von Jugendlichen "vibrieren" ließ und für viele von ihnen christlicher Glaube relevant wurde.

Dennoch zeigen die Erfahrungen auch Gegenteiliges, als es vielleicht in dieser Arbeit dargestellt wurde.

TEN SING stellt nicht das "Rezept", *die* Antwort auf die eingangs gestellten Ausgangsfragen dar.

Auf einige Anfragen und persönliche Beobachtungen soll hingewiesen werden, die TEN SING an der realen Wirklichkeit und den tatsächlichen Möglichkeiten und Grenzen einschätzen lassen, jedoch auch Herausforderungen für die zukünftige Entwicklung der TEN SING Arbeit deutlich machen:

- Das von der Kulturpädagogik betonte "spielerische" Element ist ein entscheidender Bestandteil der TEN SING Arbeit. Jedoch ist die alltägliche Lebensbewältigung eine der Realitäten, die des "Spielerischen" eine andere. Das "Spielerische" in TEN SING hat seinen Wert und seine Bedeutung als "Frei- bzw. Experimentierraum". Jedoch erlebe ich es oftmals, daß das "Spielerische" zur Realität wird: Wenn TEN SINGER sieben Tage in der Woche mit TEN SING beschäftigt sind und TEN SING als eine Flucht aus ihrem alltäglichen Leben dient. Oder wenn z.B. irgendwelche Tanzschritte oder Theatersequenzen zum existentiellen Problem erhoben werden, die von wirklichen existentiellen Fragen weit entfernt sind.

- Dennoch ist es notwendig und schwierig zugleich, das "Spielerische" gegenüber dem Professionellen beizubehalten. Oftmals übt das angestrebte Konzert in der Weise Leistungs- und Qualitätsdruck aus, daß das "spielerische" Element verloren geht: Aufgrund des hohen künstlerischen Anspruchs wird den Jugendlichen nicht der "Freiraum" des "Ausprobierens" und "Sich-Selbst-Entdeckens" gewährleistet, der für ihr Selbstwertgefühl notwendig wäre.

TEN SING stellt sich so nicht als Alternativ-Raum zu der von Schule und Öffentlichkeit geprägten Leistungsgesellschaft dar, sondern forciert eher dieses Denken. Auf diesen "Frei- bzw.

Experimentierraum" gilt es in der Gruppe und besonders auf TEN SING Seminaren hinzuweisen, da die Projektorientierung eine Eigendynamik erhalten kann, bei der das Prozeßhafte und somit der Jugendliche mit seinen Bedürfnissen und Entfaltungsmöglichkeiten zu kurz kommt. TEN SING darf sich nicht von den Qualitätsansprüchen einiger überaus musikalisch-künstlerisch Begabter bestimmen lassen. Diese, auf künstlerische Qualität fixierten

Professionalisierungstendenzen müssen kritisch beachtet werden, wenn sich TEN SING nicht zu einer professionellen Musikarbeit entwickeln soll, wobei das Profil als Jugendarbeit verloren geht.

- Eine "Offene Situation" in TEN SING kann nicht als gegeben vorausgesetzt werden. Sie muß ständig neu geschaffen werden. Dieses weist jedoch auf eine Schwierigkeit hin: TEN SING als mitgliederorientierte Jugendarbeit kann nur realisiert werden, wenn sich zumindest einige Jugendliche verbindlich und kontinuierlich engagieren. Allerdings stellt die Verbindlichkeit der Teilnahme mit den wöchentlichen Treffen und der aktiven Beteiligung oftmals eine persönliche Überforderung dar, weil das Alltagsverhalten vieler Jugendlicher eher von spontanen und kurzfristigen Aktivitäten geprägt ist und sie nur mit einem Minimum an Kontinuität und Verbindlichkeit in TEN SING teilnehmen wollen.

- TEN SING ist kein christlicher Jugendchor, zumindest sollte es m.E. keinen darstellen. Die häufig geführte Diskussion darüber, wie viel christliche Lieder und Gospel, wie viel christliche Botschaft ein TEN SING Konzert enthalten müßte, könnte oder sollte, scheint mir

unverständlich. Zum einen ist es oftmals nur ein Anliegen von "oben", d.h. von Leitern, die auf subtile Weise und Umwegen versuchen, dem Konzert ein christliches "Outfit" zu geben.

Zum anderen ist es keine theologische Fragestellung, sondern vielmehr eine pädagogisch-didaktische. Es handelt sich um zwei verschiedene *Konzepte* christlicher Jugendarbeit, die nicht miteinander "vermischt" werden müssen, sondern gleichwertig und - bedeutsam nebeneinander stehen. TEN SING beinhaltet Möglichkeiten ganzheitlicher Verkündigung, die ein christlicher Jugendchor nicht bietet und auch nicht bieten soll. Ebenso umgekehrt: Ein christlicher Jugendchor enthält Möglichkeiten der Verkündigung, die TEN SING nicht enthält und auch nicht zu verfolgen braucht.

- Oftmals erweist es sich als schwierig, daß "Korrelative" d.h. die lebendige Wechselbeziehung von "existentieller Frage" und "theologischer Antwort" in TEN SING deutlich werden zu lassen. Diese Fragen "*natürlich*" beieinander zu halten, stellt eine Herausforderung für die TEN SING Arbeit dar. "*Natürlich*" in dem Sinne von selbstverständlich, aber auch im Sinne von "*natürlich*" und nicht künstlich aufgesetzt.

LITERATURVERZEICHNIS

- AEJ STUDIENTEXTE:** Zeitschrift für Konzeption und Geschichte evangelischer Jugendarbeit. Jugendkulturarbeit. Stuttgart, 3/1989
- AFFOLDERBACH, M./HANUSCH, R. (Hrsg.):** Was wird aus der Jugendarbeit? Zu den Perspektiven eines kirchlichen Arbeitsfeldes. aej Studienband 13, Stuttgart 1990
- AFFOLDERBACH, M./STEINKAMP, H. (Hrsg.):** Kirchliche Jugendarbeit in Grundbegriffen. Stichworte zu einer ökumenischen Bilanz. München 1985
- ARENS, E.:** Verkündigung. In: AFFOLDERBACH, M./STEINKAMP, H. (Hrsg.): Kirchliche Jugendarbeit in Grundbegriffen. Stichworte zu einer ökumenischen Bilanz. München 1985
- BAACKE, D.:** Kommunikation und Kompetenz. München 1973
- BAACKE, D.:** Jugendkulturen und Popmusik. In: BAACKE, D./HEITMEYER, W. (Hrsg.): Neue Widersprüche. Jugendliche in den achtziger Jahren. Weinheim/München 1985, S. 154-174
- BAACKE, D./HEITMEYER, W. (Hrsg.):** Neue Widersprüche. Jugendliche in den achtziger Jahren. Weinheim/München 1985
- BAACKE, D.:** Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung. 2. überarb. Aufl. 3. Weinheim/München 1987; 2. überarb. Aufl. Weinheim/München 1993
- BAACKE, D./FERCHHOFF, W.:** Jugend und Kultur. In: KRÜGER, H.H. (Hrsg.): Handbuch der Jugendforschung. 2. erw. Aufl. Opladen, 1993, S. 403-445
- BADDRY, E./BUCHKA, M./KNAPP, R. (Hrsg.)** Pädagogik. Grundlagen und Arbeitsfelder. Berlin 1992
- BARTH, K.:** Antworten und Fragen an Paul Tillich. In: TILLICH, P.: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I. Gesammelte Werke Band VII, Stuttgart 1962a
- BECK, U.:** Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M. 1986
- BÖHNISCH, L.:** Sozialpädagogik des Kindes- und Jugendalters. Eine Einführung. Weinheim/München 1992
- BÖHNISCH, L./GÄNGLER, H./RAUSCHENBACH, T. (Hrsg.):** Handbuch Jugendverbände. Eine Ortsbestimmung der Jugendverbandsarbeit in Analysen und Selbstdarstellungen. Weinheim/München, 1991
- BÖHNISCH, L./MÜNCHMEIER, R.:** Wozu Jugendarbeit? Orientierungen für Ausbildung, Fortbildung und Praxis. Weinheim/München 1987

- BÖHNISCH, L./MÜNCHMEIER, R.:** Pädagogik des Jugendraums. Zur Begründung und Praxis einer sozialräumlichen Pädagogik. Weinheim/München 1990
- BUTENUTH, A.:** Predigt bei der Beerdigung von Ernst Lange am 10. Juli 1974. IN: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987, S.483-486
- CORNEHL, P.:** "In der Tiefe ist Wahrheit". Tillichs "Religiöse Reden" und die Aufgabe der Verkündigung. In: FISCHER, H. (Hrsg.): Paul Tillich: Studien zu einer Theologie der Moderne. Frankfurt a.M. 1989, S. 256-278
- DE PREE, M.:** Die Kunst des Führens. Frankfurt a.M./New York 1992
- DER SPIEGEL:** Nr. 25, 46. Jahrgang, 15. Juni 1992
- DEUTSCHES ALLGEMEINES SONNTAGSBLATT:** Nr. 44, 29. Oktober, München 1933
- DEUTSCHE JUGEND:** Zeitschrift für die Jugendarbeit. 3/1992
- DIE BIBEL:** Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg, Basel, Wien 1980
- ELTVIK, J.V.:** Die evangelistisch/missionierende Dimension der TEN SING Arbeit. Wetzlar, 1986
- ELTVIK, J.V.:** Ten Sing-Ideologie. In: ULSTEIN, J.O. (Red.): "Alle mine kjelder er i deg". Ei ressursbok for Ten Sing, Volda, 1991 S. 11-17
- ELTVIK, J. V., u.a.:** TEN SING NORWEGEN. Kreativität - Kristus - Ungdomskultur. Rapport fra eit samarabeidsprosjekt mellom Norges KFUK/KFUM og MRDH Volda (KM). Volda, 1986
- EUROPEAN ALLIANCE of YMCA´s:** EAY ´ 92. EAY role and strategy for the ´ 90s. St. Gallen, 1992
- FERCHHOFF, W.:** Zur Pluralisierung und Differenzierung von Lebenszusammenhängen bei Jugendlichen. In: BAACKE, D./HEITMEYER, W. (Hrsg.): Neue Widersprüche. Jugendliche in den achtziger Jahren. Weinheim/München 1985, S. 46-85
- FERCHHOFF, W.:** Jugendkulturen im 20. Jahrhundert. Von den sozialmilieuspezifischen Jugendsubkulturen zu den individualitätsbezogenen Jugendkulturen. Frankfurt a.M./Berlin/New York/Paris 1990
- FERCHHOFF, W.:** Jugend und Jugendforschung - Jugendkulturen unter der Lupe der Wissenschaft. In: DEUTSCHE JUGEND: 3/1991, S. 103-112
- FERCHHOFF, W./NEUBAUER, G.:** Jugend und Postmoderne. Analysen und Reflexionen über die Suche nach neuen Lebensorientierungen. Weinheim/München 1989
- FISCHER, D./ KLAWE, W./THIESEN, H.J. (Hrsg.):** (Er-) Leben statt Reden. Erlebnispädagogik in der offenen Jugendarbeit. Weinheim/München 1985
- FISCHER, H.:** Die Christologie als Mitte des Systems. In: FISCHER, H. (Hrsg.): Paul Tillich: Studien zu einer Theologie der Moderne. Frankfurt a.M. 1989, S. 207-230

- FLÜGEL, H.:** Ein Skeptiker begegnet Paul Tillich. Brief eines Unbekannten. In: SCHMIDT, WALTER (Hrsg.): Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis, Stuttgart, 1976, S.26-37
- FREIRE, P.:** Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit. Hamburg 1973
- GLOEGE, G.:** Der Anwalt der Menschen. In: GLOEGE, G./WESTERMANN, C.: Aller Tage Tag. Stuttgart 1987, S. 428-437
- GRIESE, H. M.:** Sozialwissenschaftliche Jugendtheorien. Eine Einführung. Weinheim/Basel 1987
- GROSSARTH, H.:** Verkündigung in TEN SING. In: TEN SING im CVJM. Eine Info-Mappe. Wuppertal 1991, S. 35-37
- GRÜNBERG, W.:** Der Tanz für alle. Ernst Langes religiös-politische Pädagogik der Hoffnung. In: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987, S. 521-534
- GUTSCHE, F.:** Wie Jesus Kontakt aufnimmt. In: MITARBEITERHILFE, CVJM GESAMTVERBAND DEUTSCHLAND e.V. (Hrsg.), Nr. 5, Kassel, 1987
- HARSTEN, S.:** Ten Sing heute. Wetzlar, 1986
- HASSE, S.:** Sparen mit Augenmaß. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Nr.45, 5. November 1993
- HERMELINK, J.:** Lange, Ernst. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE). Band XX, Berlin/New York 1990, S. 436-439
- HERING, W./HILL, B./PLEINER, G. (Hrsg.)** Praxishandbuch Rockmusik in der Jugendarbeit, Opladen 1993
- HILGER, G./REILLY, G.:** Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend-Schule-Religion. München 1993
- KREBS, R./SAWATZKI, A.:** TEN SING Grundkurs. Kassel 1992
- KREJCI, M.:** Kommunikation. In: ROTH, L.: Pädagogisches Handbuch für Studium und Praxis, ? , 1990, S. 485-496
- KREYSSIG, P.:** Die Frage nach Gott im Denken Paul Tillichs. In der Wahrheit ist Tiefe. In: SCHMIDT, WALTER (Hrsg.): Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis. Stuttgart 1976, S. 38-52
- LANGE, E.:** Vor uns das Leben. In: Wählt das Leben. Der Deutsche Evangelische Kirchentag Stuttgart 1952 in Wort und Bild. Stuttgart 1952
- LANGE, E.:** Halleluja, Billy. In Zusammenarbeit mit BARBE, H. In: Die Spielschar, 67, Stuttgart, 1956
- LANGE, E.:** Versuch in East Harlem. In: SCHULTZ, H.J.:Frömmigkeit in einer weltlichen Welt, Stuttgart 1959

- LANGE, E.:** Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart. 1. Aufl. Gelnhausen 1965; 4. Aufl. München 1984
- LANGE, E.:** Nicht an den Tod glauben. Hrsg. von SCHLOZ, R., Bielefeld 1975
- LANGE, E.:** Sprachschule für die Freiheit. Bildung als Problem und Funktion der Kirche. München 1980
- LANGE, E.:** Kirche für die Welt. Ausätze zur Theorie kirchlichen Handelns. München, 1981
- LANGE, E.:** Die ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung? München 1986
- LANGE, E.:** Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt. 2. Aufl. München 1987
- LANGE, E.:** "Ich glaube an den heiligen Geist". Predigt in der Ladenkirche am 12. März 1967. IN: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987
- LIEDTKE, K.:** Vor uns das Leben. Die Anfänge Ernst Langes. In: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987, S. 487-502
- LIE HOLTAR, K.:** Die Geschichte von Ten Sing. Oslo/Larvik 1986
- MAYRHOFER, H./ZACHARIAS, W.:** Kommunale Netzwerke für Spiel und Kultur. In: Tagungsdokumentation Jugendarbeit und Kulturarbeit. Stuttgart 1987
- MEGGLE, G.:** Grundbegriffe der Kommunikation. Berlin 1981
- MERTEN, K.:** Kommunikation. Eine Begriffs- und Prozeßanalyse
- NEUENSCHWANDER, U.:** Denker des Glaubens. Paul Tillich. Gütersloh 1974, S. 61-83
- NY DAG MAGASINET:** Medlemsmagasin for Norges KFUK/KFUM. Nr.3; Nr. 7, Oslo, 1993
- OPASCHOWSKI, H.W.:** Freizeitpädagogik in der Schule. Aktives Lernen durch die animative Didaktik. Bad Heilbrunn/Obb. 1977
- OPASCHOWSKI, H.W.:** Einführung in die freizeit-kulturelle Breitenarbeit. Methoden und Modelle der Animation. Bad Heilbrunn/Obb. 1979
- RATSCHOW, C.H.:** Paul Tillich. In: GRESCHAT, MARTIN, Theologen des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Band 2, Stuttgart, Berlin, Köln 1978, S. 303-330
- RAUSCHENBACH, T.:** Jugendverbände im Spiegel der Statistik. In: BÖHNISCH, L./GÄGLER, H./RAUSCHENBACH, T. (Hrsg.): Handbuch Jugendverbände. Eine Ortsbestimmung der Jugendverbandsarbeit in Analysen und Selbstdarstellungen. Weinheim/München, 1991, S. 115-131
- REIN, G.:** Der Fremde soll nicht mehr fremd sein. Auf den Spuren Ernst Langes (1927-1974). Eine Sendung des Süddeutschen Rundfunks. In: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987, S. 534-555

- ROHRER, F.:** Jugendkulturarbeit und Kirche. In: AEJ: Studientexte. Zeitschrift für Konzeption und Geschichte evangelischer Jugendarbeit. Jugendkulturarbeit. 3/1989
- ROTH, L.:** Pädagogisches Handbuch für Studium und Praxis. ? 1990
- SAWATZKI, A.:** Wo gehsse...? ...na´ TEN SING. Praktische Impulse zur TEN SING Arbeit. Impulspapiere. In Zusammenarbeit mit Mitgliedern von TEN SING TACKENBERG. Oberhausen 1989
- SAWATZKI, A.:** TEN SING NORWAY PROJEKT 1990/91. Praktikumsbericht im Rahmen eines Leistungsnachweises im Fach: Didaktik/Methodik, an der EFH-RWL-Bochum. Oberhausen/Oslo 1991
- SAWATZKI, A.:** Pädagogische und Didaktische Aspekte zu TEN SING - dargestellt an einem dreiwöchigen TEN SING Projekt im Ruhrgebiet. Integrierte Fachprüfung: Erziehungswissenschaft / Didaktik/Methodik an der EFH-RWL-Bochum. Bochum 1993
- SCHÄFER, B.:** Praxis Kulturpädagogik. Entwicklungsstand und Perspektiven. Unna 1988
- SCHIBILSKY, M.:** Alltagswelt und Sonntagskirche. Sozialethisch orientierte Gemeindearbeit im Industriegebiet. München, 1983
- SCHMIDT, J.:** Parteilichkeit in der Volkskirche. Ein Beitrag zum Kirchenverständnis Ernst Langes. In: PASTORALTHEOLOGIE. 76, Göttingen 1987, S. 503-520
- SCHMIDT, W. (Hrsg):** Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis. Stuttgart 1976
- SCHRIEVER, E.:** Kulturarbeit in der evangelischen Jugend. In: AEJ: Studientexte. Zeitschrift für Konzeption und Geschichte evangelischer Jugendarbeit. Jugendkulturarbeit. 3/1989
- SCHUBERT-WELLER, C.:** Jugend und Religion. Ergebnisse einer Studie der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der BRD (aej). IN: DEUTSCHE JUGEND: Zeitschrift für die Jugendarbeit. 3/1992, S. 129-137
- TILLICH, H.:** Ich allein bin. Mein Leben. Gütersloh 1993
- TILLICH, P.:** In der Tiefe ist Wahrheit. Religiöse Reden I, Stuttgart 1952
- TILLICH, P.:** Systematische Theologie. Band I, 3. Aufl., Stuttgart 1956
- TILLICH, P.:** Systematische Theologie. Band II, 2. Aufl., Stuttgart 1958
- TILLICH, P.:** Die religiöse Deutung der Gegenwart. Schriften zur Zeitkritik. Gesammelte Werke Band X, Stuttgart, 1958
- TILLICH, P.:** Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. 4.Aufl. Stuttgart 1962
- TILLICH, P.:** Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I. Gesammelte Werke Band VII, Stuttgart 1962a

- TILLICH, P.:** Die Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie. Gesammelte Werke Band V, Stuttgart 1964
- TILLICH, P.:** Offenbarung und Glaube. Schriften zur Theologie II. Gesammelte Werke Band VIII, Stuttgart 1970
- TILLICH, P.:** Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke Band IX, Stuttgart 1967
- TILLICH, P.:** Impressionen und Reflexionen. Ein Leitbild in Aufsätzen Reden und Stellungnahmen. Gesammelte Werke Band XIII, Stuttgart, 1972
- TILLICH, P.:** Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den Systematischen Theologen. Letzte Rede Paul Tillichs. In: WERK UND WIRKEN PAUL TILLICHS, Stuttgart 1967
- TRACK, J.:** Paul Tillich und die dialektische Theologie. In: FISCHER, H. (Hrsg.): Paul Tillich: Studien zu einer Theologie der Moderne. Frankfurt a.M. 1989, S. 138-166
- ULSTEIN, J.O. (Red.):** Saa Mykje... Nye vegar i leiarutdanninga. Rapport fraa studieeitaaringane og Ten Sing Norway 1987/88, Volda 1989
- WANDEL, J.:** Stabil evangelisch. In: DEUTSCHES ALLGEMEINES SONNTAGSBLATT, Nr.44, 29. Oktober, München 1993
- WATZLAWIK, P. u.a.:** Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. 6.unveränd. Aufl., Bern 1982
- WEHR, G.:** Paul Tillich. Reinbek bei Hamburg 1987
- WERK UND WIRKEN PAUL TILLICHS.** Ein Gedenkbuch. Stuttgart 1967
- WESTDEUTSCHE ALLGEMEINE ZEITUNG:** Nr. 3, 5. Januar 1994
- ZAHRNT, H.:** Tillich als Gestalt des 20. Jahrhunderts. In: FISCHER, H. (Hrsg.): Paul Tillich: Studien zu einer Theologie der Moderne. Frankfurt a.M. 1989, S. 13-33
- ZAHRNT, H.:** Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. 9. Aufl., München 1990
- ZINNECKER, J.:** Jugend, Kirche und Religion. Aktuelle empirische Ergebnisse und Entwicklungstendenzen. In: HILGER, G./REILLY, G.: Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend-Schule-Religion. München 1993, S. 129-146