

Identität durch Ausschluss. Systemtheorie als Inspiration für Jugendpastoral

von Matthias Sellmann

„Der Mensch verfolgt das Ziel, sich selbst zu verwirklichen. Er nennt dieses Ziel Glück, Liebe, Friede, Freude, Heil – und selbst im Scheitern läßt er nicht von diesem Ziel. Die Suche nach diesem Ziel prägt sich beim jungen Menschen besonders darin aus, daß er nach Herkunft, Ziel und Sinn seines Lebens fragt, sein persönliches, unverwechselbares Selbst, seine Identität sucht, sich nach Glück sehnt und von seinen Mitmenschen angenommen sein möchte. Hier muß eine kirchliche Jugendarbeit ansetzen. Sie muß den jungen Menschen erleben lassen, daß gerade der christliche Glaube mehr als alle anderen weltanschaulichen Angebote den Weg zu Selbstverwirklichung freimacht und somit auf seine Frage nach Sinn, Glück und Identität antwortet, die immer auch die Frage nach dem Glück, dem Heil und der Identität aller einschließen muß.“

(Würzburger Synodenbeschluss
„Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“)

Keine Frage: Jugendarbeit und Jugendpastoral streben auch heute noch danach, die obigen Worte der Synode mit Leben zu füllen. Jugendpastoral will Identitätsangebote machen, genauer: Sie will dafür werben, die religiöse Dimension jeder Identitätsbestimmung freizulegen. Dies ist vor allem anderen eine diakonische Leistung, dies aber natürlich im Dreiklang mit der beharrlichen Behauptung der Möglichkeit von Lebensglück (Martyria) sowie der Feier desselben (Liturgia).

Im Vollzug des Auftrages für jugendliche Identitätssucher ist Jugendpastoral permanent selbst auf Identitätssuche. Um es mit den obigen Worten zu sagen: Was bedeutet es heute, „nach Herkunft, Sinn und Ziel zu fragen“, im Laufe dieser Fragen den christlichen Glauben als „Weg zur Selbstverwirklichung“ zu entdecken und damit sogar auch „Glück, Heil und Identität aller“ zu finden? Neben Mut und guten Einfällen braucht man hier auflösungsstarke Theorie. Man braucht Informationen über Identitätstheorie und Sozialisationsforschung, ganz generell über juvenile Aufwuchsbedingungen in der modernen Gegenwart. Erst auf der Basis einer profunden theoriegeleiteten Wahrnehmung und ei-

ner theologischen Kriteriologie können jugendpastorale Praxisversuche und -empfehlungen gelingen.

Der Beitrag macht im Folgenden ein solches Theorieangebot und rekonstruiert das Identitätsproblem in der Optik der Systemtheorie. Dies aus mehreren Gründen: Erstens ist die Systemtheorie trotz vereinzelter Mahnungen und auch einiger beeindruckender Durchführungen in anderen theologischen Themengebieten auf dem Feld der jugendpastoralen Theorie so gut wie ungenutzt.¹ Zweitens bringt aber gerade die neueste Systemtheorie zum Identitäts- und Sozialisationsproblem sehr gewinnbringende Analysen bei. Drittens lassen sich diese systemtheoretischen Angebote passgenau und konstruktiv mit der ebenfalls neu entdeckten Theorie jugendlicher Selbstsozialisation kreuzen. Und viertens scheint es so, als würde auch unser alltägliches zeitdiagnostisches Sensorium immer stärker den gesellschaftlichen Basisannahmen der Systemtheorie zustimmen.

1. Das Identitätsproblem in der Sicht der Systemtheorie

1.1 *Das Schwinden der Konsense*

Die letzte Bemerkung war geheimnisvoll, darum soll der Einstieg ins Theorielabyrinth mit ihr beginnen. Bekanntlich ist die Systemtheorie in der Version von Niklas Luhmann berüchtigt für ihre vorgebliche „Unmenschlichkeit“. Luhmann und seine Nachfolger sprechen nicht von Menschen, sondern von „Bewusstseinssystemen“ bzw. „psychischen Systemen“, die eigenlogisch über Bewusstsein operieren und an soziale Systeme nicht konstitutiv, sondern nur strukturell gekoppelt sind. Mit anderen Worten: Der Mensch ist nicht Bestandteil oder gar Träger, Mitte und Ziel der Gesellschaft, sondern ihre Umwelt.

1 Mahnend etwa Othmar Fuchs: „Es ändert sich ja doch nichts...!“ Zum systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjekttempfindlichen Praktischen Theologie, in: PThI 1/2001, 90–111; durchführend vgl. v. a. Johann Ev. Hafner: Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg-Basel-Wien 2003; Gundo Lames: Schulseelsorge als soziales System, Stuttgart-Berlin-Köln 2000; Christoph Rüdesheim: Kirchenberatung. Grundlagen einer systemtheoretisch und theologisch verantworteten Interventionspraxis, Freiburg 2004.

Hiergegen richtet sich intuitive Empörung. Die Theorie der Systeme gilt als kalt, technokratisch und zu stark an szientistisch-naturwissenschaftlichen Idealen orientiert. Man verweist auf die Tatsache, dass die Gesellschaft doch eine konsensuelle Vereinbarung sei, in der sich freie Bürger auf Regeln der Zivilisierung ihrer Konflikte verständigt und Demokratie zur Kontrolle dieser Regeln etabliert haben. Gemäß solcher *citizenship*-Theorien ist die Gesellschaft vor allem ein normativer Rahmen, der über Bürgerrechte juristischer, sozialer und politischer Art integriert. Gesellschaft wird wie ein Normenraum verstanden, in den man sozialisatorisch eingegliedert wird. Vor allem den Funktionsträgern der Politik und der Erziehung/Bildung kommt es zu, den alles überwölbenden normativen Konsens der Vergesellschaften zu erinnern, zu kontrollieren und zu repräsentieren. Dieser Konsens bekommt damit – ob explizit, ob implizit – zivilreligiöse Züge.²

Hier setzt die obige lakonische Bemerkung an, dass unsere intuitiven Zeitdiagnosen immer weniger von diesem vorgebliehen Konsens entdecken können – und dies desto weniger, je jünger wir sind. In Zeiten von verfestigter Massenarmut, angezweifelten Generationsverträgen, Korruptionsskandalen in politischen und Mißbrauchspraktiken in kirchlichen Szenen sowie ökologischer wie fiskalischer Rücksichtslosigkeit jüngerer Generationen gegenüber wird es für diese immer schwerer, durch die Institutionen und Eliten hindurch ein integrierendes Wertebündel zu entdecken, das die Gesellschaft glaubwürdig als Solidargemeinschaft oder gar als ethisch integriertes Gemeinwesen kennzeichnet. Der in Untersuchungen dokumentierte grassierende Vertrauensverlust in eben jene Institutionen, die das Gemeinwohl repräsentieren sollen, spricht hier eine deutliche Sprache.³ Die Gesellschaft im Sinne einer Art normativer Entität *gibt* es nur dann, wenn der Gesellschaftsvertrag in mehr Phänomen lebt als

- 2 Gesellschaftstheoretisch sehr einflussreich hat Talcott Parsons (im Gefolge von Emile Durkheim) diese Theorie werthafter Integration in die Debatte eingebracht – so einflussreich, das manche heute immer noch denken, Soziologie sei die Lehre vom gesellschaftlichen Zusammenhalt; vgl. nur Parsons: Zur Theorie sozialer Systeme, Opladen 1976.
- 3 Vgl. nur die Befunde zum politischen Interesse der 13., 14. und 15. Shell-Jugendstudie, in denen ein geradezu erdrutschartiger Vertrauensverlust in die normativen Institutionen (auch gegenüber der Kirche), die

in Weihnachtsansprachen des Bundespräsidenten oder dem kollektiven Stolz auf das nationale Fußballteam.

Mit Sicherheit kann gesagt werden, dass die Gesellschaft der Bundesrepublik mindestens in den allgemeinen Routinen und Rhetoriken in der Vergangenheit noch deutlich werteintegrierter funktioniert hat als andere Nationalstaaten. Die Schuldfrage nach zwei verlorenen Kriegen, die starke Renaissance weltanschaulicher Milieus in den 1950ern und 1960ern, die wirkmächtige Verbandslandschaft, eine erstaunlich konfliktfreie Sozialpartnerschaft, ein singuläres Modell einer sozial temperierten Marktwirtschaft und eine eher zahme Kulturrevolution in den 1968ern sind wichtige Gründe für diese verzögerte, ‚halbierte Moderne‘, wie Karl Gabriel das nennt.⁴ Die Kultur federte die Zumutungen der Strukturen ab. Trotzdem: Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass diese Halbierung heute nicht mehr besteht, sondern die Struktureffekte voll durchschlagen.

Dies ist die These für die folgenden Passagen: Die heute Jungen – also die Geburtsjahrgänge der Nach-1989er – sind mit gesellschaftlichen Effekten konfrontiert, die mit systemtheoretischen Instrumenten auflösungsstärker beschrieben werden können als mit integrations- oder handlungstheoretischen. Pointiert gesagt: Sie erleben die Destruktion all dessen, was man einmal als unverzichtbare Integrationsmedien bezeichnet hat. Sie erleben Eltern und Lehrer, die sich nicht mehr selber als Erzieher identifizieren; sie erleben die Aushebelung des Großflächentarifvertrages; sie erleben fromme Leute als Terroristen; sie erleben Politik im Jenseits von Ehre und Wirtschaft im Jenseits von Gemeinwohl; sie erleben den Globus nicht als Kugel ferner geheimnisvoller Länder, sondern als Drehscheibe ihrer Konkurrenten auf dem weltgesellschaftlichen Arbeitsmarkt; sie erleben Wissenschaft und Technik als Gefahr; sie erleben Sex im Licht von AIDS, Sonne im Schutz vor Ozon und Schönheit als Folge von Botox; sie erleben Fernsehen im Modus von 200 Kanälen und Computerbesitz als Bedingung für die Zugehörigkeit zu *communities*. Anders gesagt: Sie erleben, dass Gesellschaft keine Entität und auch kein normierter Raum ist, sondern ein Ensemble von

Ausbildung hoch pragmatischer, egotaktischer Wertmuster und ein Rückzug ins Private beobachtet wird.

4 Vgl. Karl Gabriel: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg-Basel-Wien 1998, 121–163.

Systemen, ohne Zentrum, mit jeweils eigenen Gesetzen und jeweils eigener Zuteilung von Chancen und Gefahren.⁵

1.2 Identität in sozialen Systemen: Inklusion

Konsequent zu ihrer Aufkündigung von letztlich mythologischen Gemeinschaftsidealen spricht die Systemtheorie nicht mehr von Sozialisation oder Integration, sondern von Inklusion in bzw. Exklusion aus sozialen Systemen. Mit dem Begriffspaar wird theoretisch darüber nachgedacht, wie die Abhängigkeitsverhältnisse von Menschen als psychischen Systemen und gesellschaftlichen Komplexen verstanden werden kann. Nichts anderes meint der Begriff der ‚Identität‘, der sowohl eine subjektive wie eine soziale Dimension in sich kombiniert.

Um die systemtheoretische Idee von Identität zu verstehen, sind sieben Begriffe zu skizzieren: ‚Gesellschaft‘, ‚Codierung‘, ‚Teilsystem‘, ‚operative Geschlossenheit‘, ‚Kopplung‘, ‚Inklusion‘ und ‚Rolle‘.⁶

Der Begriff ‚Gesellschaft‘ wird unter Kommunikationsaspekten gefasst: Gesellschaft ist der Bereich aller einander zugänglichen Kommunikationen. Alles Soziale ist kommunikativ. Kommunikationen wirbeln gewissermaßen durcheinander, teilen sich mit – und ‚verstehen‘ sich über bestimmte Großmuster, die systemtheoretisch als ‚Codes‘ bezeichnet werden. Codes sind binär gefasst, um eine Unterscheidung auszudrücken und das System zu befähigen, relevante von irrelevanten Kommunikationselementen zu trennen. Über Codierung werden also Kommunika-

5 Ein weiterer wichtiger Einflussfaktor auf das allgemeine Gesellschaftsvertrauen der Jüngeren kann hier nur erwähnt werden: Die jetzige Generation junger Leute wird nach Dekaden die erste sein, die nach allen Prognosen eine schlechtere Wohlfahrtsposition erringen wird als ihre Eltern. Die allgemeine Aufwärtsbewegung innerhalb der Familiengeschichten scheint mindestens gestoppt, für viele sogar gedreht. Auch Jugendpastoral scheint es geraten, diesen Befund ernst zu nehmen und gut darauf zu achten, was diese Prognose für Kinder, für Eltern und für die generativen Verhältnisse generell bedeutet.

6 Im Folgenden kann nur eine grobe Skizze systemtheoretischer Begriffssprache gegeben werden – die immer noch kompliziert genug klingen wird; vgl. die sehr gut lesbare Einführung von Sina Farzin: Inklusion – Exklusion. Entwicklungen und Probleme einer systemtheoretischen Unterscheidung, Bielefeld 2006; sowie Rudolf Stichweh: Inklusion und Exklusion. Studien zur Gesellschaftstheorie, Bielefeld 2005; beide bieten ausführliche Literaturhinweise.

tionskomplexe rekonstruierbar, die die Systemtheorie als ‚*Funktions- oder Teilsysteme*‘ versteht. ‚Wissenschaft‘, ‚Politik‘, ‚Wirtschaft‘ oder auch ‚Intimsysteme‘ sind hierfür Beispiele. Wenn etwa eine Kommunikation über den Code ‚Wahrheit/Unwahrheit‘ abgebildet werden kann – wenn sie also mit Wahrheits-, d.h. methodischem und öffentlichem Überprüfungsanspruch auftritt – dann wird dies dem Teilsystem ‚Wissenschaft‘ zugerechnet. Kann man mit ‚Zahlung/Nicht-Zahlung‘ codieren, bewegen wir uns im Kommunikationssystem ‚Wirtschaft‘. Geht es um ‚Gefallen/Nicht-Gefallen‘, codieren wir im Kunstsystem.⁷

Systeme gelten als *operativ geschlossen*, d.h. sie rekonstruieren sich in ihrem Innen aus Elementen, die nicht außerhalb von ihnen vorkommen und die sie selbst rekursiv herstellen. Alles, was nicht das System betrifft bzw. von ihm hergestellt werden kann, ist für das System ‚Umwelt‘. Trotzdem heißt Geschlossenheit nicht Autarkie. Jedes System braucht Umweltimpulse, zum einen, um die eigenen Systemgrenzen aufrechterhalten zu können, zum anderen, um die eigenen Systemoperationen durchzuführen und auszuweiten. Darum gibt es ‚strukturelle Kopplungen‘ von Systemen. Solche Kopplungen sind keine Symbiosen, denn weiterhin kann jedes System nur das verarbeiten, was es aus der relevanten Umwelt entnehmen und eigensinnig codieren konnte. Luhmann spricht von Co-Evolutionen.⁸ Die basalste strukturelle Kopplung wurde schon erwähnt: die von psychischen und sozialen Systemen. Die Bewusstseine der Menschen sind ja ganz erkennbar auf Sprache angewiesen – und damit an das, was soziale Systeme herstellen und verarbeiten. Und soziale Systeme sind an Bewusstseine gekoppelt, die als Träger von Kommunikation auftreten.

‚*Inklusion*‘ ist solch ein Kopplungsmechanismus. Von ‚Inklusion‘ spricht man, wenn ein psychisches System seine Eigenkomplexität zum Aufbau sozialer Systeme zur Verfügung stellt und wenn in analoger Weise ein soziales System seine Eigenkomplexität zum Aufbau psychischer Systeme bereithält. Um solche Inklusionen vollziehen zu können, sind drei Operationen vorauszusetzen. Erstens muss das betreffende psychische Sys-

7 Eine ausführliche Schautafel bietet Hans-Ulrich Dallmann: Die Systemtheorie Niklas Luhmanns und ihre theologische Rezeption, Stuttgart-Berlin-Köln 1994, 77.

8 Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main 1996, 92.

tem adressierbar sein. Bildlich gesprochen: Da jedes psychische System von Bewusstseinswahrnehmungen nur so wimmelt, braucht das System einen Ankerpunkt für die Inklusion. Dieser Ankerpunkt wird semantisch, also über Kommunikation, hergestellt, und zwar über die Fiktion, dass das psychische System eine ‚Person‘ sei. Individualität, Subjekthaftigkeit, autonome Integration ist damit in der Systemtheorie an einer entscheidenden Schnittstelle angesiedelt, wird allerdings nicht als ontologisches Faktum behauptet, sondern als semantische Notwendigkeit. Hierauf ist zurückzukommen. Jedenfalls ist über die Unterstellung einer einheitlichen Person die notwendige Adressierbarkeit hergestellt, an die das System nun Verhaltenserwartungen richten kann.⁹ Dieses geschieht zweitens über den Modus der Rollenzuteilung.¹⁰ Die ‚Personen‘ tauchen in den Systemen nämlich nur reduziert auf, nämlich nach Maßgabe ihrer Rollenerfüllung. Man unterscheidet ‚Leistungsrollen‘ und ‚Publikumsrollen‘.¹¹ In ‚Leistungsrollen‘ werden Funktionen übernommen, die für das System direkt konstitutiv sind (z. B. Arzt, Unternehmer, Parlamentarier, Lehrer, Trainer). In ‚Publikumsrollen‘ (oder auch: Komplementärrollen) wird über Leistungsabnehmerschaft oder über Beobachtung inkludiert (z. B. als Patient des Arztes, Konsument des Unternehmers oder Schüler des Lehrers). Diese Inklusion erfolgt drittens über bestimmte Medien, die Luhmann als symbolisch generierte Kommunikationsmedien bezeichnet: Gemeint sind Medien wie Geld, Anträge, Publikationen, Liebesbeweise oder Wahlrechte. Diese Medien erlauben erst die Rollenausübung: Um ‚Kunde‘ zu sein, benötigt man ‚Geld‘; politisch wird man über ‚Wahlrecht‘ inkludiert; und ob jemand wissenschaftliche Geltungsansprüche erhebt, erkennt man daran, ob er sie publiziert. Im Umkehrschluss heißt das: Wer über keinen Zugang zu symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien verfügt, ist exkludiert.

Fassen wir diesen Eilmarsch durch eine (scheinbar) wuchernde Theoriewelt zusammen: Als Subjekt stehe ich sozialen Kom-

9 Vgl. Peter Fuchs: Adressabilität als Grundbegriff der soziologischen Systemtheorie, in: *Soziale Systeme* 3 (1997), 57–79.

10 Wegen der ohnehin schon sehr komprimierten Sprache wird hier nur vom Typus funktionaler Differenzierung ausgegangen; die Möglichkeiten der segmentären und stratifikatorischen Differenzierung werden unterschlagen.

11 Vgl. genauer Stichweh (w. Anm. 6), 13–44.

plexen gegenüber, die eigenlogisch ablaufen und meinem Schicksal gegenüber indifferent agieren. Diese unterstellen kommunikativ, dass ich mich als ‚Person‘ sehe, behandeln mich also als ein handlungsfähiges Zentrum. Als solches speisen mich die Systeme in ihre Operationen ein, und zwar über Rollenbezüge und Mediengebrauch: Ich bin als Konsument mit Geld Kommunikationsteilnehmer im System ‚Wirtschaft‘, und genauso fungiere ich in den anderen Systemen, etwa als Wähler, Angeklagter, Student oder Geliebter. Ich bin in die Systeme inkludiert – bekomme also Waren für das Zahlen von Geld, Urteile für das Stellen von Anträgen, Zertifikate für das Ertragen von Lehrprozessen, Liebesbeweise für das Geben von Liebesbeweisen.

Natürlich ist diese Theorie komplex – aber ist sie deswegen untauglich, ganz alltägliche Beobachtungen zu erklären? Jeder, der schon mal in einem ALDI-Laden sein Portemonnaie, in einem Krankenhaus seine Versichertenkarte, in einem Wahlbüro seinen Pass oder beim romantischen Kerzenabend seine Freundlichkeit vergessen hat und also ohne seine symbolischen Kommunikationsmedien dastand, weiß, wie seltsam sperrig plötzlich das Leben wird. Man hat die Systemlogik angeworfen und sie nicht so bedient, wie es der Rolle entspräche – und das wird in der Regel bestraft. Viele fühlen es, und viele Erzeugnisse der Literatur, der Filmkunst oder des politischen Protestes reflektieren es: In der Mitte unseres organisierten sozialen Lebens steht mehr und mehr weder das autonome Subjekt als das Großideal der aufgeklärten Moderne noch ein über Anrufung wirksamer Grundwertekonsens. Im Kern bestimmt, ob und in welchem Maß man Zugang auf jene Medien hat, über die soziale Inklusion erzeugt wird: Geld, Arbeitsplätze, Bildungszertifikate, Router, Versicherungs- und Antragsrechte, Netzwerkplätze, Wohnprestige usw.¹²

12 Da ist es nur konsequent, dass auch die auf Exklusion spezialisierte soziologische Armutsforschung inzwischen den Teilhabeansatz von Amartya Sen präferiert, der Armut weniger auf Einkommensgrößen fokussiert, sondern auf Verwirklichungschancen, etwa in den Dimensionen von Bildung, Gesundheit, politische Partizipation oder Sozialhilfrecht.; vgl. nur Institut für angewandte Wirtschaftsforschung (Hg.): Operationalisierung der Armut- und Reichtumsmessung, Tübingen 2003, 55–76 (download unter www.bmas.de; März 2010).

1.3 Folgerungen für jugendliche Identitätsfindung

Versteht man Inklusion in der vorgeführten Weise sowohl systemtheoretisch wie zeitdiagnostisch, lassen sich Folgerungen ableiten, die gerade für jugendliche Identitätssuche einschneidend sind.

Verzicht auf Voll-Inklusion: Die existentiell wohl markanteste Ableitung ist die, dass man nun für die in vielen biografischen Statements geäußerte Erfahrung einer grundlegenden Fremdheit der modernen Gesellschaft eine Theoriesprache findet. Der Ausdruck lautet: Verzicht auf Voll-Inklusion der Person. Mit dem Begriff wird ausgedrückt, dass es nirgendwo im sozialen Bereich Stellen gibt, an denen ich als Subjekt in personaler Ganzheit adressiert werde. Nirgendwo wird signalisiert, dass es um mich geht, jenseits meiner Leistungserbringungen. Inklusion erfolgt über spezifische Investitionen, die an rollenmäßige Erwartungen geknüpft sind. Voll-Inklusion ist – wenn überhaupt – eine Erfahrung psychischer Systeme, nicht sozialer. Anders gewendet: Das Subjekt ist sozial unterdeterminiert.¹³ Dieser Zustand ist sowohl Freiheit wie Problem. Freiheit: Kein sozialer Zusammenhang kann ganz auf mich zugreifen. Es ist nicht wie in Stammes- oder Feudalgesellschaften, wo ich über meine Mitgliedschaft oder über meine Geburt auf soziale Pfade gesetzt werde, deren Verlauf unabhängig von meinen Wünschen erfolgt. Die eigenlogischen Systeme sind zudem zueinander nicht kompatibel: Versage ich in einem Bereich – z.B. im Bildungssystem – sorgen die sogenannten Konvertabilitätssperren der Systeme dafür, dass ich trotzdem im anderen Bereich reüssieren kann. Mancher Dumme wird trotzdem reich.¹⁴ Problem: Man muss sich im Auseinandertreten von personaler Selbst- und sozialer Fremderfahrung zu rechtfinden. „Die allgemeinste Anforderung an den Menschen ist: eine solche Sozialordnung aushalten zu können.“¹⁵ Ich erlebe mich selbst als integrierte Person, kann dies aber im sozialen

13 Vgl. Farzin (w. Anm. 6), 24–32.

14 Zu diesem Begriff vgl. Stichweh (w. Anm. 6), 192–196.

15 Niklas Luhmann: Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum, in ders.: Soziologische Aufklärung, Bd. 6, Opladen 1995: 124–141, 131 f – zit. bei Farzin (w. Anm. 6), 29. Ganz ähnlich: „Individualität ist Unzufriedenheit“, in ders.: Individuum, Individualität, Individualismus, in ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 3, Frankfurt am Main ²1998, 149–258: 243.

Bereich nirgends repräsentieren, und es wird mir von außen auch nicht repräsentiert. Es kommt zu einem radikalen Bruch von Selbsterfahrung und sozialer Signalität. Semantik streitet mit Struktur. Kohärenz wird zur sozialen Zumutung. Individualität wird – so paradox es sich anhört – zur sozialen Tatsache. Es muss ein Ich geben, dies aber nicht als Name, Körper, Subjekt, sondern nur als Adresse.

Identität vollzieht sich über Ausschluss: Im wahrsten Sinn des Wortes wird Individualität exklusiv. Das, was mich im sozialen Sinn ausmacht, ist das, was sich als Resultat meiner zahllosen Inklusions- und Exklusionserfahrungen sozusagen nebenbei ergibt. Unverwechselbar wird eine Person durch seine vielen kleinen rollenspezifischen Zugehörigkeiten und Nicht-Zugehörigkeiten zu sozialen Systemen. Individualität wird sozusagen „durch Teilbarkeit definiert.“¹⁶ Denn Selbstbestimmung geschieht nicht nur autonom, sondern vielfach als Zuschreibung von außen. Und da Selbstbestimmung in logischem Verständnis immer heißen muss, mit der positiven Selbstindikation immer eine große Zahl von negativen Selbstdistinktionen mit sich zu führen, kann man sagen: Selbstfindung geschieht über Ausschluss. Ich bin, was ich nicht bin. Individualität ist Exklusionsindividualität. Erst die Vielzahl von Inklusions- und Exklusionsentscheidungen formt eine einzelne Person als unverwechselbare Adresse sozialer Erwartungen.

Sozialisation wird Selbstsozialisation. Entscheidend für die Identitätsfindung sind also Distinktionen, und attraktiv werden Distinktionsgewinne. Diese müssen im Wesentlichen selbst organisiert werden. Hier sind wir an einer sehr wichtigen Stelle, an der sich die systemtheoretische Überlegung mit einer neueren pädagogischen Theorie kreuzen lässt: der Selbstsozialisationstheorie. Im Hintergrund dieses Denkansatzes steht der Befund, dass sich das Verpflichtungspotenzial der klassischen Sozialisationsagenturen wie Familie, Schule oder auch Kirche stark vermindert hat. Die Lösung der biografischen Entwicklungsaufgaben findet heute in einer gesellschaftlichen Struktur statt, die dem Einzelnen die

16 Luhmann: „Individualität ist Unzufriedenheit“ (w. Anm. 15), 223. Vgl. auch die Analysen zur Individualität bei Armin Nassehi: Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne, in: Karl Gabriel (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 41–56.

Fluchtlinie der Aufgabenlösung immer weniger vorgibt.¹⁷ Die Gestaltung des Sozialisationsprozesses hat sich damit deutlich zugunsten der Eigenleistung des Individuums verschoben. Junge Leute sehen sich der Notwendigkeit gegenüber, zur Lösung ihrer Entwicklungsaufgaben bzw. Lebensthemen Entscheidungen zu fällen, die gesellschaftlich auf ihre Subjektivität hin gebucht werden. Sie müssen Selbstfindung nicht nur betreiben, sondern mehr und mehr auch präsentieren. Die Theorie der Selbstsozialisation modelliert junge Leute daher als Akteure und bewertet den kreativen Eigenanteil an der Sozialisation sehr hoch. Sie sind Identitätskonstrukteure, Kulturproduzenten, Spezialisten ihrer selbst, Mood-Manager und Info-Broker. Sie müssen dem sozialen Kosmos signalisieren, als wer sie gesehen und behandelt werden möchten. Sie müssen ihre Identität als Erzählung präsentieren, und diese Erzählung muss sowohl persönlich wie sozial stimmig sein. Denn der Distinktionsdruck wächst und wächst.

All dies meint der Begriff der Selbstsozialisation. „Selbstsozialisation ist die Einarbeitung in audiovisuelles Symbolwissen und der selbst organisierte Erwerb rezeptiver und produktiver Kompetenzen. Mit diesem Wissen und diesen Kompetenzen werden symbolische und soziale Inklusion angestrebt sowie symbolische und soziale Exklusion praktiziert.“¹⁸ Der Begriff beschreibt, „wie Jugendliche Zeit, finanzielle und kognitive Ressourcen auf kreative Weise in popkulturelle, szenespezifische Konsumgüter, Kompetenzen und Aktivitäten investieren und dabei ihr ‚eigenes‘ kulturelles Kapital anhäufen, über das Abgrenzung und soziale Anerkennung in der Peer Group erzielt werden kann.“¹⁹ Anders gesagt: Jugendliche wollen und müssen

17 Beispiele: Die Bildungswege haben sich mehr von der Herkunft des Subjektes gelöst („Arbeiterkinder aufs Gymnasium“); die sexuellen Identitäten haben sich mehr von kirchlicher Normativität gelöst („Sex mit 15“); die Abgrenzung von den Erwachsenen hat sich angesichts von best agern und immer mehr Erwachsenen mit juvenilen Lebensthemen (neue Partnersuche, neue Arbeitssuche usw.) zu einer Abgrenzung innerhalb der Jugendkulturen verschoben usw.

18 Stefanie Rhein/Renate Müller: Musikalische Selbstsozialisation Jugendlicher. Theoretische Perspektiven und Forschungsergebnisse, in: Diskurs Kindheits- und Jugendforschung 4/2006, 551–568: 552.

19 Carsten Wippermann/Marc Calmbach: Wie ticken Jugendliche? (U27-Studie, hg. von BDKJ und Misereor), Düsseldorf 2008, 38; der hier ebd.

heute mehr denn je nach Unterscheidung streben. Sie brauchen Material für ihre biografische Erzählung, Zuhörer, eine Grammatik, ästhetische Ausdrucksmittel, Ideen zur Weiterentwicklung usw. Darum werden sie zu Sammlern (populär-)kulturellen Kapitals. Dieses Kapital kann *inkorporiert* sein (Fähigkeiten, Wissen, Fertigkeiten; z. B. breakdancen können); es kann *objektiviert* sein (Besitztümer, z. B. Plattensammlungen, Zeitschriften usw.), es kann *institutionalisiert* sein (allgemein gesellschaftliche Anerkennungen, z. B. Zertifikate, Preise, Abschlüsse).

Jugendkultur wird kompensativ. Nach all diesen Abstraktionen kann nun wieder Phänomenologisches gebracht werden. Denn es gibt massenhaftes Anschauungsmaterial aus der Beobachtung junger Leute heute, die die bis hierhin gelieferten Theorien bestätigen. Generell kann man feststellen, dass es ein durchschlagendes Bedürfnis danach gibt, als biografisch einzigartig anerkannt zu werden. Man will ein Name sein, nicht nur eine Funktionsadresse, erst recht, wenn man jung ist, und je mehr, je deutlicher die Systeme einen nicht inkludieren. Jugendstudien bringen etwa seit Jahren enorme Werte für die Attraktivität der Herkunftsfamilie. Junge Leute sind familienorientiert wie selten zuvor.²⁰ Gangs, peers und Szenen bieten eine Inklusion mit Haut und Haar – hier zählen Namen, nicht nur Funktionen. Die Markierung des Körpers als der gewissesten Projektionsfläche von Sein und Dasein spielt auch ökonomisch eine sehr bedeutende Rolle – von Tätowierung über Fitness und Extremsport bis hin zu ‚Germany’s Next Topmodel‘ und Schönheitsoperationen. Medien werden zu Bestätigungssystemen für die eigene Person, und Konnektivität wird zum wichtigen Bedürfnis der Screenager.²¹ Die entschlossene Hinwendung der Kommunikationsmuster weg vom Wort hin zum Bild²² leuchtet jetzt genauso ein wie die Konjunktur aller Settings, in denen eine Voll-Inklusion der Person

36–42 gebotene popkulturelle Kapitalansatz entspringt den Forschungen über Selbstsozialisation am Lehrstuhl von Renate Müller, an dem Marc Calmbach promoviert hat.

20 Vgl. Shell Deutschland Holding (Hg.): Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Frankfurt am Main 2006, 49–65.

21 Den Begriff gebraucht Nicola Döring: Psychische Folgen der Internetnutzung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 39/2008, 41–46: 41.

22 Vgl. ausführlich Matthias Sellmann: Christsein im ‚iconic turn‘ der Gegenwartskultur. Pastoralästhetische Forschungslinien zur Jugendpastoral, in: PThI 29 (2009), 32–48.

mindestens suggeriert wird: Ganzheitliche Medizin, Talkshows, Soaps, Homöopathie, Beerdigung im Friedwald, Sex in allen Variationen, Reisen, Selbsterfahrung und Therapie, Branding, Avatare bauen, Teamarbeit, Okkultismus und Mystery. Der ganze Hype um Glück und Lebenskunst wird beschreibbar als Kompensationsstrategie eines Lebens im Gegenüber zu Systemen.²³

2. Inspirationen für die Jugendpastoral

Es wird gewinnbringend sein, in der jugendpastoralen Theorie diese hier nur andeutbaren systemtheoretischen Denkangebote weiter zu prüfen und auszubauen. Natürlich muss theologisch-kriteriologisch sondiert werden, inwiefern sie mit einer theologischen Subjekttheorie harmonisiert werden kann. Sicher ein schwieriges Geschäft, da die Systemtheorie sich gleichermaßen kritisch zu Subjekt- wie zu Handlungsphilosophien verhält, die in der Pastoraltheologie ja nahezu unumstrittene Geltung genießen.²⁴ Diese Auseinandersetzung kann hier nicht geführt werden. Denn den Abschluss sollen einige Ausblicke bilden, wie Jugendpastoral präzisiert werden könnte, würde sie die gebotenen Analysen kairo- wie kriteriologisch akzeptieren können.

Als Gliederung denkbarer jugendpastoraler Dienstleistungen für jugendliche Identitätssucher wird im Folgenden noch einmal die Metapher aufgegriffen, der gemäß junge Leute heute ihr Leben als ‚Erzählung‘ finden und präsentieren müssen. Diese Forderung nach Narrativität ist anspruchsvoller, als man zunächst denkt. Ihre Implikationen zeigen, was junge Leute heute gut brauchen können – auch von der Kirche. Denn der Distinktionsdruck äußert sich sechsfach:

Sondierungsdruck: Das Subjekt braucht ein vielfältiges Angebot von Gütern, Stilen, Normen, Gruppen usw., um sich in seiner Auswahl desselben als individuell zu erweisen. Junge Leute suchen also Material zur Selbstabgrenzung. Sie brauchen Idole

23 Vgl. Matthias Sellmann: Christsein als Lebenskunst. Eine pastoraltheologische Phänomenanalyse, in: ThPQ 157 (2009), 351–358.

24 Das ist auch insofern bedenklich, als die neuere Systemtheorie gerade im Zusammenhang von Inklusion und Exklusion dem System Religion einen unverzichtbaren Stellenwert innerhalb der modernen Gesellschaft zuweist – und zwar gerade wegen, nicht trotz Säkularisierung! Vgl. Niklas Luhmann: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2000, 241–244.300–306.

genauso wie Skandale. Medien liefern solches Material, aber auch Szenen, Konzerne, Parteien, Musikbands usw. Auch Kirche und Glaube bietet ein Reservoir. Sie sollte daher im Leben von jungen Leuten als solches kulturelles Material vorkommen. Ganz simpel: Man sollte jugendkulturell bemerkbar sein. Das bedeutet: die gängigen Rezeptionskanäle von jungen Leuten kennen und in ihnen präsent sein. Gemeint ist vor allem Medienpräsenz. Bischöfe gehören genauso ins Facebook wie christlich inspirierte Muttis oder Ordensschwwestern. Wir brauchen soaps, in denen auch mal einer betet; Talkshows, in denen auch mal einer von seinem Glauben erzählt; Modelcastings, in denen auch mal eine schön ist, weil sie mit Gott lebt; Charts, in denen eine Band geile Musik macht, weil sie das Evangelium kennt. Es geht dabei vor allem darum, in popkulturellen Formaten vorzukommen, nicht immer nur in Kontexten von Information und Hochkultur. Gesucht werden Bischöfe, die snowboarden; Gemeindereferentinnen mit lila Haaren; Jugendämter, die nicht wie Büros, sondern wie Ateliers aussehen; Theologieprofessoren mit Waschbrettbauch usw. Ziel ist es, ein Christsein zu entdecken, dass dezidiert popkulturelle Distinktionsgewinne in Aussicht stellt. Dabei geht es nicht primär darum, die Anerkennung der Jugendlichen einzuwerben. Man bietet schlicht und diakonisch starkes religiöses Material, um Abgrenzung zu ermöglichen.

Präferenzdruck: Junge Leute müssen ihre eigenen Präferenzen erst einmal wahrnehmen, bevor sie sie mit dem sondierten Material abgleichen können. Es ist ja nicht gerade einfach, das zu finden, was zu mir passt und auch passen soll. Gleichzeitig wird diese Präferenzwahrnehmung, diese Arbeit am Selbstentwurf, nicht im luftleeren Raum wahrgenommen, sondern reagiert auf Außendruck. Lebensthemen und Entwicklungsaufgaben fordern eine Antwort, und die soll authentisch sein. Solche Aufgaben sind etwa das Finden von Freunden, das Loslösen vom Elternhaus, das Finden eines selbstbestimmten Körperumgangs, das Pflegen von Hobbies, das Arbeiten an Stärken, das Akzeptieren von Scheitern usw. Religion kann hier eine Rolle spielen. Aber: Sie wird zunächst nicht um ihrer selbst willen gelernt, sondern muss ihr Potenzial zur Lösung von Lebensthemen erweisen. Es gilt, das Christsein an solchen Lebensthemen auszubuchstabieren und dies gemeinsam zu erproben: Wie hilft Christsein beim Entscheiden-Müssen?; beim Partnersuchen?; bei der Freizeitgestaltung?; beim Stress mit der Sippe?; beim Entspannen?; beim Frust-Aushalten? usw. Wer Jugendpastoral kennt, weiß, dass oft eher an-

dere Alternativen praktiziert werden: entweder das volle Ausblenden jedes Glaubensangebotes; oder die Übersetzung in reinen und oft etwas fad-betulichen Humanismus; oder das Lernen religiöser Themen um ihrer selbst willen: Wie finde ich meine Berufung? Wie lerne ich beten? oder: Wie kann mich die Kirche weniger nerven? Hier wird ein anderer Weg vorgeschlagen, nämlich die spezifische und explizite Indienstnahme des Religiösen gerade für Nicht-Religiöses: das Bewältigen von Leben, das Finden der eigenen Präferenzen.

Kompetenzdruck: Selbstsozialisation hat viel mit Kompetenzerwerb zu tun. Man muss sich in die gewählten Optionen hinein arbeiten. Nicht nur Wahrnehmung und Wahl einer Stilsprache sind nach außen zu präsentieren, sondern auch die Kompetenz, die gewählte Stilsprache zu beherrschen und sie weiter zu entwickeln. Die für die Identität ausgewählten Elemente sind dabei nicht einfach nur passiv und konsumtiv zu inkorporieren, sondern sie müssen in produktiver Eigenleistung auch gestaltet werden. Hierzu können junge Leute Resonanzräume der Anerkennung gut gebrauchen. Kirchliche Gruppen, z. B. im Verband, aber auch ganze Settings wie etwa ‚Häuser der Offenen Tür‘ können solche Räume sein, in denen junge Leute dazu motiviert und mobilisiert werden, ihre Kompetenzen zu entdecken und zu gestalten.²⁵ Weniger als *chill-out-areas* sollten es *challenging-rooms* sein, Anregungsumwelten also, die das Beste aus den Jüngeren herausholen. Solche kirchlichen Räume haben auf jeden Fall als Grundspur des Umgangs miteinander Respekt und Anerkennung. Trotzdem sind es eher *Castingshows* und Talentgruben als Kuschelgruppen. Wer hier rausgeht – und das ist das Ziel! –, der hat sich nicht nur wohlgeföhlt, der hat auch kapiert, was er kann. Die in vielen Bistümern etablierten ‚Jugendkirchen‘ transportieren ebenfalls die Entdeckung, dass die Kompetenzorientierung ein Schlüssel zu jugendkultureller Relevanz ist. Die Durchführung bestimmter Projekte mit professioneller Begleitung, aber auch professionellem Anspruch zeigt dies ebenso wie die Kom-

25 Die weiterhin überragende Bedeutung verbandlicher Jugendgruppen dokumentiert ein weiteres Mal die Studie Jugend im Verband, die die Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der BRD im Jahr 2006 herausbrachte (vgl. Katrin Fauser/Arthur Fischer/Richard Münchmeier: Jugendliche als Akteur im Verband. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung der Evangelischen Jugend, Opladen-Farmington Hills 2006, v.a. 99–110).

petenz, die man abschöpfen muss, um überhaupt eine Jugendkirche zu betreiben. Auch Jugendkirchen sind Settings, die vielfach über Leistung inkludieren, dies aber, und das ist entscheidend, in einer pädagogikfreien Attitüde. Jugendkirchen sind pädagogikfreie Räume, in denen über die Produktion von Jugendkultur auch das Christsein selbstsozialisiert gelernt wird; sie bieten unsichtbare Bildungsprogramme, die dem Selbstlernen junger Leute Gelegenheiten und Aneignungsstrukturen bieten.²⁶

Präsentationsdruck: Die getroffene Identitäts-Entscheidung muss sichtbar gemacht werden. Die Codes und Insignien, denen man zugehören will, sind zu zitieren und zu zeigen, damit der relevante soziale Kosmos auch die Berechtigung zuschreibt, dass man dazugehört. *Skater* hören andere Musik als *Metals*, und die Leute von der DLRG-Szene tragen andere Logos als die EMUs. Kirchliche Jugendarbeit kommt hier in einen fundamentalen Konflikt. Versteht sie Identität subjekt-ontologisch, dann wird sie sich schnell genötigt sehen, junge Leute zum Widerstand gegen den Präsentationsdruck zu erziehen. Sie wird dann polemisieren gegen Konsumterror, Markenzwang und Modedikate. Versteht man Identitätsfindung jedoch systemtheoretisch, erkennt man die tiefere und zunächst auch einmal ethisch neutrale Systematik des sozialen Präsentationsdrucks. Ja, mehr noch: Die oft so offenkundig und programmatisch vollzogene Zurückweisung des Präsentationsdrucks wird dann schnell selber als soziale Präsentationsstrategie rekonstruierbar. Immerhin ist ja noch die Frage, ob Authentizität überhaupt personal herstellbar ist („Ich bin authentisch.“), oder ob sie nicht zum Großteil doch ein Prädikat sozialer Zuschreibung ist („Ich erlebe Dich als authentisch.“). Jugendpastoral ist jedenfalls auch denkbar als Unterstützungssystem für die Fähigkeit, die eigenen Identitätsentscheidungen entschlossen sozial präsentieren zu können. Manchmal wird dies eine Dienstleistung der Diakonie sein – dann spendet man dem Jugendlichen eben sein so dringend benötigtes Paar Markenschuhe; manchmal wird es um Beratung und Ermutigung gehen („Auch Du darfst Trash Metal hören.“). In jedem Fall wären für die Glaubenskommunikation Haupt- und Ehrenamtliche

26 Vgl. nur Elisa Stams: *Das Experiment Jugendkirche. Die ersten Jahre der Jugendkirche TABGHA in Oberhausen. Eine exemplarische Fallstudie zur Problematik jugendpastoraler Neuorientierung*, Stuttgart 2008.

nützlich, die ihre christliche Identität selber extrovertiert nach außen präsentieren und damit nicht nur inhaltlich, sondern auch performativ als Modelle, ja: als Marken fungieren können: Priester, die *erkennbar gerne* Eucharistie feiern; Ordensschwwestern, die *erkennbar gerne* ihre Tracht tragen; Eheleute, die *erkennbar gerne* zusammen leben; Religionslehrerinnen, die *erkennbar gerne* über Theologie nachdenken; Katecheten, die *erkennbar gerne* mit jungen Leuten wegfahren usw.²⁷

Exklusionsdruck: Die vielleicht wichtigste Intervention jugendpastoraler Arbeit liegt gerade in der Gegenseite des Inklusionsproblems, die mit dem Wort der Exklusion bezeichnet wird. Genauer: Vor allem junge Leute aus problembeladenen, bildungsfernen und sozial geächteten Herkunftsn sind heute stärker denn je von Exklusionsspiralen bedroht. Exklusion ist zwar an sich etwas Normales – wir hatten oben gesehen, dass Identität sogar durch Exklusion formatiert wird. Dramatisch wird es aber, wenn die oben erwähnten Konvertibilitätssperren der Teilsysteme versagen und sich wechselseitig verstärkende Spiraleffekte ergeben. Exklusion ist dann der „multidimensionale, kumulative und sequentiell vernetzte Vorgang eines Ausschlusses aus einer Mehrzahl von Funktionssystemen.“²⁸ Dieses Phänomen einer nahezu kompletten Abkopplung ganzer Bevölkerungssegmente von ökonomischen, politischen, aber auch gesundheitlichen, erzieherischen oder reformerischen Standards der Systeme sowie die Ausbildung eines segmentären Sektors aus Arbeitslosigkeit, Bildungsverweigerung, Schattenwirtschaft, krimineller Selbstorganisation und kultureller Resignation wurde von der Systemtheorie selbst lange wenig beachtet.²⁹ Heute sind solche Spiralen Gegenstand alarmierter Beobachtung etwa der Armutsforschung.

27 Zu solchen *burning persons* und der These, dass man Authentizität eben auch glaubwürdig inszenieren muss vgl. Hans Hobelsberger/Matthias Sellmann: Jugendpastoral reloaded. Grundprinzipien kirchlicher Jugend(verbands)arbeit in der Diskussion, in: Marianne Brandl/Hans Hobelsberger/Matthias Sellmann/Dirk Tänzler (Hg.): Engagement & Performance. Kirchliche Jugend(verbands)arbeit heute, Düsseldorf, 146–159.

28 Stichweh (w. Anm. 6), 46.

29 Dazu Farzin (w. Anm. 6), 7–12; Luhmann selbst kommt erst in späten Jahren und konkret durch Begegnungen mit Favelas und Slums in Brasilien dazu, den Exklusionsbegriff stärker auszuarbeiten. Die Wucht des Problems trifft ihn so stark, dass er sogar – gegen jeden Theoriepu-

Man spricht von einer hochgradigen Inklusion, dies aber destruktiv im Exklusionsbereich der Systeme. Bezogen auf junge Leute kann das bedeuten, dass sie etwa von der familialen Ehre („Wir sind schon immer Hartzler gewesen“), der räumlichen Herkunft („Hier im Viertel wird keiner was“) oder der betonten Milieuzugehörigkeit („Wir sind unten, die anderen sind oben“) her schon von Beginn an enorm benachteiligt sind. Beachtenswert ist nun, dass die Systemtheorie selbst genau hier, an dieser Problemstelle, die entscheidende Unverzichtbarkeit religiöser Organisation für moderne Gesellschaften, vor allem der Diakonie, identifiziert.³⁰ Es gibt Inklusionen, die nur religiösen Netzwerken möglich sind, unter anderem deswegen, weil sie zu personaler Hingabe motivieren können. Jugendarbeit kann solche Netzwerke bieten und tut dies auch in oft beeindruckender Intensität.³¹ Dieser konkrete Einsatz sollte durch eine entschlossene Allianz der kirchlich inspirierten Armutsbekämpfungspolitik mit anderen gleichausgerichteten säkularen Interessengruppen flankiert werden. Wie neuere Studien aber dokumentieren, ist es kein Automatismus, sondern harte Arbeit, dass die gesamtgesellschaftlichen sozialen Ungleichheiten in den kirchlichen Jugendverbänden nicht einfach gedoppelt und reproduziert werden.³²

rismus, den er doch sonst so exzessiv vertrat – eine Supercodierung aller Systemcodes durch den Code ‚inkludiert/exkludiert‘ erwo; vgl. Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1997, 618–634; sowie ders.: Jenseits von Barbarei, in: ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 4, Frankfurt am Main 1999, 138–150. Zum Befund selbst vgl. Heinz Bude/Andreas Willisch: Exklusion. Die Debatte über die ‚Überflüssigen‘, Frankfurt am Main 2007.

30 Vgl. schon früh Niklas Luhmann: Funktion der Religion, Frankfurt am Main 1996, 57f. und 261–271 (zuerst 1977); ders.: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2000, 241–244.301–306. Die Anschlusspotenziale der neueren exklusionssensibleren Systemtheorie wären m. E. eine sehr hilfreiche diagnostische Ergänzung der aktuellen Diakonie-theologie; vgl. etwa das sehr informative Werk von Herbert Haslinger: Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche, Stuttgart 2009, der ebd.:112–120.138–146 diese neuen Einsichten noch nicht importiert.

31 Vgl. etwa die Projekte ‚Stark ohne Gewalt‘ (www.starkohnegewalt.de) des von der Fokolarbewegung inspirierten ‚Starkmacher e.V.‘ und ‚Wo geh’sse?‘ der CAJ im Bistum Essen (www.cajessen.de); ausführlicher vorgestellt in Matthias Sellmann: Gott ist jung. Kirche auch?, in Stimmen der Zeit (im Erscheinen).

32 Dazu Wippermann/Calmbach 2008 (w. Anm. 19), 31–34

3. Schluss

Die Inspirationskraft der Systemtheorie für die Frage nach Identität liegt in ihrer Diagnosekraft. Das Identitätsproblem der 89er kann generell als Distinktionsdruck rekonstruiert und in abgrenzbare Teildimensionen gegliedert werden. Die hier gebotene Theoriesprache vermag damit sehr präzise herauszuarbeiten, unter welchen Bedingungen junge Leute heute die vom Synodenbeschluss avisierte Zielvorgabe von „Glück, Liebe, Friede, Freude, Heil“ zu finden haben. Diese Diagnose legt den konkreten Unterstützungsbedarf für Identitätsfindung und damit Konsequenzen für jugendpastorale Praxis deutlicher und auch nüchterner frei als andere Theorievorgaben. In nicht vollständiger, sondern in exemplarischer Absicht wurden hier betont: Glaubenskommunikation mit den Jüngeren sollte

- popkulturell präsenter sein,
- präziser an Lebensthemen andocken,
- intensiver zu Kompetenzerwerben herausfordern,
- extrovertiertere Identifikationen des Christeins anbieten
- und politisch entschlossener vor Exklusionsspiralen beschützen.