

Jugendpastoral in postsäkularer Zeit: Zwischen Kirche, Kult und Küblböck*

MATTHIAS SELLMANN

1. Horizonte

1.1 Weltjugendtag

Ohne Zweifel war der Kölner Weltjugendtag 2005 ein ganz wichtiges Ereignis, an dem sich eine Jugendpastoral auf der Suche nach ihrem Selbstverständnis neu vermessen kann. Es waren vor allem seine vordergründigen Paradoxien, an denen die Reflexionen ansetzen können: Junge extrovertierte Menschen jubelten alten, in sich gekehrten Würdenträgern zu; die dauernde Frage neugieriger Journalisten nach dem Sexualverhalten der Jüngeren war genauso fehl am Platz wie die offizielle Erwartung, über Katechesen dogmatische Klarheit des Glaubens zu vermitteln; die mediale Berichterstattung entbehrte so deutlich jeder kirchenkritischer Attitüde, dass man den Eindruck hatte, einer Inszenierung mit zivilreligiöser Dignität beizuwohnen. Paradox war auch der Kontrast zwischen zwei öffentlichen Präsentationsflächen: Im Inneren der WJT-Rucksäcke befand sich einerseits ein Button mit segnendem Papst Benedikt XVI. und der schon jetzt berühmten Schlagzeile der BILD-Zeitung vom April 2005: „Wir sind Papst!“; diese Rucksäcke wurden andererseits durch eine Kölner Innenstadt getragen, die massenhaft mit dem SPIEGEL-Titel jener Woche plakatiert war und der hieß: „Gläubige verzweifelt gesucht. Die Heimkehr des Papstes in ein unchristliches Land.“

Das Land, in dem alle Papst sind, offenbart sich also dem einen Papst als unchristliches Land – was auf den ersten Blick unvereinbar erscheint und zu der Annahme verleitet, dass entweder die BILD oder der SPIEGEL nicht gut aufgepasst hat, kann auf dem zweiten Blick als gelungene Illustration eines zeitdiagnostischen Begriffes gelten, der seit 2001 die Runde macht. Er schlägt vor, die gegenwärtige geistesgeschichtliche Situation als „postsäkular“ zu bezeichnen.

1.2 Der Begriff des Postsäkularen

Dieser Begriff stammt aus der ebenfalls bereits berühmten Rede zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an Jürgen Habermas.¹

* Ausgearbeitete Fassung des Vortrages beim Symposium Jugendkirchen 2005; der mündliche Stil wurde zum größten Teil belassen.

¹ Vgl. zum Folgenden Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2001 (Zahlen in Klammern verweisen auf diesen Text); die folgende Passage übernimmt Formulierungen aus Matthias Sellmann: „Der Buddha wohnt auch auf Mikroprozessoren“ – Analysen zur religiösen Produktivität von Wissensgesellschaften, in: Cathrin Gutwald/Martin Gutmann (Hg.): *Religiöse Wellness – Seelenheil heute*, Paderborn 2005, 21–58.

Habermas selbst, sein Laudator Jan Phillip Reemtsma und das gesamte elitäre Publikum der „Berliner Republik“ stehen hier unter dem Schock des wenige Wochen vorher verübten Terroranschlags auf das World Trade Center von New York. Der Preisträger nimmt diese Schreckenstat zum Anlass, Religion und Moderne, Glauben und Wissen neu zueinander ins Verhältnis zu setzen. Nach Habermas hat die moderne Gesellschaft den Zusammenhang von Religion und Moderne zu oft als ein Nullsummenspiel interpretiert und behandelt: Was das Wissen gewinnt, verliert der Glaube. Diese Prämisse muss revidiert werden: „Dieses Bild passt nicht zu einer postsäkularen Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt.“ (13) Denn die Nullsummenrechnung übersieht, dass bis heute religiöse Motive eine unabgeholte Bedeutung für den säkularen Verfassungsstaat einnehmen, und zwar in zweierlei Hinsicht. Zum einen befruchten sie ideengeschichtlich die heute profanisierten Grundaxiome der Demokratie, etwa die Unberührbarkeit des Einzelnen oder die grundlegende und vorgängige soziale Ausrichtung eines jeden Subjekts (20f). Zum anderen, und hier erreicht der Gedankengang einen wichtigen Gipfel, lassen sich nicht alle religiös artikulierten Semantiken restfrei in säkulare Sprachen übersetzen. Es gibt menschliche Ausdrucksformen – Habermas nennt etwa den Wunsch nach Verzeihung angesichts der Unumkehrbarkeit vergangenen Leidens –, für deren rationale Ohnmacht keine andere Semantik passt als die religiöse. „Als sich Sünde in Schuld, das Vergehen gegen göttliche Gebote in den Verstoß gegen menschliche Gesetze verwandelte, ging etwas verloren.“ (24) Religion ist nicht restfrei in Philosophie, Psychologie, Ethnologie, Kunst oder Soziologie übersetzbar. Es gibt einen originären Bestand, eine Substanz, einen Erfahrungstypus, der in die religiöse Artikulation drängt und nur dort seinen adäquaten Ausdruck findet. Anders, und mit Blick auf das habermassche Forschungsprogramm selbst gesagt: Das Sakrale ist nicht gänzlich säkular zu versprachlichen. Wer dies versucht, wer also faktisch dem Religiösen sein menschliches Beheimatungsrecht abspricht und es nur in funktionalen Äquivalenten anerkennt, der macht nicht nur selbst den Fehler, den er der Religion vorwirft, nämlich die Wirklichkeit ideologisch zu verstellen; er benimmt sich auch des kreativen Potentials des Religiösen. Habermas, nun wirklich ein leidenschaftlicher Verfechter der Vernunft, findet dies unvernünftig; vernünftig sei es, „von der Religion Abstand zu halten, ohne sich deren Perspektive zu verschließen“ (28f), und dies vor allem „aus dem Interesse, im eigenen Haus der schleichenden Entropie der knappen Ressource Sinn entgegenzuwirken.“ (29, ähnlich 22) Im Religiösen sieht er fundamental wichtige humane Intuitionen artikuliert, etwa die der göttlich, also unverfügbar garantierten Menschenwürde. Gerade weil diese Intuitionen bisher nicht befriedigend in auch für Nichtglaubende akzeptierbare Normen übersetzt werden

konnten, sei deren Substanz unbedingt zu achten und unverfälscht zu bewahren. Nicht nur den Gläubigen ist es nach Habermas aufgegeben, ihre Intuitionen in säkulare Semantiken zu übertragen, sondern auch die Nichtgläubenden müssen sich „einen Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen“ (22) bewahren. Die Bewegung soll also kooperativ sein, das Nullsummenspiel in ein wechselseitiges Gewinnspiel umgewandelt werden: Gläubige antizipieren die Verstehenscodes Nichtgläubender; und Nichtgläubende hören sich ein in die für sie fremde Musik des Religiösen.

Für diesen Fortbestand des Religiösen in der modernen Wissensgesellschaft, ja für die neue Einsicht in seine fundamentale Bedeutung und seine Nichtübersetzbarkeit, reserviert Habermas den Begriff der Postsäkularität.²

Postsäkular heißt, dass beides zugleich gelten kann: Religion ist präsent, öffentlich, fordert Geltung und Artikulation. Die Moderne stellt sich auf ein Überleben der Religionen ein. Alle sind Papst. Aber es ist auch richtig: Religion ist unsichtbar, privatisiert und eliminiert. Gläubige verzweifelt gesucht. Postsäkular heißt: Die Moderne liquidiert die Religion – aber anders als erwartet: Sie verflüssigt sie, aber die Religion verdunstet nicht, sondern sie versickert und dringt ein in die Kapillaren der Gesellschaft.³ Postsäkular bedeutet: Die Leute verhalten sich zur Religion, es beschäftigt sie, sie interessieren sich dafür – aber deswegen sind sie noch lange nicht in vitalem Kontakt zu den Organisationen der Religionen.

1.3 Postsäkulare Jugendpastoral

Ganz naturgemäß sind die Jüngeren die ersten Protagonisten, die sich auf postsäkulare Zeiten einstellen. Darum kann die Herausforderung einer ihnen entsprechenden Jugendpastoral auch schlagwortartig so bezeichnet werden: Es geht heute darum, die Jugendpastoral auf postsäkulare Bedingungen jugendlicher Existenz ausrichten.

Eine erste Begehung dieses Feldes soll in diesem Text versucht werden. Assoziativ wird eine dreifache K-Frage gestellt: Wie verändern die durchgreifende Entkirchlichung der Jüngeren („Kirche“), die dominierenden Standards des weltanschaulichen Marktes („Kult“) und der Generationswandel im

² Habermas 2000, 116.

² Zum enormen Echo auf diese Begriffsinitiative, aber auch zu seiner Kritik vgl. nur Hans Joas: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg/Basel/Wien 2004, 122-128. Ich verwende den Begriff nicht als Beitrag zur Säkularisierungstheorie, sondern zur Zeitdiagnostik.

³ Religionssoziologisch wird für diese ‚Liquidierung ohne Verdunstung des Religiösen‘ der Begriff der ‚Dispersion‘ vorgeschlagen; vgl. dazu Hans-Joachim Höhn: Religion – nach ihrem Ende? Zum Ort des Glaubens jenseits religiöser Beliebigkeit und Indifferenz, in: Albert Raffelt (Hg.): Weg und Weite (= FS Karl Lehmann), Freiburg/Basel/Wien 2001, 465-478 (mit Lit.).

Verständnis von Wirklichkeit („Küblböck“) Theorie und Praxis der Jugendpastoral?⁴ Und: Inwiefern entsprechen die Jugendkirchen diesen veränderten Standards?

2. Jugendpastoral und Kirche

2.1 Ein Kommunikationsproblem

Gemäß den Ergebnissen des Deutschen Jugendsurveys ist der Typus des kirchentreuen Jugendlichen eine Identifikationsgestalt, der sich im vereinigten Deutschland höchstens 6 % der 16- bis 29-Jährigen zurechnen.⁵ Natürlich werden mehr Jüngere kommunikativ erreicht – nach wie vor geht der Bekanntheitsgrad der Kirchen an die 100 % und sind bestimmte Begegnungsformen wie Religionsunterricht oder Fernsehserien erheblich weiter verbreitet. Trotzdem ist aber die Bereitschaft zur aktiven Mitwirkung sehr gering. Dazu kommt ein zweites: Die Jüngeren übernehmen ihre Beziehung zur Kirche nicht in ihre Selbstbeschreibung. Dies hat etwa der Allensbach-Trendmonitor eindrücklich herausgearbeitet: Nicht einmal jeder zehnte katholische (!) Jugendliche zwischen beschreibt seine Position mit: „Ich bin gläubiges Mitglied meiner Kirche, fühle mich der Kirche eng verbunden.“⁶

Es ist weiterführend, solche Befunde in eine präzise Problembeschreibung hinein zuzuspitzen. Meine Zuspitzung lautet so: Die Jüngeren erleben Kirchlichkeit nicht als passende Ausdrucksgestalt ihrer Lebensthemen.

2.2 Lebensthema und Passung

Diese Formulierung ist voraussetzungsreich und soll in den folgenden beiden Abschnitten durch Bezüge auf aktuelle Studien zerlegt werden. Ihr erster Hintergrund ist das Begriffspaar von ‚Lebensthema und Passung‘. Dieses Sprachspiel entstammt dem Endbericht einer Enquete-Kommission des Deutschen

⁴ Die Frage kann hier natürlich nur ausschnitthaft beantwortet werden. Nach pastoraltheologischer Sprachregelung geht es dem Text vor allem um eine Kairologie, also um die Konkretisierung des Situationswissens. Kriteriologische und praxeologische Analysen wären anzuschließen.

⁵ Vgl. die Analyse des Jugendsurveys von 1997 bei Wolfgang Gaiser/Johann de Rijke: Kirchlich-religiöse Orientierungen und Engagementbereitschaft Jugendlicher, in: Hans Hobelsberger u. a. (Hg.): Engagement und Religion im Leben von Jugendlichen, Odenthal-Altenberg 1998, 45-68. Als „Kirchgänger“ werden hier Jugendliche bezeichnet, die mehrmals im Monat den Gottesdienst besuchen. In den neuen Ländern sind dies etwa 2 %. Daneben gibt es im Westen etwa 5 % (Osten: 2 %) Aktive in kirchlich verantworteten Jugendgruppen. Diese Zahlen wurden mir im April 2005 beim DJI auch für den aktuellen, noch unveröffentlichten Survey 2005 telefonisch bestätigt.

⁶ Vgl. Institut für Demoskopie Allensbach (Hg.): Trendmonitor Religiöse Kommunikation 2003. Kommentarband, München 2003, 44.

Bundestages von 1996 bis 1998, die sich mit den Strukturen und Phänomenen des Weltanschauungsmarktes beschäftigte.⁷ Um die Frage zu klären, warum sich ein Subjekt zu welchem Zeitpunkt welcher religiösen Gruppe anschließt, ergab sich als erste Einsicht, dass dies ein aktiver Prozess ist: „Erst durch (...) Zuschreibungsprozesse avancieren diese Milieus und Gruppen für die Individuen zu bedeutsamen Kontexten.“ (107) Die Perspektive rückte also ab von einer monokausalen Perspektive, die einen Mitgliedschaftsprozess entweder in einer manipulierbaren Psyche oder in einer manipulierenden Gruppe verortet, hin zu einer bikausalen Perspektive, die einen sich realisierenden Bindungsprozess interaktiv begreift. Die Individuen werden damit „nicht nur als passive Opfer bestimmter, klar vorbezeichneter ‚Täterkreise‘ erkennbar, sondern als soziale Ko-Konstrukteure ihrer Lebensgeschichte und ihrer sozialen Verflechtungen“ (107). Die Pointe liegt in der Frage nach den aktiven Eigenanteilen des Subjektes bei der Wahrnehmung, der Kontaktaufnahme und der Mitgliedschaft in neureligiösen Gruppierungen. Es wird vermutet, dass sich bei einem gelingenden Bindungsprozess zwischen einem Individuum und einer Gruppe eine wechselseitige und jeweils subjektiv wahrgenommene Vorteilnahme ergibt.

Dieses Phänomen benennt die Enquete mit den Begriffen ‚Passung‘ und ‚Lebensthema‘. „Entscheidend dafür, ob es zu einer langfristigen sozialen Verortung in einer Gruppe kommt oder diese mehr oder weniger schnell verlassen wird, ist die ‚Passung‘ zwischen biographischen Konstellationen, dem (...) als ‚Lebensthema‘ bezeichneten zentralen biographischen ‚Anliegen‘ der jeweiligen Person und den Möglichkeiten, die die Gruppe für die Artikulation, die Bearbeitung oder Realisierung dieser Lebensthematik bereitstellen kann.“ (385) Diese Passung muss von beiden Polen als solche definiert werden: Das Subjekt muss sich aktiv als zur Gruppe passend beschreiben und es muss von der Gruppe passiv als zu sich passend beschrieben werden. Dabei ist diese Feststellung einer Passung nicht notwendig ein expliziter verbaler oder willensbestimmter Akt: Die Enquete geht eher davon aus, dass man an Mitgliedschaft in oder Ausstieg aus einem neureligiösen Projekt gelingende oder scheiternde Passungen faktisch ablesen kann.

Denn die eigentlich dynamische Komponente ist das sogenannte Lebensthema. Dieses ist normalerweise un- oder unterbewusst, erzeugt aber gerade dadurch Veränderungsdruck. Lebensthemen gehen auf biographische Grundmuster und Problemlagen zurück, die häufig bis in Kindheit und Jugend zu-

⁷ Vgl. Deutscher Bundestag (Hg.): Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“. Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1998 (Zahlen in Klammern verweisen auf diesen Text).

rückreichen und die den Lebenslauf energetisieren, indem sie das Subjekt immer wieder zur ausdrücklichen Artikulation auffordern. Es geht um „existentielle Sinnfragen und Sinnentwürfe (...), sich (...) wiederholende Muster der Weltsicht, Muster von Beziehungen und Handlungen, die in verschiedenen Lebenskontexten und Lebensphasen virulent werden.“ (432) Beispiele sind etwa „die Suche nach Einbindung und Zugehörigkeit, Suche nach Strukturierung und Halt, Wünsche nach Aufwertung und Einzigartigkeit, nach Neuem und Selbsterweiterung, usw.“ (385). Das Subjekt trägt Themen dieser Art als Teil seiner Psychodynamik in seine sozialen Konstellationen hinein und sucht nach adäquaten Formen ihrer Bearbeitung. Wird ein setting als passend bewertet und empfunden, verbleibt das Subjekt; erodiert die Passung, wird es seine Beziehung zum setting verhindern. „Das Lebensthema wird (...) in der Regel so lange bearbeitet, bis sich eine wesentlich bessere oder befriedigende Lösung bzw. ‚Passung‘ zwischen biographischen Mustern und Gruppe herstellen lässt.“ (385f)

Die Heuristik von ‚Lebensthema und Passung‘ ist so basal, dass man sie unschwer auch auf Bindungsprozesse zwischen den Jüngeren und den Kirchen übertragen kann. Der Befund ist dann erstens so zu lesen, dass sehr oft keine Passung zwischen den Lebensthemen junger Leute und den einschlägigen kirchlichen Settings hergestellt werden kann. Zweitens richtet sich der Blick auf das Fakt, dass gelingende oder verweigertere Passungen Folge von Wahrnehmungsprozessen sind, also eine fundamentale ästhetische Dimension besitzen.

2.3 Das Kommunikationsproblem als Stilproblem

Diese ästhetische Dimension von religiöser Bindung wird in der Problemfixierung unter 2.1. durch den Begriff der ‚Ausdrucksgestalt‘ angezeigt. ‚Passungen‘ sind Ergebnisse von Wahrnehmungen, und geglückte religiöse Bindungen werden als Artikulationen, als Ausdruckspalette der je eigenen Lebensthemen geschätzt. Insofern muss die nächste Frage lauten, wie denn junge Leute heute kirchliche Angebote und Akteure wahrnehmen, bewerten und verarbeiten. Auch zu dieser Frage liegen jetzt Daten vor. Eine Studie zu den kirchlichen und religiösen Orientierungen in den deutschen Lebenswelten erbringt für die Jugendpastoral weiterführende Präzisierungen.⁸

⁸ Vgl. Carsten Wippermann/Isabel Magalhaes: Zielgruppen-Handbuch zur Studie „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus[®] 2005“, Heidelberg/München 2005. Es ist zu betonen, dass der folgende Abschnitt die Wahrnehmung von Kirche durch die genannten jüngeren Milieus nur wie in einer Karikatur angibt und keinesfalls die Lektüre der genauen Analysen von Wippermann/Magalhaes ersetzen kann. Es würde auch zu weit führen, die genannten Milieus hier ausführlicher zu beschreiben. In einer ungenügenden Skizze

Hier ergibt sich nämlich, dass es vor allem semantische und stilistische Barrieren sind, die die Kommunikation zwischen den Jüngeren und den Kirchen erschweren. Nehmen wir einmal die drei wichtigsten Lebenswelten junger Leute heraus. ‚Moderne Performer‘ erleben die Kirche als ‚Quasselbude‘: Man ist von allem betroffen, reflektiert folgenlos herum, betreibt Harmoniepflege, man nivelliert sich herunter auf das Mittelmaß, in dem jeder dabei sein darf, aber niemand was bewegt. ‚Experimentalisten‘ erleben die Kirche als ‚Kreativitätsvernichter‘: Sie steht nicht für Frage, sondern für dogmatische Antwort; nicht für Kreativität, sondern für Konvention; nicht für den seelens starken Jesus, sondern für den seelenlosen Apparat. Ihr Potenzial läge in ihrem Ursprung, in der Exotik ihrer Radikalität – genau diese Exotik wird aber nicht gewagt. ‚Hedonisten‘ erleben die Kirche als ‚praktiziertes Spießertum‘: Die Emotionen reichen von der Gleichgültigkeit, mit der man dem Aussterben eines Dinosauriers beiwohnt, über spöttische Lust an Blasphemie und Verschwörungstheorien bis hin zu einem latenten Respekt vor der 2000 Jahre alten Machtgeschichte.

Die Entdeckung der semantischen und stilistischen Fremdheit, so ernüchternd sie ist, beinhaltet doch einen wichtigen entlastenden Umkehrschluss: Jugendpastoral hat nicht in erster Linie ein Inhalts- oder Botschafts-, sondern ein Imageproblem. Sie macht sich nicht ausreichend im Modus jugendlicher Lebenswelten wahrnehmbar – also ‚gibt‘ es sie hier nicht.⁹

2.4 Respekt

Ein ganz wichtiges Ziel von Jugendpastoral scheint mir daher die Arbeit am Image zu sein. Konkret: Es geht um den Aufbau von Respekt. Respekt ist in heutigen Jugendkulturen gewissermaßen die Währung, mit der bezahlt wird. Hier gilt, was Jan Ross von der ZEIT vor dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin formulierte: „Denn Respekt ist es, was die Kirchen vor allem brauchen und wofür sie ihren Ehrgeiz richten sollten. Auf Gehorsam können sie nicht mehr hoffen, und Liebe werden sie auch mit der beflissensten Nettigkeit nicht von allen gewinnen. Aber Achtung ist möglich. Die pluralistische Gesellschaft sehnt sich

könnte man aber die ‚Modernen Performer‘ als die ‚jungen, neukonservativen Karrieristen‘, die ‚Experimentalisten‘ als die ‚junge individualistische Bohème‘ und die ‚Hedonisten‘ als die ‚jungen Gesellschaftsverweigerer‘ bezeichnen.

⁹ Ein Imageproblem zu haben, ist keineswegs banal, auch nicht für so wortbewusste Institutionen wie die christlichen Kirchen. Wer nur einigermaßen die Handlungslogik moderner Bildungsgesellschaften studiert, weiß mindestens viererlei: erstens, dass Images selber bereits Kommunikationsprozesse sind; zweitens, dass man seinen Imageauftritt aktiv steuern kann; drittens, dass solche Steuerungen nichts mit Täuschung oder Manipulation zu tun haben muss; viertens, dass keine eigene Imagepflege in der Regel bedeutet, von anderen Images zugeschrieben zu bekommen – über die man sich dann nicht beschweren sollte.

geradezu nach erkennbaren Haltungen und Figuren, nach Felsbrocken im Meinungsbrei.“¹⁰

Diesem Vorschlag folgend geht es für die Jugendpastoral nicht in erster Linie darum, die Jünger in die Kirche zu holen, sondern darum, in der Kultur der Jünger so aufzutreten, dass vielleicht kein euphorisierendes, aber ein respektables Image erkennbar wird: Die Christen haben Respekt vor den Jüngern; und die Jünger haben Respekt vor den Christen. Beide anerkennen, dass es in der Pluralität kultureller Ausdrucksgestalten von Leben auch eine kirchliche Variante gibt.

2.5 Überprüfung der eigenen Ideale

Zu beachten ist schließlich, woher die Jugendpastoral ihre Erwartungen und inneren Zielbilder bezieht. Es ist eine sehr wichtige Frage, was man als jugendpastoraler Akteur eigentlich als Erfolgserlebnis bewertet. Hierbei ist die Orientierung an den fünfziger bis siebziger Jahren deutlich zu relativieren. Diese scheint mir aber nach wie vor durchaus wirkkünftig zu sein: Etwa wenn man das Ideal der Sakramentenpastoral weiterhin in der Erreichbarkeit ganzer Kohortengruppen sieht, wenn das Territorialprinzip der Pfarrgemeinde alle anderen pastoralen Raumdimensionen überstrahlt oder wenn man nach wie vor von christlichen jungen Eltern erwartet, dass sie so etwas wie eine Hauskultur des Gebetes pflegen.

Von dem Historiker Thomas Nipperdey stammt zur Entlastung solcher heute wohl unerreichbarer (und wohl auch historisch überzeichneter) Ideale eine sehr interessante Überlegung. Nipperdey – wie übrigens auch Karl Gabriel oder Franz-Xaver Kaufmann¹¹ – sieht in der Zeit zwischen den beiden vatikanischen Konzilien 1869/70 und 1962–1965 die kirchlichste Epoche der gesamten Christentumsgeschichte. Nicht einmal im Mittelalter gab es eine derartig geschlossene kirchliche Binnenkultur wie zum Ausgang des 19. Jahrhunderts. Ein durchgreifender römischer Zentralismus reagiert zum einen auf die italienische Befreiungsbewegung, zum anderen auf die wissenschaftlichen Errungenschaften der ‚Modernismus‘. Man errichtet eine Kirche als ideologisches

¹⁰ Jan Ross: Mehr Gott wagen. Kleine Handreichung zum Kirchentag: Glauben ist das Kerngeschäft, in: Die Zeit, Nr. 23 vom 28.5.2003, 1.

¹¹ Vgl. Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918, München. Vgl. auch Franz-Xaver Kaufmann: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989: „Es hat in der ganzen Kirchengeschichte (...) wohl nie eine Zeit gegeben, wo sich Christen so sehr mit der Kollektivität von Kirche identifiziert haben wie in der Epoche zwischen dem 1. und dem 2. vatikanischen Konzil.“ (165) Ganz ähnlich Karl Gabriel: Die religiösen Wurzeln von ‚dualer‘ Wohlfahrtspflege und Wohlfahrtsstaat in Deutschland. Das Beispiel des Katholizismus, in: Heinz-Dieter Meyer u. a. (Hg.), Religion und Politik. Zwischen Universalismus und Partikularismus, Opladen 2000, 203-224, v. a. 210.

und organisatorisches Bollwerk gegen die umgebenden gesellschaftlichen Widrigkeiten und schafft im Inneren das, was man heute als Parallelgesellschaft bezeichnen würde: Standesethiken sorgen dafür, dass jede und jeder weiß, was sich schickt; unzählige Vereine (für Büchereiwesen, Gesang, Jungmännertum, christliche Publizistik, Pfarrhaushälterinnen, Lehrer usw.) und unzählige Vereinszeitungen organisieren Freizeit unter seinesgleichen; ein gut ausgebildeter Klerus ist jederzeit vor Ort antreffbar; eine hoch differenzierte Volksfrömmigkeit (Herz-Jesu-; Marien-; Papstverehrung; Wallfahrts- und Andachtswesen usw.) boomt; die politische Partei des Zentrum repräsentiert die Interessen nach außen. Der Verlust des Kirchenstaates in Italien sowie der Kulturkampf mit der Bismarck-Regierung motivieren dazu, sich gegen die verfallenen modernen Zeiten zu stemmen.

Entscheidend für das Verständnis der heutigen Lage ist nun die These Nipperdeys, dass die beiden Weltkriege diese katholische Kombination von Volkskirche und Antimoderne gewissermaßen kulturell konserviert haben, so dass er sich bis in die Nachkriegszeit der 50er Jahre bewahren konnte und hier noch einmal als Ideal errichtet wurde. Und dieses Ideal kann heute gegen die 68er-Veränderungen aufgerichtet werden, um dieser ersten modernitätsoffenen Generation vorzuwerfen, sie habe das Eigentliche der Kirche verraten.

Hierzu ist klar zu sagen: Der gegenwärtige Stand der Moderne muss die Jugendpastoral auch zu neuen Idealen herausfordern. Es ist – im Gefolge der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils der römisch-katholischen Kirche „Gaudium et Spes“ – neu zu sondieren, was die Lebensthemen junger Leute heute überhaupt sind, was die Rede von Gott im Leben von Jüngeren überhaupt bewirken soll und inwiefern ausgerechnet Kirchlichkeit ihre adäquate Ausdrucksgestalt sein soll.

3. Jugendpastoral und Kult

3.1 Der instrumentelle Umgang mit dem Religiösen

Eine postsäkulare Jugendpastoral rechnet in ihre Kommunikation die Tatsache ein, dass die religiösen Anbieterstrukturen sich enorm pluralisiert haben. Die Jüngeren sind heute mit einer kontingenten Wahrnehmung religiöser Phänomene konfrontiert, in die sich die Älteren nur schwer hineindenken können. Neben der christlichen Option – die nach wie vor auch jugendkulturell am prominentesten ist – steht die mindestens oberflächliche Auseinandersetzung mit islamischen, okkulten oder künstlerischen Varianten von Transzendenz. Nach dem 11. September 2001 steht Religion nicht mehr einfach für das Christliche, Gute, Friedliche und Integrierende. Religion hat ein zutiefst ambivalentes Gesicht bekommen, und, das ist das Entscheidende: Die Jüngeren haben nie

ein anderes Gesicht gesehen. Auch wenn sie sicher nur in wenigen Fällen echt informiert sind über die schwierigen Materien der Religionspolitik, so signalisieren ihnen die Debatten über Kopftuch, Gottesprämbebel, Türkeibeitritt oder innere Sicherheit doch mindestens assoziativ, dass Religion alles andere ist als harmlose Lebensgestaltung.

Prägend für den Umgang der Jüngerer mit religiösen Orientierungen ist dabei ein instrumenteller, ein marktformiger Umgang.¹² Das heißt: Die Jüngerer sind selbstbewusste und kundige Beobachter des weltanschaulichen Marktes. Sie verlangen von Anbietern eine konkrete, auf ihr Leben beziehbare und auswählbare Dienstleistung. Es ist diese Auswahl, die als Akt der Partizipation verstanden wird. Die Angebote der christlichen Kirchen genießen keine bevorzugte Sonderstellung. Zum Teil werden eigentlich zueinander widersprüchliche Angebote kombiniert. Die Anbieter werden als Konkurrenz gesehen. Man wundert sich bei den Kirchen darüber, dass sie sich dieser Stellung am weltanschaulichen Markt nicht bewusst zu sein scheinen, denn: Sie bemühen sich nicht erkennbar um Kundenansprache; sie bewegen sich oft hilflos und vom eigenen Angebot nicht überzeugt; sie diffamieren die Konkurrenz, ohne es besser zu können. Es erinnert an das typische Verhalten eines ehemaligen Monopolisten, der sich jetzt eingereicht sieht in die Konkurrenz neuer, kleinerer, aber schnellerer Anbieter.

3.2 Das erste Bedürfnis: rituelle Sicherheit

Das dominante Bedürfnis der Jüngerer ist ein rituelles. Das, was Sinn vermitteln soll, muss die Sinne ansprechen. Es geht ihnen nicht zuerst um eine kognitive oder ethische Selbstvergewisserung, sondern um eine ästhetisch-praktische. Gesucht wird nicht die Behauptung oder die Reflexion des Sinns, sondern seine performative Inszenierung. Es wird eine Aufgabe der theoretischen Durchdringung von Jugendpastoral sein, diese Abwendung von diskursiver und Hinwendung zu symbolischer Kommunikation nicht als Verfall oder Verlust zu verstehen, sondern als kreative und intelligente Reaktion auf wissensgesellschaftliche Bedingungen des Lebens und Kommunizierens.¹³ Die Situationen nehmen rapide zu, in denen die Jüngerer nur noch auf die Sprache der Symbole zurückgreifen können, um sich in der postsäkularen Wissensgesellschaft zu verständigen. Darum muss Religion sich über diese Sprache attraktiv machen. Und das gegenwärtige Attraktivitätsdefizit des kirchlich ver-

¹² Vgl. dazu Wippermann/Magalhaes 2005, a.a.O., 18-20.

¹³ Dazu ausführlicher Matthias Sellmann, *Der Buddha*, a.a.O sowie ders.: *Schön war's. Plädoyer für eine ästhetisch gewendete Glaubenskommunikation mit Jugendlichen*, in: *Lebendige Seelsorge*, Jg. 55, H. 4, 229-234.

fassten Christentums liegt genau in der Zurückhaltung der Akteure, das Evangelium selbstbewusst stärker ästhetisch als moralisch oder dogmatisch zu vergegenwärtigen.¹⁴

Insofern ist eine postsäkulare Jugendpastoral eine lernende Jugendpastoral. Sie studiert genau, wie andere Anbieter es schaffen, in gelingende sinnhafte Kommunikationen mit den Jüngeren einzutreten. Die Rede ist hier weniger von esoterischen Gruppen oder von okkulten Zirkeln, sondern von Ritualfachleuten im weiteren Sinn: z. B. Werbeleute, Designer, Kinobetreiber, Popmusiker, Konzertveranstalter, Eventplaner oder Macher von Szeneblättern.

4. Jugendpastoral und Küblböck

4.1 Veränderte Adressaten

Man kann es auch anders sagen: Eine postsäkulare Jugendpastoral muss sich auf ganz veränderte Adressaten einstellen. Um auf das dritte ‚K‘ zu kommen: Es sind Leute wie Daniel Küblböck. Die Jüngeren sind heute eine neue Generation, und das heißt

- Die Selbstverständlichkeiten der älteren Generation lassen sich nicht einfach auf die Jüngeren überschreiben;
- Ein anderes Verständnis von Wirklichkeit produziert andere Werte und andere Verarbeitungsformen dieser Wirklichkeit.

Die Herausforderung dieser Situation lässt sich in drei Präzisionen schärfer fassen:

4.2 Reflexionen auf die Selbstverständlichkeiten der Älteren

Die derzeitige Erwachsenengeneration definiert Bildungs- und Erziehungsziele, die auf die derzeitige Jugendgeneration so nicht mehr passen. Das Definitionsmonopol über Werte haben heute die am Modernisierungsschub der 68er-Bewegung sozialisierten Erwachsenen. Sie haben eine Leitkultur und dementsprechende Eliten geschaffen, die folgende Leitwerte kommuniziert und als Erziehungsziele weitergibt: Mündigkeit (verstanden als rationales Urteilsvermögen); Emanzipation im Geschlechter- sowie im Elternverhältnis; Betroffenheit von Weltproblemen; Authentizität; Toleranz zu Andersdenkenden; Kultivierung des Privatraums; politisches und soziales Engagement; Pathos der Dienstleistungsgesellschaft; staatliche Absicherung von Wohlfahrtsrisiken; distinguiertes Lebensgenuss. Diese Werte erwachsen aus einer Rezeption von Wirklichkeit, die auf der Standarderfahrung von Planbarkeit aufbaut und die

¹⁴ Eine immer wieder mit Verve vorgetragene These bei Hans-Joachim Höhn; vgl. nur ders.: Spüren. Die ästhetische Kraft der Sakramente, Würzburg 2002.

sich u. a. in folgende Aspekte untergliedert: ausgebautes Bildungssystem; Übersichtlichkeit der Informationssysteme (v. a. Unterscheidung in primäre und sekundäre Wirklichkeit); funktionierende Wohlfahrtsstaatlichkeit; aufnahmefähiger Arbeitsmarkt; massenhaft praktiziertes Modell der bürgerlichen Kleinfamilie.

4.3 Generationelle Veränderungen bei den Jüngeren

Jugendliche errichten auf dieser Basis und in Reaktion darauf ganz andere Werte, die sich zum Teil frontal von den Werten ihrer Vorgängergeneration abheben.¹⁵ Die durchaus kontroverse These lautet, dass die Jüngeren heute in einer Welt aufwachsen, die sich grundlegend von der Sozialisationswirklichkeit der Älteren unterscheidet, so dass die errungenen Werte so nicht mehr selbstverständlich auf die Jüngeren überschreibbar sind. Die genannten Standarderfahrungen werden heute von Jugendlichen einfach nicht mehr gemacht. Im Gegenteil: Sie antizipieren eine ganz andere Wirklichkeit, die auf der Standarderfahrung von Unsicherheit und Unübersichtlichkeit aufbaut. Pointiert gesagt: Jugendliche heute müssen intelligenterweise und im Gegensatz zur Jugend ihrer Eltern massenhaft davon ausgehen, dass sie nicht im Beruf arbeiten, für den sie sich ausbilden lassen; dass sie nicht mit dem Partner leben werden, den sie heute lieben; dass ihr Körper bzw. ihre konkrete Anwesenheit immer weniger für das Gelingen der fundamentalen Operationen der modernen Gesellschaft benötigt wird; dass sie den Begriff der Heimat nicht an einem Ort festmachen sollten; dass Realitäten konstruierbar, insbesondere Identitäten (z. B. biotechnologisch oder hirneurologisch) modellierbar sind; dass der technische Standard der Weltbeherrschung sie überholen wird; dass sich ganz allgemein die globale Entwicklung verschlechtern statt verbessern wird (Thema Energie, innere und äußere Sicherheit, humanitäre Katastrophen, globale Rezession).

Die wichtigsten Werte von Jugendlichen sind:

- Akzeptanz von Komplexität und Leben in Paradoxien: Widersprüche kognitiver oder auch ethischer Art werden nicht dogmatisch oder sonst wie konzeptionell negiert, sondern nebeneinander stehengelassen. Es gibt kein Pathos des kognitiven bzw. von einem Prinzip her geleiteten Gesamtüberblicks mehr.
- Multi-Optionalität: Leben und Identität wird weniger als fixes Ziel verstanden, sondern eher als Experiment und Entwurf behandelt.

¹⁵ Vgl. hierzu anregend die Thesen zum Wertewandel bei Wippermann/Magalhaes 2005, a.a.O., 4.

- **Adaptive Navigation:** Identität wird nicht dadurch gewonnen, dass man einer einmal gefassten Selbsterkenntnis durch alle Lebensstufen hindurch folgt (Modell Kolumbus), sondern durch das Wechselspiel von Umweltveränderungen und eigenen episodalen Entscheidungen (Modell Odysseus).
- **Nahwelt:** Was zählt, ist der frei wählbare Bereich, der sich als effektiv gestaltbar erweist: Körper, Wohnung, Kleidung, Freundschaft, Familie, Schule. Je weniger Gestaltungsoptimismus bei einer Sache berechtigt erscheint, desto weniger interessiert sie für die eigene Wertebildung.
- **Mediatisierung des Selbst:** Anregungen für die Selbstbildung werden ganz selbstverständlich auch aus jener medialen Dimension bezogen, die frühere Generation unter generellen Manipulationsverdacht gestellt hat. Simulation gilt als eigener ontologischer Modus von Wirklichkeit.
- **Ästhetisierung der Kommunikation:** Man wechselt vom diskursiven zum symbolischen Stil der Kommunikation. Der erste Eindruck, der „Auftritt“, die eigene Typisierung und Oberflächendesign werden zu entscheidenden Erfolgsbedingungen von Kommunikation.

Jugendliche reagieren mit diesen Werthaltungen aktiv, kreativ und v.a. intelligent auf die von ihnen antizipierte Wirklichkeit. Das heißt zum einen: Junge Leute spiegeln mit ihren Werten u.a. auch das Versagen und die Widersprüche jener Wirklichkeit, die die Elternwerte geschaffen haben. Und es heißt weiter: Junge Leute sind heute weder fauler, noch ideenloser, noch dümmer als ihre Elterngeneration. Sie sind nur in den Augen von 68er-geprägten Bildungsbürgern bedauernswerte Opfer einer hoffnungslos durchmanipulierten Gegenwartskultur. Diese Gesellschaft wird weder demokratisch noch moralisch kollabieren. Allerdings hängt Entscheidendes davon ab, ob es der jetzigen Verantwortlichengeneration gelingen wird, (ihren eigenen Idealen entsprechend) über strukturelle Reformen bessere Entfaltungsbedingungen für die nachrückende Generation zu schaffen.

4.4 Jetzt aber: Daniel Küblböck

Um diese eher abstrakten Ausführungen zum Wertewandel zu illustrieren, soll nun Daniel Küblböck ins Spiel kommen. Denn: Sucht man nach echten aktuellen Reizthemen, in denen jeder Experte ist – nach Anlässen, die gewissermaßen das Land spalten – nach Personen, zu denen man sich irgendwie verhalten muss, weil ihnen gegenüber neutral zu bleiben schwieriger ist als diese Personen zu lieben oder zu verachten – nach Ereignissen, die den einen Spott und den anderen Jubel auf die Lippen treiben – nach einem Wertkonflikt, der wirklich zwischen Jungen und Alten ausgetragen wird – dann landet man bei ihm: Daniel Küblböck.

Wer ist Daniel Küblböck? Hier scheiden sich schon die Geister – und sie scheiden sich in auffälliger Weise eben zwischen Jungen und Alten. Für die meisten Angehörigen der Jahrgänge etwa zwischen 1950 und 1970 ist Daniel Küblböck ein Psychopath, ein exzentrischer Spinner, ein jämmerliches Bürschchen, ein Nichtskönner, eine quiekende Brillenschlange, ein neurotischer Kindergärtner, ein naives Opfer der Medien und der Musikindustrie, ein sichtbares Zeichen für den kulturellen Untergang des Abendlandes. Die „Süddeutsche“ sieht in Küblböck einen Protagonisten für vollendeten Realitätsverlust. Man braucht heute weder etwas zu können noch etwas zu sein, und trotzdem oder gerade deswegen sieht man sich im Overkill der Medienaufmerksamkeit. Die „Berliner Zeitung“ sah in Küblböck die willig vollzogene Wiederaufrichtung des kapitalistischen Leistungsprinzips. Die FAZ sieht in Küblböck den passenden Superstar für ein kindisches Land.

Aus diesen Kennzeichnungen über Küblböck wird deutlich: Er verrät die zentralen Werte der heutigen Leute zwischen 40 und 60. Das sind nämlich die, die diese Artikel schreiben. Wenn Küblböck sich hinstellt und sagt: „*Ich bin ein Eggenfelder*“, dann ist dies eine Frontalprovokation für die Leute, die großen Wert auf ihre historische Identität legen und sich an Kennedys „Ich bin ein Berliner“ erinnern. Wenn Küblböck bei der ZDF-Show „Die größten Deutschen“ den 16. Platz (weit vor Joseph Beuys, Rudi Dutschke, Beate Uhse oder Reinhard Mey) belegt, dann ist dies für Ältere ein Beleg für die kulturelle Kurzsichtigkeit der jugendlichen Daniel-Fans. Wenn Küblböck aussagt, er sei ein *Pausen-Bi-Sexueller*, dass er also seine geschlechtlichen Vorlieben variabel einsetzen kann, dann ist das für die Elterngeneration ein Zeichen für eine noch nicht gefundene personale Identität. Wenn Küblböck-Fans jetzt *soziale Projekte* starten, indem sie Badekappen oder Daniel-Puppen verkaufen, um damit ein Kinderheim zu unterstützen, wird dies als zynische Verleugnung wirksamer Solidarität mit sozial Schwachen gesehen. Wenn Küblböck vor laufenden Kameras einen *Nervenzusammenbruch* erleidet oder sich in einer Urwald-Show sogar mit *Kakerlaken* übergießen lässt, dann ist er für die Älteren ein Zeichen für die manipulative Verschwörung von Medien und Musikwirtschaft gegen Menschenwürde und Selbstbestimmung. Wenn Küblböck *viel Geld verdient* und dabei frei zugibt, nicht besonders talentiert zu sein, dann ist das der Ausverkauf von künstlerischem Pathos. Wenn Küblböck bereits mit 18 Jahren eine *Autobiographie* schreibt, dann bekommen sogar antiautoritär sozialisierte 68er Lust, diesem verzogenen Bengel mal richtig eins hinter die Ohren zu geben. Und wenn, wie im September 2003 in Lindau geschehen, ein 20-Jähriger seine 15-jährige Freundin erschießt, weil diese ihren Daniel so liebte, dann wissen die Eltern, dass dieser Harlekin der Medien eine Gefahr darstellt für ihre Kinder.

Küblböck fordert alles heraus, was die 68er-Generation und ihre Kinder erkämpft haben. Er verzichtet erkennbar auf Selbstreflexion. Er lässt sich willig und bewusst vermarkten. Er liebt die Medien. Er will nicht in erster Linie authentisch, sondern reich, berühmt und schön sein. Er investiert mehr in seine mediale als in seine biografische Identität. Er ist nicht politisch, sondern romantisch. Er legt mehr Wert auf Schönheit als auf Bildung. Es ist ihm nicht wichtig, wenn seine Berühmtheit nur ein Jahr dauert, wenn es einfach ein geiles Jahr ist. Was danach kommt, wird man sehen. Er träumt von lebenslanger Liebe, ohne wirklich an die Möglichkeit dazu zu glauben. Was aber für die Älteren das Komplizierteste ist: Er provoziert gar nicht aktiv. Er nennt die Älteren nicht Spießer, hat keine politische Aussage, tritt sowohl in Volksmusiksendungen auf wie bei VIVA, lässt sich von jedem gerne einladen und möchte einfach gerne, dass alle ihn lieben.

Darum, weil Küblböck ein für die Älteren so irritierendes Wertebündel inkarniert, so meine These, respektieren ihn die Jüngeren und verachten ihn die Älteren. Sprechen wir heute über Wertewandel und veränderte Formate jugendpastoraler Arbeit, dann lassen sich die wesentlichsten Einsichten hierüber am Streit um Daniel Küblböck festmachen.¹⁶

4.5 Küblböck im Schatten Nietzsches

Die veränderte Adressatenschaft jugendpastoraler Arbeit in einer postsäkularen Kultur lässt sich auch philosophisch illustrieren. Interessanterweise ist hierzu ein zweites Mal auf das 19. Jahrhundert zurückzugehen, gewissermaßen an die Stelle, in der das christlich-konfessionelle Leben der Auseinandersetzung mit der dominanten Philosophie jener Zeit auswich. Diese ist heute, natürlich unter geänderten philosophischen Parametern, nachzuholen. Gemeint ist das bis in die Gegenwart so enorm wirkungsstarke Denken eines Friedrich Nietzsche. Die These lautet: Küblböck in seiner Signalfunktion für eine veränderte Adressatenschaft der Jugendpastoral ist einer von Nietzsches Enkeln und Nietzsches Erben. Er ist ein Protagonist jener Welt, die Nietzsche vor 100 Jahren heraufziehen sah. Was meine ich damit? Ein dreifaches:

- Der *Lebensphilosoph* Nietzsche prophezeite eine widersprüchliche Welt voller Macht und Abgrenzung – einfach weil das Leben selbst der Hauptwert sein wird, über das jeder selbst bestimmt und dessen Qualität jeder selbst definiert. So ist es heute bei den Jüngeren: Nur das Leben zählt. Und was

¹⁶ Dies wird auch dadurch nicht relativiert, dass Küblböck derzeit außer mit Gurkenlaster-Unfällen oder schwangeren Freundinnen wenig von sich reden macht. Es geht hier nicht um die Person, sondern um die Signalität der Person – und diese wäre auch an anderen Protagonisten der Jugendkultur aufweisbar.

Leben ist, bestimme ich für mich. Bei Küblböck: „Ich lebe meine Töne.“ (so der Titel seiner Autobiographie)

- Der *Ästhet* Nietzsche sah eine Welt heraufziehen, in der es keine andere massenhafte Kommunikationsform mehr geben wird als Design und Oberfläche. Symbolische Kommunikation wird die kognitive ersetzen. So ist es heute bei den Jüngeren: Das Äußere zählt. Bei Küblböck: Je schriller, desto lebendiger.
- Und der *Zyniker* Nietzsche sah eine Welt heraufziehen, in der die Menschen von grundlegender Melancholie geprägt sein werden, weil ihnen große Gefühle und lebenslange Träume nur noch im Modus der Ironie zur Verfügung stehen. So ist es heute bei den Jüngeren: The show must go on. Bei Küblböck: Ich spende euch „positive Energie“. (so der Titel seiner ersten CD)

Meine grundlegende These lautet, dass es diese drei, von Nietzsche gewiesenen Wertdimensionen sind, in denen Jugendliche heute ihre Wirklichkeit verarbeiten: ‚Biografische Relevanz‘, ‚Ästhetische Passung‘ und ‚emotionale Qualität‘. Und genau dies macht es den Älteren so schwer, sie zu verstehen. Denn die Älteren sind an einer anderen Wirklichkeit sozialisiert, und sie haben diese Wirklichkeit mit anderen Werten verarbeitet. Für sie wurden die zentralen Werte aus einer Idee bezogen, einem Prinzip, nicht aus dem Leben selbst (etwa der Idee der Selbstverwirklichung, der Emanzipation, der Authentizität oder der Gerechtigkeit); diese Idee wurde primär kognitiv, nicht ästhetisch nach außen gewendet; und die erkannten Veränderungen wurden im Politischen gesucht, nicht im Emotionalen.¹⁷

Nietzsches Enkel, Nietzsches Erben setzen um, was Nietzsche selbst im Fragment 124 der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘ in folgendes Bild gekleidet hat:

*„Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen.
Wir haben die Brücke hinter uns,
– mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen.
Nun, Schifflein, sieh dich vor!
Neben dir liegt der Ozean. (...)
Wehe, wenn dich das Länd-Heimweh befällt,
als ob dort mehr Freiheit gewesen wäre
– und es gibt kein Land mehr!“¹⁸*

¹⁷ Vgl. ausführlicher Matthias Sellmann: Nietzsches Enkel, Nietzsches Erben. Jugendliche und die Dispersion des Religiösen, in: das prisma, Jg. 14, H. 1(2002), 8-21 (gekürzt auch: jugend & gesellschaft 4/2002, 1-8).

¹⁸ Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, in: Kritische Gesamtausgabe, Abt. 5, Bd. 2, hg. von Giorgio Colli u.a., Nr. 124. Die folgende Nummer 125 ist übrigens die bekannte Stelle vom ‚tollen Menschen‘, „der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: „Ich suche Gott! Ich suche Gott!“

Wer Nietzsches Enkel und ihre Werte verstehen will, der versetze sich in ein Schiff, das den Ozean nicht vor sich hat, sondern neben sich.

5. Jugendkirchen – Ein innovatives Labor postsäkularer Jugendpastoral

Akteure der Jugendpastoral müssen aufgrund solcher Überlegungen keine Küblböck-Fans (sogenannte ‚Faniels‘) werden. Auch viele Jüngere finden ihn ja unerträglich. Meine These und mein Hinweis auf den Nihilisten Nietzsche hat auch nichts mit Kulturpessimismus zu tun. Ich sehe nicht, dass die Jüngeren heute mehr Fehler machen als die Generationen vor ihr. Ja, wir wissen aus aktuellen Werteforschungen, dass die Jüngeren heute durch hohen Realismus und hohe Leistungsbereitschaft geprägt sind.¹⁹

Das Plädoyer geht in eine andere Richtung, nämlich zum Respekt und zur offenen und angstfreien Auseinandersetzung mit der so anderen Wirklichkeitserfahrung der Jüngeren sowie ihrer daraus resultierenden Werte und Ausdrucksgestalten. Die Jugendkirchen wagen hier viel versprechende, innovative Schritte. Sie recherchieren im kulturellen Feld der Jüngeren nach Spuren religiöser Identifikationen; sie fordern von sich selbst, die semantische und stilistische Distanz zwischen Kirche und Jugendkultur mindestens gelegentlich zu überbrücken; sie bieten mit dem Kirchenraum eine auf ‚Passung‘ angelegte Ausdrucksgestalt, die die Jüngeren sich experimentell aneignen können²⁰; ihre Kommunikation erprobt symbolische und ästhetische Formen der Glaubensweitergabe; ihr Konzept ergänzt das pfarrliche Territorialprinzip.

Ohne Frage: Die jetzigen Jugendkirchen, besser: die in ihr engagierten Akteure, sind Vorposten, Erkunderinnen und Erkunder kirchenfremder Lebenswelten. Nur über die Berichte des Gelingens und des Scheiterns aus pastoralen Experimenten dieser Art wird sich eine postsäkulare Jugendpastoral profilieren lassen.

Die Situation ist ähnlich zu derjenigen, in der das Volk Israel vor der Landnahme Kanaans stand. Man sendet Botschafter aus, die das Land erkunden sollen. Diese bringen beides mit: Reife Trauben als Zeichen eines schönen und fruchtbaren Landes – und ihren Respekt vor der Kampfkraft der dort lebenden

¹⁹ Der ‚Stern‘ rief denn auch zeitnah zum Weltjugendtag in Heft 34/2005 mit folgenden Thesen die ‚Generation Zuversicht‘ aus: Sie wählen eher Angela Merkel, mögen ihre Eltern, bleiben zuversichtlich, können sich vorstellen, woanders zu leben, sind romantisch und treu, achten das Gesetz und sichern ihre Zukunft ab (28-32). Kurz: Sie sind „jung, klug und ziemlich brav“ (23). Vgl. auch das Magazin „neon“ vom September 2005, 38-60.

²⁰ Vgl. Hans Hobelsberger: Jugendkirchen. Auf der Suche nach jugendkulturellen Ausdrucksformen des Glaubens, in: Lebendige Seelsorge, Jg. 55, H. 4/2004, 222-228.

Völker.²¹ Beides scheint mir auch die Botschaft der Jugendkirchen zu sein: Sie erzählen von der Schönheit des Glaubens in den Fragmenten jugendlicher Lebenswelten – und sie klären auf über die Kommunikationsfallen einer Kirche, die sich nicht in die Geschichtlichkeit ihrer Zeit hineinziehen lässt.

²¹ ... den einige Botschafter dann so übersteigern, dass sie dem Volk vormachen, im Land Kanaan lebten menschenfressende Riesen ... Alles nachlesbar im Kapitel 13 + 14 des Buches Numeri (4. Buch Mose).