

Nietzsches Enkel, Nietzsches Erben Jugendliche und die Dispersio

Der Theologe und Sozialwissenschaftler Matthias Sellmann arbeitet als Grundsatzreferent an der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz in Hamm. Er ist Herausgeber des Internet-Journals „Zeitaufnahmen“ und Schriftleiter der Reihe Weltanschauungen. Seit Jahren setzt er sich mit den Lebensmodellen von Jugendlichen in der postmodernen Gesellschaft auseinander. Für das prisma beschreibt er das Verhältnis von Jugend und Religion heute.

Der Blick auf die Jugend wird vorwiegend von Leuten vorgenommen, die selbst nicht mehr jugendlich sind. Und er ist dann zumeist eine Projektionsfläche von Ängsten. Schließlich geht es um die Fortschreibung des aktuellen Projektes einer Gesellschaft in die Zukunft hinein, und die Träger dieser Fortschreibung sind die heute Jungen unter der Rücksicht, dass sie später einmal älter sein werden. Dieser besorgte Blick kennzeichnet die aktuellen Studien zum Politikverhalten – Ist mit dieser „politikverdrossenen“ Jugend morgen noch ein Staat zu machen? – genauso wie zum Sexualverhalten: Ist mit dieser „bindungsunfähigen“ Jugend morgen noch ein Volk zu machen? Eine besondere Schärfe erreicht die Sorge jedoch immer, wenn es um die Frage nach der Religiosität der Jugend geht. Dies liegt weniger an der Variante der Grundfrage, ob mit dieser „religionslosen“ Jugend morgen noch eine Kirche zu bauen wäre. Es geht um mehr: nämlich darum, ob die kommende Generation eine Fortschreibung der zentralen Sinnkonstruktionen einer Kultur vornehmen wird. Damit hängt etwa zusammen, ob morgen noch dieselben Leitwerte eine Rolle spielen wie heute oder ob es zu grundlegenden Neuorientierungen kommt. Mit der Metapher des französischen Philosophen Lyotard gesagt:

s Religiösen

Man interessiert sich dafür, ob die Jugend von heute die gerade aktuelle „große Erzählung“ vom Sinn des Seins richtig vernommen hat und ihrerseits nacherzählen wird. Und da ein Sinn von heute nur gelten kann, wenn er auch der Sinn von morgen ist, muss man sich existenziell dafür interessieren, wer ihn in die Zukunft hinein bewahren wird.

Dieser Beitrag geht davon aus, dass die Generation der heute etwa 18 bis 26-jährigen keine Nacherzählung der „großen Erzählung“ von heute vornehmen wird. Die Grundthese lautet, dass die heute Jugendlichen die erste Generation sind, deren weltanschauliches Koordinatensystem kollektiv vom Abbruch einer „großen Erzählung“ vom Sinn bestimmt ist. In dieser Hinsicht sind sie die Enkel Friedrich Nietzsches und die Erben jener Welt, die er heraufziehen sah. Diese These wird in folgenden Schritten entfaltet. Zuerst wird illustriert, dass die vorhandenen Daten zur Religiosität Jugendlicher eindeutig für eine radikale Marginalisierung des christlichen Deutungsangebotes sprechen und dass sich deshalb die Rekrutierung der beiden großen Kirchen in Deutschland mit aktivem und loyalen Nachwuchs äußerst schwierig gestalten wird (1). Zweitens scheint jedoch die geringe Bereitschaft zur Kircheng Zugehörigkeit bei Jugend-

lichen in keiner Weise die Attraktivität von Religion zu vermindern: Im Gegenteil boomt in den verschiedenen Sektoren der Jugendkultur (Mode, Musik, Sport usw.) eine Welle religiös inspirierter Zeichen und Gesten (2). Es zeigt sich hier deutlich, was man religionssoziologisch als die „Dispersion des Religiösen“ identifiziert hat. Unter der Bedingung von Dispersion bilden sich typische Merkmale jugendlicher Religiosität aus. Sie thematisieren die Grunderwartung einer ästhetischen und emotionalen Passung der religiösen Deutungsfunktion für den individuellen Lebensentwurf (3). Diese Dreidimensionalität lässt sich lesen als Reaktion auf den Abbruch einer kulturell gegebenen „großen Erzählung“ vom Sinn. Jugendliche können heute einen Sinn der Welt nur noch episodenhaft simulieren, nicht aber ganzheitlich beziehungsweise ontologisch repräsentieren (4). Sie sind aktive Sinnkonstrukteure in einer Gegenwartskultur, deren Hauptanstrengung sich darauf richtet, ihren Bewohnern kleinformatige Sinnangebote zu inszenieren. Dieser Gesamtbefund erhöht die Schwierigkeit der älteren Generationen beträchtlich, die jüngere verstehen zu können. Dies zeigt sich natürlich auch bei den Akteuren heutiger Jugendpastoral. Einige Thesen zu diesem Bereich der Generationsbegeg-

nung schließen den Gedankengang mit einigen Folgerungen ab (5).

1. Die Zahlen zur Lage: Der Abbruch christlicher Religiosität

Für Verantwortliche der Kirchen ist der Blick in aktuelle Jugendstudien ernüchternd. Denn es zeigt sich eine enorme Marginalisierung der christlichen Weltanschauung bei Jugendlichen. Einige Zahlen sollen dies verdeutlichen: Gemäß den Ergebnissen des Deutschen Jugendsurveys ist der Typus des kirchentreuen Jugendlichen eine Identifikationsgestalt, der sich im vereinigten Deutschland höchstens sechs Prozent der 16 bis 29-Jährigen¹ zurechnen. Wichtige und umfassende Untersuchungen kommen übereinstimmend zu dem Ergebnis, „dass die spätadoleszenten Jugendlichen ab dem 17. oder 18. Lebensjahr jene Bevölkerungsgruppe darstellen, die am deutlichsten durch Ferne und Distanz gegenüber Kirche und Religion, zumindest in institutionalisierter Form, gekennzeichnet sind und deutlich auf Distanz zur Kirche gehen ...“² Dies gilt gleichermaßen für die Beteiligung am Gottesdienst oder an den Lebensaufritualen (Taufe, Eucharistie, Heirat usw.), für die Gebetspraxis, für die Mitarbeit bei kirchlichen Aktivitäten oder für die Einstellung zum Kirchenaustritt. Konfessionslos sind im Osten 80 Prozent, im Westen 13 Prozent der Jugendlichen

(Shell, 157). Ebenfalls nur ein Drittel der Jugendlichen glaubt an einen persönlichen Gott, die anderen entwickeln deistische oder atheistische Gottesvorstellungen (Wippermann, 118-123). Ein Drittel der west- und zwei Drittel der ostdeutschen Jugendlichen bejahen das Statement: „Die Kirche ist mir gleichgültig, sie bedeutet mir nichts.“ (Schmidtchen, 156) Während 1984 noch jeder zweite westdeutsche Jugendliche an ein Weiterleben nach dem Tode glaubte, sind es 1999 nur noch 32 Prozent (Shell, 162). Allerdings steht dieser Glaube nicht in einem statistisch signifikanten Zusammenhang zur Lebensführung (Shell, 167). Alarmierend für die Zukunft dürfte der Befund sein, dass nur 13 Prozent der Jugendlichen angeben, „auf jeden Fall“ ihre Kinder religiös erziehen zu wollen (Shell, 171) und dass nur jeder zweite Jugendliche gern über religiöse Dinge spricht (Shell 178). Insgesamt glauben aber etwa 58 Prozent an eine höhere Macht, 44 Prozent an eine höhere Gerechtigkeit und 30 Prozent an eine höhere Bestimmung ihres Lebens (Shell, 177).

Aus dem Wust der angebotenen Zahlenkomplexe lassen die folgenden drei aufmerken und geben eine andere und überraschendere Optik auf die Thematik frei:

1. Etwa 8 Prozent der jungen Männer und sogar 26 Prozent der jungen

1 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.

2 Vgl. Werner Helsper: Jugend und Religion, in: Uwe Sander/Ralf Vollbrecht: Jugend im 20. Jahrhundert, Neuwied/Berlin 2000, 279-314, 283; im Folgenden referiere ich Ergebnisse aus dieser Studie sowie aus: Carsten Wippermann: Religiöse Weltanschauungen – Zwischen individuellem Design und traditionellem Schema, in: Rainer K. Silbereisen u.a. (Hg.): Jungsein in Deutschland, Opladen 1996, 113-126; Gerhard Schmidtchen: Wie weit ist der Weg nach Deutschland?, Opladen 1997; Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.): Jugend 2000, Bd. 1, Opladen 2000. Die folgenden Angaben in Klammern verweisen auf diese Literatur.

Frauen, die nie zum Gottesdienst gehen, geben aber an, dass sie beten (Shell, 163).

2. Einen engen Zusammenhang zwischen Religiosität und Lebensführung gibt es nur bei jungen Muslimen (Shell, 158-162); eine Bedeutung der Weltanschauung für die eigene Identität sieht nur jeder dritte Jugendliche (Wippermann, 124).

3. Immer mehr Jugendliche sind in der Lage, in ihrem Glauben christliche Elemente mit Reinkarnationsvorstellungen und dem Statement zu verbinden, einen Sinn im Leben müsse man sich schon selber geben (Wippermann, 117.122f). Diese drei Aussagen lassen den Schluss zu, dass Religion bei den meisten Jugendlichen heute offenbar nicht nur nicht dazu dient, sondern auch gar nicht dazu dienen soll, stimmige ethische oder intellektuelle Orientierungen für das Leben abzuwerfen. Jugendliche suchen in religiösen Angeboten offenbar nicht den Sinn für das ganze Leben; sie suchen keine Handlungsführung und auch keine personalen Vorbilder³. In seinem Porträt „Generation Golf“ formuliert der 29-jährige Florian Illies: „Da wir uns alles so zurechtlegen, bis es uns passt, haben wir auch ein flexibles Verhältnis zur Religion gefunden. Jeder glaubt an das, was er für richtig hält ... Man ist katholisch, auch wenn man nicht an die unbefleckte Empfängnis

glaubt, man heiratet kirchlich, weil man das irgendwie richtig findet. Mit dem eigenen Sexualleben hat Religion weder vor noch nach der Ehe zu tun, der Gottesdienst am Samstagabend oder Sonntagmorgen gilt als überflüssiges Ritual. Man macht sich vor allem auch nicht mehr die Mühe, nach Argumenten zu suchen, weder für noch gegen Gott.“⁴

Die meisten Studien kommen aufgrund dieses Befundes einer ausgeprägten und von sonstigen Lebensbezügen eher abgekoppelten „Religionsbastelei“ heutiger Jugendlicher zu der These, dass man mit quantitativen Methoden nur noch wenig über die tatsächlich wirkräftigen religiösen Bedürfnisse von Jugendlichen erfährt. Es wird daher empfohlen, qualitative biografische Interviews zu führen oder sich mit teilnehmender Beobachtung an diejenigen Plätze zu begeben, an denen Jugendliche heute für sie attraktive religiöse Erfahrungen machen.⁵

2. „Heaven is a halfpipe“: Jugendliche am religiösen Markt

Man braucht zu diesen Plätzen keine langen Wege: Überdeutlich erleben wir in unserer Kultur eine „Wiederverzauberung der Welt“. Parfümanzeigen rezitieren theologisches Vokabular (Eternity, Amen, Wish, Angel, Theorema, Vodoo, Hydra, Zen); Musikvideos präsentieren religiöse Entrückung (stil-

³ Dass sie aber genau dies von Religion erwarten, wird von den Älteren zumeist erwartet. Vgl. zu dem wichtigen Befund, dass Jugendliche heute weniger personale als vielmehr mediale Vorbilder wählen, den Beitrag von Hartmut M. Gries: Personale Orientierungen im Jugendalter – Vorbilder und Idole, in: Sander/Vollbrecht, a.a.O., 211-253, v.a. sein Resümee ebd., 247.

⁴ Florian Illies: Generation Golf. Eine Inspektion, Berlin, 14. (!) Auflage 2000, 195. Das Buch ist eines von dreien, das beste Auskünfte über die Selbsteinschätzung der Jugendlichen heute gibt. Die anderen beiden: Johannes Göbel/Christoph Clermont: Die Tugend der Orientierungslosigkeit, Berlin 1997; Douglas Coupland: Generation X. Geschichten für eine immer schneller werdende Kultur, München 1991.

⁵ So etwa Helsper, a.a.O., 305f; Goebel/Clermont, a.a.O., 110 sprechen von der „Unmöglichkeit des Rückschlusses von der Handlung auf das Sein“ sowie ebd., 113 vom „Versagen der Messinstrumente empirischer Marktforschung“; vgl. auch ebd., 79f.

bildend: Madonnas „Like a prayer“); der moderne Tourismus zelebriert die Suche nach dem „inneren Paradies“ (vgl. etwa die Produktlinie TUI vital); die moderne Architektur entwickelt den sog. „domhaften Stil“ (hohe Fluchten, Glaskuppeln, Galerien, Mosaiken usw.); die Kinokonzerne überschlagen sich mit äußerst erfolgreichen Mystic-Produktionen wie „Der Herr der Ringe“, „Star Trek“ oder „Matrix“ (letzter soll gerüchtheilber vom Regisseur als Jesus-Film gedacht sein); das Versteigern von Nachlässen kann zum modernen Reliquienhandel avancieren (wie im Fall des Nachlasses von Marilyn Monroe). Vielbeschrieben sind die Pilgerfahrten der Moderne, etwa in Fußballstadien oder in Erlebnisparcs.⁶

Diese Konjunktur des populär Religiösen prägt auch in hohem Maß die Jugendkulturen. Mit dem Titel „Heaven is a halfpipe“ nistete sich die Gruppe OPM wochenlang in den Charts ein; Ähnliches galt für die Technoverversionen des „Vater unser“ oder „Ave Maria“ der Gruppe E' Nomine. Wenn Konzerne mit vorwiegend jugendlichen Zielgruppen diese ansprechen wollen, greifen sie zu religiösen Motiven: Die Firma „For You“ rüstet auf ihren Plakaten buddhistische Mönche genauso mit ihren Rucksäcken aus wie Moses vor dem gespaltenen Meer. Der Slogan dazu lautet einfach „Believe“ – ähnlich wie die aktuelle Werbelinie des

Musiksenders MTV mit den Worten „You better believe“ und den Motiven „Mutter Theresa“, „Hinduistischer Affengott“ oder „Buddha-Tempel“. Viele neu eröffnete locations inszenieren sich als religiöse Orte – so das SAINT in Oberhausen, die Buddha-Bar in München oder der DOM in Bochum. Modemarken wie Sisley, Nike oder Dickies bringen Spots, Plakate und Kataloge mit mythischen Bilderzählungen; manche Marken wie gsus industries benennen sich sogar nach Jesus, wählen als Logo die Dornenkrone und erklären auf ihrer homepage (www.g-sus.com), dass sie eine individuelle, zeitgeistig wache, humorvolle und streitbare Persönlichkeit gesucht und in Jesus gefunden haben. Großen Erfolg haben nach wie vor die Jesus-T-Shirts und Madonna-Dessous der Firma Viva Maria. Ganze Jugendzonen wie etwa die Gothics oder die Goas beschäftigen sich intensiv mit neuhidnischer beziehungsweise naturreligiöser Mystik. Techno galt manchem Trendforscher schon als Kristallisationskern postmoderner Sinnkonstruktion und somit als „Königsweg zur Transzendenz“.⁷ Insgesamt zeigt sich in diesem religiösen Boom der Jugendzonen das, was man heute religionssoziologisch als „Dispersion der Religion“ bezeichnet: Die überkommene, begrifflich und konfessionell fest gebundene Religion wurde im kulturellen Prozess liquidiert (also verflüs-

⁶ Vgl. zum Panorama der wiederverzauberten Welt Wolfgang Iseberg/Matthias Sellmann (Hg.): Konsum als Religion? Über die Wiederverzauberung der Welt, Mönchengladbach 2000 sowie Matthias Sellmann (Hg.): Mode. Die Verzauberung des Körpers, Mönchengladbach 2002; zur weltanschaulich aufgeladenen Dynamik des modernen Tourismus und den damit verbundenen architektonischen Trends vgl. Horst W. Opatkowski: Das gekaufte Paradies, Hamburg 2001.

⁷ Vgl. Norbert Bolz/David Bosshart: Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes, Düsseldorf 1995, 358.

⁸ Die Metapher stammt von Hans-Joachim Höhn; vgl. zur skizzierten religionssoziologischen These Michael N. Ebertz: Die Dispersion des Religiösen, in: Hans-Joachim Kochanek (Hg.): Ich habe meine eigene Religion. Sinnsuche jenseits der Kirchen, Zürich/Düsseldorf 1999, 210-

sig); sie ist aber nicht verdunstet, sondern gewissermaßen in die Grundwasserströmung der Gesellschaft versickert, um von hier aus ehemals religionsfremde Sektoren wie Mode, Sport oder Tourismus zu bewässern.⁸ Ein wahllos herausgegriffenes, aber in seiner dispersen Bastelstruktur typisches Statement kommt von einem gewissen Harald. „Frage: An wen oder was glaubst du? Antwort: Finde die Vorstellung, an mich zu glauben, sehr schön. Schaffe das leider nicht immer. Glaube an das Grundgute im Leben. Ich habe noch ein Urvertrauen. Gott ist Glaube. Manchmal glaube ich und manchmal nicht.“⁹

Aus diesem Statement, vor allem aber aus einer Gesamtschau auf die Sakralisierungen in der Jugendkultur, lassen sich – so die hier vertretene These – die drei dominanten Merkmalsdimensionen von positiv besetzter jugendlicher Religiosität ermitteln. Demnach muss eine für Jugendliche attraktive Religion auf den eigenen biografischen Entwurf beziehbar sein: „... Die Vorstellung, an mich zu glauben ...“ (3.1.); sie muss diesen Entwurf ästhetisch ausdrücken können oder diesem Ausdruck wenigstens nicht hinderlich sein: „... finde ich schön.“ (3.2.); und sie muss eine romantische Gegenwelt zur Alltagserfahrung errichten: „Glaube an das Grundgute im Leben.“ (3.3.). Es wird sich zeigen lassen, dass die katholische Kirche in allen

drei Dimensionen große Kommunikationsprobleme hat und dass sich von hierher die großen und nicht ohne weiteres veränderlichen Schwierigkeiten der Jugendpastoral erklären (5).

3. Biografischer Bezug, Ästhetische Passung, Emotionale Gegenwelt – die drei Merkmalsdimensionen jugendlicher Religiosität

3.1. Das Merkmal des biografischen Bezuges, oder: „Ich glaube vor allem an mich selbst.“

Wenn es ein die gesamte Landschaft der Jugendszenen kennzeichnendes Befund gibt, dann ist es der, dass sich Jugendliche als autonome Sinnkonstrukteure verhalten und jeden Versuch der externen Beeinflussung – sofern sie ihn durchschauen – sorgfältig prüfen.¹⁰ „Diese Tendenz lässt sich in den Gesamtzusammenhang einer Modernisierung des Aufwachsens einrücken, in dem jugendliche Kontrollformen und die pädagogisch kontrollierten Räume zunehmend hinter ein eigengestaltbares jugendkulturelles Leben zurücktreten, sodass der Rückgang institutionell-kirchlicher Einbindungen auch im Gesamtzusammenhang eines Abrückens Jugendlicher von engen, vorgegebenen, kontrollierten, institutionellen Formen verortet werden kann.“¹¹ In seiner einflussreichen Studie „Die Erlebnisgesellschaft“ hat Gerhard Schulze einen bedeuten-

231. Der Fremdwörterduden erklärt den Begriff der Dispersion so: „Die feinste Verteilung eines Stoffes in einem anderen in der Art, dass seine Teilchen in dem anderen schweben.“

⁹ Vgl. Britta Mischer: Die Jüngeren. Mitschnitte aus dem Leben der 13-30-jährigen, Berlin 2001, (ohne Seitenzahlen) – eine Fundgrube für O-Töne aus Jugendszenen.

¹⁰ In der Shell-Studie, a.a.O., 98-116, nimmt diese Wertdimension „Autonomie – Kreativität – Konfliktfähigkeit“ die insgesamt höchsten Zustimmungswerte ein.

¹¹ Helsper, a.a.O., 289.

den Generationenunterschied in dem Kriterium identifizieren können, ob die maßgebliche Lebensdefinition welt- oder selbstverankert ist. Die von ihm modellierten „jungen Milieus“ sind im Gegensatz zu den älteren klar selbstverankert, das heißt, ihre Mitglieder verantworten ihre Lebensentscheidungen nicht vor einer externen Wertequelle, sondern vor sich selbst.¹² Dieser Wechsel von so genannten „Pflicht“- zu „Selbstverwirklichungswerten“, also die kulturelle Bewegung weg von Fleiß, Disziplin und Pünktlichkeit hin zu Kreativität, Erfüllung oder Spaß, hat seinen Anfangsimpuls in der Zeit der 68er. Hatten diese jedoch noch für eine Kultur der Selbstbezogenheit gekämpft (freie Liebe, freie Erziehung, freies Denken usw.) und den Sieg dieses kulturellen Kampfes in ihre explizite Selbstdefinition verpflanzt, so ist dies für die nachfolgende Generationen keine Errungenschaft mehr. Man geht von Selbstbestimmung aus und wundert sich etwas über alle, die auf die Wichtigkeit fremdreferenzieller Autoritäten verweisen. Gleichzeitig sorgen die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen jugendlichen Lebens dafür, dass Jugendliche zu einem permanentem Neuentwurf ihrer Biografie genötigt sind. Jugendliche heute können nicht davon ausgehen, dass sie in dem Beruf arbeiten werden, für den sie sich ausbilden lassen. Sie können nicht erwarten, dass angesichts der sie

umgebenden Scheidungszahlen ausgerechnet sie einen Partner fürs ganze Leben finden werden. Sie müssen sich angesichts des allgemeinen Mobilitätsweges darauf einrichten, den Begriff und das Gefühl von Heimat jenseits von jahrelanger Aufenthaltsdauer an ein und demselben Ort zu entwickeln. Man kann sogar vermuten, dass Jugendliche noch nicht einmal antizipieren, den technischen Entwicklungsgeschwindigkeiten gewachsen zu sein und den Ehrgeiz zu hegen, sich immer auf der intellektuellen Höhe des aktuell Machbaren zu wissen. Der vielbeobachtete Cocooning-Effekt ist die Folge: Jugendliche heute verweigern die Anstrengung, ihre Erfahrung mit einer Welt- oder Lebensklärung kongruent setzen zu können, und begeben sich lieber in die Sicherheit der selbst gestaltbaren Nahwelt.¹³ Den hierfür notwendigen Rahmenbedingungen (Wohnung, Freundschaften, Kleidung, Hobbies. usw.) kommt höchste Gewichtung zu.¹⁴ Im Cocooning liegt die vielbeklagte so genannte „Politikverleugnung“ Jugendlicher genauso begründet wie die aufwändige Pflege ihrer Freundschaftsnetzwerke oder die auffällige Sympathie zu ihren Großeltern.¹⁵ Das Entwerfen, das Sichtbarmachen und das Gelingen der jeweiligen biografischen Episode avanciert heute zum kollektiven Lebensziel. Auch die Religion wird daran gemessen, inwieweit sie zum jeweils individuellen

¹² Vgl. Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft, Frankfurt/New York, 2. Auflage 1992, 234-242.

¹³ Der vielbeachtete Spot „Different Planets“ der Hypovereinsbank brachte das Bedürfnis nach Cocooning unvergleichlich auf den Punkt: „Sagt mal – geht eigentlich immer alles schneller? Oder bin ich nur langsam geworden? Jeden Tag ist es, als würde man auf einem neuen Planeten aufwachen ... Kann sich diese Welt nicht einmal um mich drehen – nur so lange, bis ich hier in meinem Eck ein paar Sachen in den Griff bekommen habe. Ginge das?“

¹⁴ Der Trend des Cocooning (wörtlich: Kokonbildung, also: sich einspinnen, sich zurückziehen) wurde Anfang der 90er Jahre von der Trendforscherin Faith Popcorn prognostiziert und meint den Rückzug aufs Private angesichts einer überkomplexen Umwelt; vgl.

Selbstverständnis „passt“. Mit dem Religionssoziologen Ulrich Oevermann lässt sich sogar formulieren: Die derart ausschließlich immanent verstandene Bewährung im eigenen Leben wird selbst zum Ansatzpunkt für Religion, das heißt, das Ziel der Selbstverwirklichung bekommt mythischen Charakter und die auf Erfüllung dieses Zieles gerichteten Akte werden faktisch zu Bemühungen um Selbsterlösung.¹⁶

3.2. Das Merkmal der ästhetischen Passung, oder: „Mit Religion darf ich nicht scheiße aussehen.“

Wo Jugendkulturen auf Religion zugreifen, geschieht dies in inszenatorischer Absicht. Gesucht und anerkannt werden die expressiven, dramatischen und symbolischen Qualitäten von Religion. Wer Konzertauftritte von Michael Jackson, Grundrisse von Multiplex-Kinos oder Abläufe von jugendkulturellen Events auf ihre Wirkungselemente hin analysiert, der entdeckt überall die Raum- und Zeichensprache von (zumeist christlicher) Liturgie. Das Religiöse stellt ein semiotisches Reservoir zur Verfügung, mit dem jugendliche Lebensthemen kommuniziert werden können. Genau darum geht es: Das, was für die aktuelle biografische Episode als bedeutungsvoll erkannt wurde, soll eine soziale Dimension bekommen. Da die Erzählung des privaten Sinnes aber nicht mehr auf die kognitive Folie einer allgemein plausi-

blen „großen Erzählung“ vom Sinn oder einer allgemeinen Moral zurückgreifen und sich von hierher verständlich machen kann, muss man auf den erheblich diffuseren kulturellen Zeichen- und Bildervorrat zurückgreifen. Deshalb ist so vieles und so viel Wechselndes in den Jugendkulturen „kultig“, deshalb gibt es so viele „Meister“, und deshalb sind immer ganz bestimmte Plätze, Zeiten, Gewohnheiten und Personen „heilig“, weil das religiös aufgeladene Bild die Sprache ist, mit der die Menschen aller Kulturen das „Unbedingt Bedeutungsvolle“ ausgedrückt und den Umgang damit gestaltet haben.

Nur eine Zahl: Von 100 Prozent befragten Jugendlichen geben 93 Prozent (!) an, dass ihnen ihre Bekleidung sehr wichtig oder wichtig ist; und 82 Prozent drücken dies in bestimmten Markenartikeln aus.¹⁷ Hier geschieht mehr, als dass das Marketing für jugendliche Zielgruppen zu funktionieren scheint und sie (für Ältere unverständlicherweise) bereit sind, für ein Paar Schuhe 100 Euro oder mehr zu investieren. In diesen Kaufakten geschehen nach außen gewendete Prozesse der Selbstverpflichtung, die die jugendlichen Erfolgsautoren Johannes Göbel und Christof Clermont in ihrem Buch „Die Tugend der Orientierungslosigkeit“ als „lebensästhetisches Projekt“ bezeichnet haben. Jugendliche heute fühlen sich keinem morali-

ausführlicher: Arbeitsstelle für Jugendseelsorge (Hg.): Was dran ist. Anregungen für eine Jugendpastoral im neuen Jahrzehnt, Düsseldorf 1999, 41-80. Coupland, a.a.O., 180 nennt den Trend zum metaphysischen Cocooning trocken: Me-ism.

¹⁵ Vgl. Illies, a.a.O., 43-61.

¹⁶ vgl. Ulrich Oevermann: Strukturmodell von Religiosität, in: Karl Gabriel (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biografie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 29-40.

¹⁷ Angaben von Bauer-Media; vgl. Globus-Schaubild Ra-7500 vom 7.1.2002.

schen Großprojekt mehr verpflichtet, sondern nur noch dem selbst entwickelten Wertesystem. Da aber nur sie selbst mit der inneren Logik dieses je individuellen Systems vertraut sind, muss es in sämtlichen Lebensäußerungen nach außen dokumentiert und somit kommunikabel gehalten werden. Es ist keineswegs selbstironisch oder gar metaphorisch gemeint, wenn Göbel/Clermont die Frage nach der richtigen Kaffeestärke bei einem gemeinsamen Frühstück als „Glaubenskrieg“ bezeichnen oder die eigene Wohnung als „primäre Folie der Selbstdarstellung“ bewerten, „deren wichtigstes Ausstellungsstück der Bewohner selbst ist.“¹⁸ Der Zwang zur ästhetischen Inszenierung der eigenen Identität ist heute eines der Hauptmerkmale jugendlichen Lebens und beinhaltet alles andere als die so gern unterstellte postmoderne Beliebigkeit. Im Gegenteil: Die jungen Lebensästheten haben sich „... eigene Moralgebäude gezimmert, die es in ihrer Rigidität durchaus mit den Forderungen der großen Weltreligionen aufnehmen können. Auf die Gnade und Milde eines verzeihenden Gottes muss der Lebensästhet dabei auch noch verzichten. Als Schöpfer und Geschöpf, als Heiland und Jünger seiner persönlichen Religion, die jedes Alltagsdetail zum Prüfstein der Einhaltung ihrer Gebote erklärt hat, setzt sich der Lebensästhet moralischen Kämpfen aus, die denen überzeugter Anhänger

einer Religion kaum nachstehen.“

3.3 Emotionale Gegenwelt: „Religion muss tanzbar sein“

Aus beiden bereits angesprochenen Merkmalsdimensionen wird ein krasses Desinteresse an kognitiver Stimmigkeit des Religiösen deutlich. Jugendliche suchen heute eher das religiöse Gefühl als die religiöse Überzeugung. Sie sind zu finden, wo Überwältigung geschieht, wo die Gesetze der Verführung gelten und wo man sich mit der ganzen Kraft des jetzt erlebten Augenblicks einer bergenden höheren Macht anvertrauen kann. Religion wird als Gegenwelt emotionalisiert und dient dann wahlweise als Flucht, Trost oder Revolte.¹⁹ Wer sich die Bücher junger Autoren über ihr eigenes jugendliches Leben anschaut, entdeckt genau in diesem Bedürfnis nach gegenrationaler Beheimatung in der Welt einen durchgängigen Zug von Trauer und Melancholie. So endet das Buch „Generation X“, das den kids der amerikanischen 90er Jahre ihre Bezeichnung gab, mit einer religiös zu nennenden Offenbarung des Hauptprotagonisten Andy: Vor einer zunächst für einen atomaren Rauchpilz gehaltenen riesigen schwarzen Brandwolke sieht er einen „kokainweißen“ Reiher fliegen; er fällt auf die Knie, der Reiher berührt ihn am Kopf; daraufhin wird Andy von geisteskranken Teenagern umarmt und gestreichelt: „ein Liebesbeweis, etwas, das ich noch nie kennen gelernt hatte.“²⁰

¹⁸ Göbel/Clermont 1997; erstes Zitat 99, zweites 49f, folgendes 67. Ebd., 100 heißt es: „Das eigene Wertegebäude permanent zu verteidigen und durch Prozesse des Aushandelns in Beziehung zur Umwelt zu setzen ist die bestimmende Komponente des lebensästhetischen Paradigmas.“
¹⁹ So die drei bekannten Motive jeder Romantik; vgl. Cornelia Klinger: Flucht, Trost, Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten, München/Wien 1995.

²⁰ Coupland, 251; diese Vision am Ende, v.a. aber vor dem Hintergrund des ganzen Buches ist verstörend und verdient eine tiefere symbol-theologische Betrachtung. Auch Illies, a.a.O. 126 vergleicht sein Leben mit einer „RTL-Vorabendserie“ und beschreibt die „Angst

Eine vielbeschriebene Ausdrucksform dieser emotionalen Suche ist die selbst eingestandene Kindlichkeit und „Nesthockerei“ der heute Jugendlichen. Man geht immer wieder mal gerne zu den Eltern, schaut sich mit Vorliebe die eigenen Kinderfotos an und organisiert nostalgische Klassentreffen. In diesem Rückgriff auf die verklärte Vergangenheit liegt das Versprechen eines unmittelbaren Bezuges zur Welt, eines „ozeanischen Gefühls“²¹, das seit dem Erwachen des Bewusstseins unwiederbringlich verloren scheint. Dieses Gefühl kann danach nur noch episodenhaft und gelegentlich aufflackern – etwa in events, in Naturbegegnungen, in virtuellen Medien- oder in sexuellen Körpererfahrungen. Wenn sich aber diese unmittelbare Berührbarkeit der Welt ereignet, wird sie in der Regel religiös kommuniziert.

4. Das Ende der großen Erzählung ist der Beginn der kleinen Simulationen – Jugend in der Postmoderne

Die in den drei Merkmalsdimensionen illustrierte Religiosität der Lebensästheten bietet für bisher gewohnte Ausformungen von Religion ein verwirrendes Bild: Es gibt so viele Moralen²² wie Individuen; den je eigenen Wertesystemen folgt man nicht beliebig, sondern rigide; man achtet bei religiösen Angeboten nicht auf dogmatische Stimmigkeit, sondern auf die liturgische Produktion religiöser Gefühle; höchste Autorität ist nicht ein externer perso-

ner Gott, sondern das Ich; dieses Ich wird ästhetisch und narrativ, also nur episodenhaft entworfen; hierbei fungieren Medien, nicht Personen als Vorbilder; insgesamt kommt die Religion in religionsfremden und patchworkgesteppten Gewändern daher; ein durchtragender Grundton ist Melancholie; Religion ist vor allem Kompensation.

Will man tiefer verstehen, welche kulturellen Dynamiken hier wirken, wird man in der jugendsoziologischen Literatur zumeist auf Entwicklungsschübe wie Individualisierung, Mediatisierung oder religiöse Pluralisierung hingewiesen. Dies sind jedoch allzu oft Begriffsschubladen, die keinen Durchblick auf die grundlegendere weltanschauliche Typik heutiger Jugendlicher erlauben. Vor allem muss man vermuten, dass jugendliche Individualisierung, Mediatisierung und Pluralisierung selbst Reflexe einer tiefergehenden und nur philosophisch zu fassenden Entwicklung sind.

Ein umfassenderer und überaus wirkungskräftiger Erklärungsansatz stammt von François Lyotard.²³ Der Begründer der Postmodernismus-Debatte sieht die Hauptaufgabe jeder Kultur zunächst darin, den an sich bedeutungslosen Strom der Zeit und der Materie als sinnvoll herauszustellen. Es gilt, dem Sein einen Sinn abzurufen und diesen Sinn so zu erzählen, dass er in das Sinn- und Selbstverständnis der Menschen eingehen

vor dem Innehalten“ (131). Göbel/Clermont, a.a.O. 42 beschreiben die „ewige Sehnsucht nach der nicht mehr zu erreichenden Geborgenheit einer Familie – vielleicht die letzte verbliebene Utopie!“ Tiefe Melancholie bezeugt auch der Roman „Elementarteilchen“ (2. Auflage, München 2001) von Michel Houellebecq, in dem es um die Traumata zweier Söhne einer überzeugten 68er-Mutter geht.

²¹ Ein Bild Sigmund Freuds.

²² Es wird wohl Zeit, diesen Plural in die Umgangssprache einzuführen; so auch Göbel/Clermont, a.a.O., 67.

²³ Vgl. zum Folgenden François Lyotard: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 4. Auflage 1999.

kann. Schon die Höhlenmalereien der Steinzeit bekunden diese elementare Funktion jeder Kultur. Epochal bilden sich so bestimmte „Meta-Erzählungen“ heraus. Die Erzählung von Gott als dem alles durchwaltenden Schöpfer und endzeitlichen Richter gab der mittelalterlichen Welterfahrung ihre Transparenz auf einen grundlegenden Sinn hin. Ebenso ist die Moderne geprägt von der großen Erzählung der emanzipierenden Vernunft: Der Fortschrittsglaube der Aufklärung, die sagenhafte Explosion des Wissens und der Erfindungen seit dem 18. Jahrhundert sind durchtränkt von dem Bemühen, eine für den Menschen befreite und zustimmungsfähige Welt zu schaffen, in der er im Zentrum steht und alles kontrolliert. „Große Erzählungen“ sind damit wie epochale Paradigmen; sie werfen ihre Schatten in jeden Winkel ihrer Kultur. Ihre Hauptfunktion ist die Legitimierung der durch die Wissensfortschritte hervorgerufenen strukturellen Veränderungen. Diese Wissensfortschritte verändern allerdings auch die großen Erzählungen vom Sinn des Seins. So hat die neuzeitliche Methodisierung des Wissens (Bacon, Descartes, Galilei) die große Erzählung vom Schöpfergott unter generellen Projektionsverdacht gestellt und in ihrer fraglosen Plausibilität zerstört. Beerbt wurde sie von der modernen Erzählung der sittlichen Vernunft (Kant, amerikanische Menschenrechtserklärung, Adorno).

Lyotard sieht nun die weltanschauliche Dramatik der gegenwärtigen (eben: post-modernen) Epoche darin, dass auch diese Erzählung von der Zentralstellung des sittlich autonomen Menschen fragwürdig geworden ist. Die moderne Wissensentwicklung hat eine Welt hervorgebracht, die den Menschen gerade nicht in ihre Mitte, sondern in eine Randstellung rückt. Schlaglichtartig gesagt: Wir wissen heute, dass wir in astrophysikalischer Hinsicht eine lächerlich bedeutungslose Galaxie bewohnen; wir werden vom uns unzugänglichen Unterbewusstsein gesteuert; wir sind genetisch kopierbar; auch Maschinen können denken; wir beherrschen die Welt über Apparate (von Hubble-Teleskopen zu Hochgeschwindigkeitsflugzeugen), zu denen uns jeder intuitive Zugang verstellt ist; wir können den Planeten mehrfach in die Luft jagen; das soziale Leben (e-commerce, digitales Bürgeramt, Live-Übertragungstechnik usw.) funktioniert immer reibungsloser ohne unsere körperliche Anwesenheit; unser Tastensinn bildet sich zurück; Essen wird zum Gesundheitsrisiko; die größte Bedrohung des Lebens sind nicht mehr andere Menschen, sondern Computerviren, anthropogene Umweltschäden oder Börsencrashes. Der Mensch der Moderne ist ein Wissender- und darum ein Enttäuschter. Er ist aus der Welt gefallen. Die Welt ist ihm zur black box geworden. Er betritt sie wie ein Seiltänzer, der den Blick in den schwarzen

24 Dazu ausführlich die Arbeiten von Norbert Bolz; v.a. Die Sinngesellschaft, Düsseldorf 1997.

25 Nicht nur der „Nietzsche-Hype“ des Jahres 2000 hat gezeigt, dass „die volle Konfrontierung mit dem Abgrund, den Nietzsches Philosophie öffnet, ... unserem Jahrhundert erst noch bevorsteht.“; so Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt am Main 1978, 208.

26 Hans-Joachim Höhn: Zerstreuung, Düsseldorf 1999, 100.

Abgrund dieser Box vermeidet.

Es ist eine Welt, die keine Sinn-Erzählung mehr hat. Der große und durchwaltende Sinn vom Sein kann nicht mehr re-präsentiert, also anwesend gehalten werden. Die Kultur kann nur noch Simulationen von Sinn entwickeln. Sie wird zur Sinngesellschaft²⁴, deren Hauptdynamik darin besteht, dem Menschen designte Benutzeroberflächen von Welt anzubieten, die ihm eine vertrauensstiftende Berührbarkeit von Welt suggerieren. Diese Anstrengung der Welt-Ästhetisierung im so genannten Sinn-Design hat nichts mit dekadenter Leichtfertigkeit zu tun, sondern verdankt sich der Notwendigkeit, angesichts des Fehlens einer großen Erzählung vom Sinn auf kleinformatigere Simulationen vom Sinn zurückzugreifen.

Kurz: Jugendliche heute sind die Bewohner jener Welt, die Friedrich Nietzsche aufziehen sah und die er so vehement beschwor. Die Jugendlichen heute sind seine Enkel und seine Erben. Ihr weltanschaulicher Pragmatismus, ihr lebenspraktischer Zynismus, ihr ästhetischer Subjektivismus und ihre Melancholie tragen die Handschrift des Nihilisten, Spötters, Lebensphilosophen und Romantikers Nietzsche.²⁵ Wie dieser es vorhersah, ist heute der Faden vom Sinn zum Sein gerissen und kann nur noch in individueller Handarbeit behelfsmäßig nachgeknüpft werden.

5. Jugendpastoral – mit Nietzsches Erben

Jeder jugendpastorale Ansatz wird sich zu der These vom Abbruch des gemein-

samen Sinns und zu den daraus sich ergebenden Merkmalsdimensionen jugendlicher Religiosität verhalten müssen. Auch wenn man es ablehnt, auf diese Dimensionen hin Angebote zu entwickeln, wird man mit der Erwartung nach biografischem Bezug, ästhetischer Passung und konstruierten Gegenwelten rechnen müssen. Die folgenden Thesen wollen werbend illustrieren, welche jugendpastoralen Folgerungen aus einer grundlegenden Anerkennung der postmodernen Basis- these zu ziehen wären:

1. In allen drei Merkmalsdimensionen zeigen sich typische Kommunikationsschwierigkeiten mit der überkommenen Gestalt von Kirche. So findet sich etwa im kirchlichen Raum eine radikale Abwertung der ästhetischen Dimension. Sie gilt als „oberflächlich“, „nicht das Eigentliche betreffend“ oder „opportunistisch“. Die dogmatische und die ethische Wirklichkeit des Glaubens stehen im Vordergrund des Interesses. Anders gesagt: Man betont die Wahrheit und die Gutheit Gottes, nicht aber seine Schönheit. „Die Dominanz von Dogma und Moral innerhalb der Selbstdarstellung der katholischen Kirche hat in letzter Zeit den Eindruck erweckt, als gäbe das Christentum nur zu denken und zu tun. Der Glaube gibt aber auch zu sehen (vgl. Joh 8,38; 12, 38-41; 1 Joh 1,1).“²⁶ Es wird in der Jugendpastoral entscheidend darauf ankommen, diese Abwertungstendenzen zu überwinden und (gut scholastisch) den Gott wieder zu entdecken, dessen Wahrheit und Gutheit in seiner Schönheit liegt. Das „Und er sah, dass es gut war“ des Schöpfungsberichtes

kann nämlich auch übersetzt werden mit: „Er sah, dass es schön war“²⁷ – und wird so zur grundlegenden Anforderung, in der lebensästhetischen Praxis heutiger Jugendlicher ihren Gestaltungswillen anzuerkennen. Mit dem Programm einer ästhetisierenden Pastoral sind sehr praktische Folgerungen verbunden: So gilt es, in der Öffentlichkeitsarbeit auf ein professionelles Layout zu achten. Die Verantwortlichen sollten sich mit ihrem persönlichen Kleidungsstil auseinandersetzen. Man sollte lieber wenig professionell als vieles einfach nur gutwillig machen. Die „Kirchenleute“ sollten dort antreffbar sein, wo Jugendliche ihre ästhetisch-spirituellen Erfahrungen machen. Jugendliche sollten eigene Gestaltungsräume undzeiten bekommen. Insgesamt sollte man auch von Anbieterseite her die religiöse Praxis von moralischen und kognitiven Forderungen zunächst entkoppeln – die Entdeckung, dass alle drei Dimensionen zusammengehören, ist ein späterer Schritt für religiös sehr „talentierte“ Jugendliche.

2. Ähnliches gilt für die Akzeptanz, dass die erste heilige Sphäre die jeweilige Biografie ist. Jugendliche lassen sich heute nicht mehr auf mögliche Strukturen hin funktionalisieren. Sie wittern jede Vereinnahmung, der sie nicht selber zugestimmt haben. Man sollte daher nicht zu schnell erwarten, dass Jugendliche Lust haben, Messdiener zu werden oder in einem Vorbereitungskreis für liturgische Aktionen mit-

zumachen, obwohl sie gerne und oft zum Jugendgottesdienst gehen. Geeigneter könnte es sein, Jugendliche als Berater statt als Mitarbeiter zu gewinnen und so ihre Kompetenz zu würdigen, ohne damit irgendeine Verhaltenserwartung zu verbinden.²⁸

Dieser Punkt führt zur vielleicht einschneidendsten Konsequenz für die herkömmliche kirchliche Jugendarbeit: den Verzicht auf ganzheitliche und (objektiv) konsistente Lebensentscheidungen. Innerkirchlich ist man ja sehr auf das Schema sozialisiert: „Wer A sagt, muss auch B sagen.“ Die Varianten lauten dann: „Man geht jeden Sonntag zur Messe.“ „Ein Messdiener tut so etwas nicht.“ Oder: „Du warst doch letztes Mal auch mit bei der Jugendwallfahrt, also ...“ Dieser Logik verweigern sich Nietzsches Erben völlig. Die Entscheidung zu einer Teilnahme an welcher Aktion auch immer ist jeweils ein „Baustein des Gesamtkunstwerks »Ich«“²⁹ und damit jeweils neu und frisch. Kirchliche Jugendpastoral muss daher stärker projektbezogen arbeiten und zeitlich befristete Angebote machen, deren Ergebniserwartung und deren Ende schon am Anfang klar signalisiert werden. So wird sie eines völlig neu erlernen: Jugendliche muss man heute auch wieder weggehen lassen können, ohne ihnen oder sich selbst Vorwürfe zu machen. Jede Erwartung an eine mehr als befristete Bindung endet mit hoher Wahrscheinlichkeit in (unattraktiver) Frustration.

²⁷ Vgl. Hans-Joachim Höhn: zustimmen, Würzburg 2001, 64.

²⁸ Eine Erfahrung aus dem (sehr empfehlenswerten) Projekt der „Jugendkirche“ Oberhausen im Bistum Essen.

²⁹ Göbel/Clermont, a.a.O., 42; vgl. auch Shell, a.a.O., 155f.

³⁰ vgl. Franz-Peter Tebartz-van Elst: Gemeinde in mobiler Gesellschaft, Würzburg 1999, 695-706.

3. Dem Aspekt der Emotionalität trägt eine Jugendpastoral Rechnung, die bewusst Orte religiöser Gefühlswelten anbietet und die notwendig dabei mitgegebene Unklarheit aushalten kann. Beispiele wären Lichtergottesdienste, Duftexerziten, Meditationen, Nachtgebete, Klosterbegehungen, Schweigefeiern o.ä. Die Verantwortlichen der Jugendpastoral sollten religiöse Gefühle kennen, schätzen, zeigen und auch inszenieren können, also etwa: Ergreiftheit, Verschmelzung mit dem Göttlichen, der Wunsch, Gott alles zu schenken, Staunen, Erhabenheit, eine Liebe, die alles sprengt, usw. Religion sollte nicht langweilig sein, sondern brisant, existenziell bedeutsam und kraftvoll. Natürlich kommt es auf diesem Weg zu dem in der Pastoral bekannten Phänomen, dass ein Weltjugendtag dieselben religiösen Emotionen auslöst wie etwa der Besuch eines Snowboard-Contests. Trotzdem bleibt die Religion so im Gespräch, denn sie wird in ihrer Potenz erkannt, das eigene Leben mit seinen Erfahrungen zu deuten und zu fühlen.

4. Einem vierten Punkt kommt erhöhte Bedeutung zu: Jugendliche brauchen Helfer in konkreten Notlagen. Wie der Pastoraltheologe Tebartz-van Elst beschrieben hat, gibt es heute fünf religionsproduktive Orte: das Fest, den Kontrast, das Symbol, die Biografie und die Not.³¹ Viele Anbieter transzendenter Erlebnisse nutzen diese Gelegenheiten und bieten jugendkulturelle Events mit prickelnden Kontrasten und lebensdeutenden (Marken-)

Symboliken. Jugend wird so selbst zum Mythos, und nicht selten wird sie kommerzialisiert und ausverkauft.³¹ Keiner der postmodernen Sinn-Designer aber fühlt sich für Notlagen zuständig, und die meisten populärreligiösen Semantiken brechen auch in sich zusammen, wenn es an die schmerzlichen Seiten des Lebens geht. Es gehört zu den altbekannten und unverzichtbaren Qualitätsmerkmalen christlicher Jugendpastoral, dass ihr die Tragik von Jugendarbeitslosigkeit, Jugendkriminalität, Obdachlosigkeit, Krankheit, Verschuldung oder Einsamkeit bekannt ist.

Vielleicht wird diese Aufgabe sogar der letzte Anker sein, mit dem die Kirche der Zukunft Jugendliche erreichen kann. Denn zwei Dinge dürften unbestritten sein: Erstens sind kommerzielle Anbieter von Sinnformaten in ihren inszenatorischen und gefühlbefriedigenden Leistungen von der Kirche weder kopier- noch übertreffbar. Und zweitens bedeutet die oben angedachte offensive Akzeptanz einer biografiebezogenen, ästhetisierten und emotional produktiven Jugendreligiosität eine erhebliche ekklesiologische und pastoralpraktische Umstellung. Es ist theologisch noch nicht ausgelotet, ab wann man hier die christliche Glaubensoffenbarung überstrapaziert. Sollte es aber gelingen, eine Jugendpastoral aufrechtzuerhalten, die Jugendlichen in Notlagen hilft, sich irgendwann einmal wieder selber zu helfen, wäre das tiefste Geheimnis des gekreuzigten Gottes bezeugt und verehrt. ■

³¹ Wohl hierher rührt der Zynismus und die Melancholie in den Jugendkulturen: Man sehnt sich nach Ereignissen, denen unbedingte Bedeutung zukommt, die jenseits des Machbaren und des (Ver-)Käuflichen stehen – und gerät so in den Sog des sich ständig übersteigernden „Kult- und Offenbarungsmarketings“; vgl. dazu die Kerzenepisode in Coupland, a.a.O., 205-208.