

Eine Generation ohne Gott?

Über semantische Stolpersteine, Methodenfragen und Macht

Gedanken zur jugendpastoralen Kommunikation

Nicht erst seit den Diskussionen um jugendliches Verhalten und die Frage nach dem Umgang mit Gewalt und Gewaltbereitschaft sind „die Jugendlichen“ in den Mittelpunkt eines sehr diffusen Interesses gerückt. Auch kirchlich sind Menschen mit der Vermittlung von Inhalten und letztlich Werten an „die Jugendlichen“ engagiert, beauftragt und bemüht. Dieser Aufsatz möchte im Blick auf die jugendpastorale Kommunikation die Konstruktion der „Methodenfrage“ in der (Jugend)pastoral als Machtfrage postulieren. Wird die Methodenfrage aus dieser Hermeneutik betrachtet, stellt sie sich neu und eröffnet neue Wege. Steht nämlich die subjektive Annahme des Glaubens in einem unmittelbaren Zusammenhang autobiographischen Gewährwerdens eigenen Lebens, ist sie die „sine-qua-non-Bedingung eines erwachsenen Glaubens“¹ und scheint damit aus der Machtfrage eines sich zu tradierenden Systems herausgenommen zu sein. Armin Nassehi hebt als eines der Ergebnisse der qualitativen Studie des RELIGIONSMONITORS von Bertelsmann hervor: „Je intensiver sich die je eigene Religiosität darstellt, desto innerlich unabhängiger scheinen die Personen von ihrer Kirchlichkeit zu sein – das bedeutet freilich nicht, dass sie kirchliche Angebote nicht in Anspruch nehmen.“² Dieses gilt es zu reflektieren und ernst zu nehmen.

Das Ende der Meta-Erzählungen in postbürgerlicher Perspektive

Der Blick auf die Jugend geschieht in der Regel von Menschen, die selber nicht mehr in diese Altersspanne gehören. Damit ist der Blick auf die Jugend nicht frei von Projektionen. Denn in der Frage nach der Jugend schwingt nicht zuletzt die Frage nach der Zukunft der Gesellschaft mit: „Jugendliche sind die Erwachsenen von morgen“, und die Frage, wie denn dann die Gesellschaft (und auch die Kirche) aussieht, ist eine mehr oder weniger ausgesprochene Brille von Erwartungen, die den Blick schärft und verstellt zugleich. Dabei liegt in der Gretchen-Frage nach der Religion weniger die Gestaltung der Kirche von morgen begründet als die Sorge nach einer werthebezogenen Gesellschaft.³ Es geht darum, „ob die kommende Generation eine Fortschreibung der zentralen Sinnkonstruktionen einer Kultur vornehmen wird“.⁴

Mit dem Ende der Moderne und dem Beginn der Postmoderne ist zugleich das Ende der großen Meta-Erzählungen eingeleitet.⁵ Lyotard⁶ als der Vertreter der Postmoderne macht deutlich, dass auch die letzte große Erzählung, die den Menschen in der Zentralstellung in der Welt sah, mit den modernen Wissenschaften fragwürdig wurde.⁷ Der Mensch an den Rand gedrängt, ein kleines Wesen in einer unermesslich großen Galaxie, keineswegs einzigartig (die Entschlüsselung des Gencodes macht eine genetische Kopierbarkeit denkbar). Die epochale Bestimmung dieser Meta-Erzählungen hat ihre Bedeutung verloren in einer Welt, die pluralisiert und individualisiert ist. Es ist nicht davon auszugehen, dass die junge Generation sie weiter schreiben wird. Denn die 18- bis 26-Jährigen sind die erste Generation, deren Lebens- und Wertesystem vom Abbruch eines kollektiven Sinns, der aus diesen großen Erzählungen stammt, bestimmt sind.⁸ „Die große Erzählung hat ihre Glaubwürdigkeit verloren, welche Weise der Vereinheitlichung ihr auch immer zugeordnet wird: spekulative Erzählung oder Erzählung der Emanzipation.“⁹ Die Pluralisierung

der sozialen und systemischen Sprachspiele geht bereits von einer Gesellschaft aus, die sich aus dem Bürgertum schon lange verabschiedet hat. Sie hat zur Folge, dass sich gedankliche Grenzen durch die Gesellschaft ziehen. Auf der einen Seite gibt es die, die aus den großen Erzählungen leben. Auf der anderen Seite ist „die Sehnsucht nach der verlorenen Erzählung [...] für den Großteil der Menschen selbst verloren. Daraus folgt keineswegs, dass sie der Barbarei ausgeliefert wären.“¹⁰ Nassehi verwendet dafür den Begriff der „postbürgerlichen Existenz“, eine Existenz, in deren Leben die Inkonsistenz kein Zeichen des Mangels ist, sondern eines Komponisten, der es gelernt hat, in einer Welt mit Inkonsistenzen zu leben.¹¹

Eine Generation sucht Gott auf ihren Wegen – Subjektorientierung von Religion als Voraussetzung von Glaubensvollzug

Wie steht's mit der Religion? – Blitzlichter in Deutungen.

In den letzten Jahren hat es eine Menge Studien über die Religiosität von Jugendlichen gegeben.¹² Einige markante Erkenntnisse seien hier erwähnt. Zunächst: Lebensführung und Religion steht nur bei jungen Muslimen in einem engen Zusammenhang.¹³ Christlich sozialisierte Jugendliche sind in der Lage, ihren christlich erlernten Glauben mit Reinkarnationsvorstellungen und anderen Vorstellungen zu verbinden. An dieser Stelle ist der Blick in den RELIGIONSMONITOR Interessant. Wie Ziebertz herausarbeitet, kann nicht festgestellt werden, dass eine synkretistische Glaubensaussage bei den jungen Menschen (18–26) im Vergleich zu den Älteren deutlich höher liegt. Er geht eher davon aus, dass „es Tendenzen in die umgekehrte Richtung“ gebe.¹⁴ Auf der anderen Seite legen aber andere Studien nahe, dass Jugendliche in Religion kein Angebot für den Sinn des gesamten Lebens suchen, sondern für Teilbereiche und einzelne Zeiten.¹⁵ Diese Religiosität steht in einem engen Zusammenhang mit dem Gedanken der

Patchwork-Identität, die als die postmodern adäquate Identitätsform gedacht werden kann.¹⁶ „Die neuen Sozialformen von Religiosität sind also ebenso individualistisch, pluralistisch und ausdifferenziert wie die Gesellschaft, die sie hervorbringt.“¹⁷ Ebenso wenig wie die Identitätsform ist sie auf den Diskurs angelegt, sondern auf augenblickshafte empathische Wahrnehmung.¹⁸ Religion ist dennoch überall gegenwärtig: Die Jugendszene ist voll davon. In dieser „Dispersion von Religion“, in der die „überkommene, begrifflich und konfessionell fest gebundene Religion im kulturellen Prozess liquidiert wurde“¹⁹ und in ehemals religionslose Sektoren gesickert ist, begegnet dem jungen Menschen auf Schritt und Tritt Religion. „Steht auf der einen Seite also der Bruch mit der Tradition, wie er mittlerweile drastisch auch in den Jugendstudien nachgewiesen ist, so erfolgt auf der anderen Seite die Aufnahme religiöser Elemente in unsere Kultur.“²⁰ Nach Sellmann ist das für Firmen das Erfolgsrezept: „Wenn Konzerne mit vorwiegend jugendlichen Zielgruppen diese ansprechen wollen, greifen sie zu religiösen Motiven.“²¹ Wiederum Sellmann kristallisiert aus der gegenwärtigen Situation drei Merkmale heraus, die Religion ausdrücken muss, um für Jugendliche attraktiv zu sein.²²

Religion ist Selbstreferenzialität

Jugendliche heute verstehen sich als „autonome Sinnkonstrukteure“ (4) und überprüfen jeden Versuch externer Beeinflussung sorgfältig. Sie erleben sich als in sich selbst verankert sind und verantworten damit ihre Lebensentscheidung nicht vor anderen, sondern vor sich selbst.²³ Der Kampf einer Kultur der Selbstständigkeit, den manche von den ‚Älteren‘ noch gekämpft haben, ist für die heutige Generation keine Errungenschaft, sondern eine Selbstverständlichkeit.²⁴ Umso erstaunter ist die Reaktion junger Menschen, wenn im kirchlichen Kontext auf die Wichtigkeit „fremdreferentieller Autorität“ (4) verwiesen wird. Für Jugendliche bedeutet das Leben in einer sich ständig

wandelnden Gesellschaft, dass sie ständig gezwungen sind, sich in ihrem Selbst- und Sinnverständnis neu zu entwerfen. Dies hat zur Folge, dass der Identitätspräsentation²⁵ die Bedeutung zukommt, im Erzählen, Erinnern nicht nur zu gewährleisten, dass ich heute noch dieselbe bin, die ich gestern war, sondern neu zu entwerfen, wer ich morgen denn noch sein könnte, die ich heute und gestern nicht war. Identitätspräsentation geht damit über das bisherige Maß an Selbstvergewisserung hinaus. So ist das Subjekt „in dem Bemühen, sich seiner Identität zu vergewissern, auf die Erinnerung verwiesen als die der Kontingenz des Geschichtlichen entsprechenden Weise, sich auf Vergangenes beziehen zu können.“²⁶

Ein- und denselben Beruf auszuüben, während der Partner der erste und immer derselbe und das Haus als Eigentum unverrückbar ist, ist meilenweit von der Erfahrungswelt Jugendlicher entfernt. Inmitten dieser Unsicherheit steigt die Sehnsucht nach dem Sicheren, Ganzen und Überschaubaren. So scheinen sie die ganze Fülle des Fortschritts noch nicht einmal mehr zu antizipieren. Nassehi stellt im Anschluss an den Bertelsmann Religionsmonitor ein Bedürfnis fest, das Ganze zu verstehen. „Dieses Ganze ist eher die *biographische Konstruktion von Ganzheit*.“ Es ist jedoch keine „kognitive Gesamtsynthese“, sondern kann zum „Co-cooning-Effekt“ führen: Jugendliche heute verweigern die Anstrengung, ihre Erfahrung mit einer Welt- und Lebensklärung kongruent setzen zu können und begeben sich lieber in die Sicherheit der selbst gestalteten Nahwelt.“ (4) Sie suchen verstärkt die Sicherheit und die Absicherung. Wer in der ständigen Herausforderung der Gestaltung eigenen Lebens lebt, dem mag das Bedürfnis nach weiteren Abenteuern tatsächlich verloren gehen.

Der ästhetische Blick als ethische Herausforderung

Das zweite wesentliche Merkmal jugendlichen Lebens ist die Ästhetisierung. Das

Aussehen und Tragen von Markenklamotten spielt eine identitätsstiftende Rolle, was wiederum von der Marketing-Strategie instrumentalisiert wird.³⁰ Mit einem Markenartikel wird die damit verkaufte und konstruierte Weltanschauung übernommen und rigide eingehalten. Die Fremdreferentialität, die in dieser Übernahme entsteht, stößt dabei interessanterweise auf keinen Widerstand. „Das Religiöse stellt ein semiotisches Reservoir zur Verfügung, mit dem jugendliche Lebensthemen kommuniziert werden können. Genau darum geht es: Das, was für die aktuelle biographische Episode als bedeutungsvoll anerkannt wurde, soll eine soziale Dimension bekommen.“ (5) Das Fehlen der großen Meta-Erzählung hat auch zur Folge, dass auf die vielen kleinen Erzählungen und Bilder zurückgegriffen wird. Das Bild und darin das veräußerlichte Thema ist das Medium, mit dem „Heiliges“ vermittelt wird. „Von 100 % befragten Jugendlichen geben 93 % an, dass ihnen ihre Bekleidung sehr wichtig oder wichtig ist, und 82 % drücken dies in bestimmten Markenartikeln aus.“ (5) Es ist möglich, über ein Kleidungsstück eine Identität zu schaffen. Eine Religion, die das äußere Aussehen, weil es das Medium und der Transporter innerer Aussagen ist, nicht ernst nimmt, wird bei jungen Menschen keine Chance mehr haben. „Jugendliche fühlen sich keinem moralischen Großobjekt mehr verpflichtet, sondern nur noch dem selbst entwickelten Wertesystem.“ (5) Das Fehlen der Diskursfähigkeit, die auf gemeinsamer Vermittelbarkeit nach Möglichkeit vor dem Forum der Vernunft beruht, bedarf des nach Außen-Tragens, wie es an den Kultstätten der Jugendlichen zu beobachten ist: Jeder Schuh ist eine Aussage der Selbstverwirklichung und ein selbstreferentielles Projekt. Ein schlechtes äußeres Aussehen lässt auf eine schlechte innere Botschaft schließen. Umgekehrt: Eine großartige Botschaft, wie die Verkündigung es von ihrem Inhalt behaupten und im Glauben an die biblische Verheißung auch begründet tun kann, kann nicht von Menschen weitergegeben werden, die nicht gut aussehen. Mit den Worten

Sellmanns: „Mit Religion darf ich nicht scheiße aussehen.“ (5)

Der evangelische Theologe Henning Luther stellt sogar die These auf, dass erst der ästhetische Blick überhaupt ein ethisches Handeln ermöglicht, weil nur er ohne jede Vorurteile sich dem Gegenüber nähert. „Diese unmittelbare, unvermittelte Offenheit für den von außen kommenden Anderen, die Wahrnehmung enthält wesentliche Momente dessen, was ästhetische Erfahrung ausmacht.“ Die ethische Dimension ist darin zu sehen, „dass ästhetische Erfahrung auf jeden vermittelnden Zugriff (auf jedes Begreifen- und Ergreifen-Wollen) des Anderen verzichtet und sich vielmehr dem sich immer wieder entziehenden Anderen ausliefert.“³¹ Hinter diesem Projekt der Ästhetisierung steht bereits ein komplexer Vorgang der Subjektwerdung. Im Sinne Luthers erfolgt jede Subjektwerdung als ästhetischer Prozess, in dem die eigene Identität sich ihrer selbst über die unverstellte Begegnung des ganz Anderen erneut bewusst wird. Diese Begegnung stellt eine unmittelbare Erfahrungsebene dar, die sich einer schon bewerteten entzieht. Aus der Erfahrung wird ein Erleben erst im Vollzug der Beziehung. Für diese entwickelt sich der ästhetische Blick automatisch zu einem ethischen, in dem die Achtung des ganz Anderen gewahrt bleibt und die Grenzen nicht überschritten werden. In diesem Sinne ist Subjektwerdung ein Prozess der Identitätsbildung, der Grenzen erlernt und unbedingt achtet. Eine ästhetische Jugendpastoral wird ihn gehen müssen, wenn sie Religion als subjektorientierten Glauben postuliert.

Die längst vergessene Wahrheit: Religion ist Emotion

Das erläuterte Fehlen der Diskursfähigkeit des inneren Ausdrucks macht deutlich, wie wenig die kognitive Stimmigkeit des Religiösen interessiert.³² „Jugendliche suchen heute eher das religiöse Gefühl als die religiöse Überzeugung.“ (6) Dort, wo sie überwältigt werden und sich „mit der ganzen

Kraft des jetzt erlebten Augenblicks einer bergenden höheren Macht anvertrauen“ (6) können, sind sie zu finden. Religion wird zu einer Gegenwelt, die emotionalisiert wird und nicht mehr so sehr als Ort der Gerechtigkeit (auch das war ja eine Gegenwelt), der Diskussionen und Anträge gesucht wird. Jugendliche haben einen Sinn für die Vergangenheit, für die Kindheit; Klassentreffen werden zu wichtigen Ereignissen. Die Suche nach dem „ozeanischen Gefühl“ (6), in dem ein unmittelbarer Bezug zur Welt geschieht, nimmt einen breiten Raum ein. Politik und das konkrete, verändernd zu gestaltende Leben ist weniger präsent. Authentisches Leben fordert heraus. In diesem Sinne ist nicht unmittelbar ein Abnehmen des sozialen Engagements zu entdecken. Wohl scheint die Verbindung von Kirche und politischem Engagement gelockert. Sie wird auch in dem emotionalen Gehalt der Events nicht gefördert. Wenn ein Wertewandel festgestellt werden kann, dann der des Pragmatismus. „Pragmatismus ist aber genau die passende und intelligente Reaktion auf eine Welt, die sich vor allem visuell und damit figurativ verstehbar macht.“ So läuft „lebenspraktisch erkennbarer Nutzen [...] vor größer formatierten Anliegen wie Gesellschaftsreform oder Umweltschutz.“³³ Der Pragmatismus kann gepaart auftauchen mit der Nostalgie, dem Wiedereingehenwollen in den allumfassenden Mutterschoß. Das kann „dann 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.“ (6)

Semantische Stolpersteine, Methodenfragen und die versteckte Macht: Gedanken zu jugendpastoraler Kommunikation

Die Medialisierung jugendlicher Erfahrungswelt kann nicht genug betont werden. Schon Lyotard hat die Prognose gestellt, „dass all das, was vom überkommenden

Wissen nicht in dieser Weise [in Informationsquantitäten, G.W.] übersetzbar ist, vernachlässigt werden wird.“³⁴ Der Abbruch der Meta-Erzählung geschieht also auch durch die Veränderung der Kommunikation. Fernsehen und Internet gewöhnen an Inkonsistenzen, sie sind die Ausdrucksform derselben. Wenn das „Leitmedium der Jahrgänge 1970 bis 1990 [...] die *multimediale Integration von TV und PC*“ ist, dann ist „die so angeeignete Wirklichkeit [...] *ästhetisch und multiversal formatiert*.“³⁵ Dass zwischen der jungen Generation (nach Sinussoziovision die C-Generation des Mobilisierungsschubs II) und den Hauptamtlichen großkirchlicher Jugendarbeit mehr als nur ein Altersunterschied vorliegt, wird in den semantischen Stolpersteinen deutlich, die sich in der Sprache und im Lebensgefühl ausdrücken. Für die kirchlich aktiven „Erwachsenen“, die 1955–1970 geborenen, ist es eine harte Erkenntnis, dass sie es mit Menschen zu tun haben, die vor der Revolution den Bausparvertrag, vor dem Buch das Internet, vor der Demo die Absicherung suchen. Jenseits dieser Auseinandersetzung auf beiden Seiten gibt es aber eine semantische Hürde, die tiefer liegt. Gerade weil sich Religiosität im Selbstbezug ausbildet und die „Unhintergebarkeit der Individualität des Einzelnen letzter Bezugspunkt christlicher Religion“³⁶ darstellt, ist das Gefühl der jungen Generation für authentische Expression eigenen Glaubens kompetent und ausgeprägt. Sie leben in einer medialen, in einer inszenierten Welt, wechseln Aspekte ihrer Identität und performen sie kreativ. Gerade aber im Selbstbezug des Religiösen – das Drehbuch der Inszenierung – liegt, nimmt man die Beobachtungen von Nassehi ernst, ein Dilemma. Seine pointierte Feststellung, dass es gerade die „Hochreligiösen“ sind, die sich in eine große innere Kirchendistanz „auseinandergesetzt“ haben, sich an Kirche abgearbeitet haben und zu ihrem je eigenen Glauben gekommen sind, lässt aufhorchen. Denn es ist nicht abwegig unter diesen Hochreligiösen auch jene Hauptamtlichen zu suchen, die zu einer authentischen Inszenierung ihres persönlichen Glaubens und ihrer Authentizität herausgefordert werden,

was aber oft dem professionellen Auftrag (der *Missio* z. B.) der Großkirchen widerspricht.

An dieser Stelle wird aber deutlich, dass der Subjektbezug eine Reise an die Grenzen der Institutionen und eine ‚gefährliche‘ Erinnerung bedeutet. Einer Erinnerung, die die Ernstnahme des Glaubens an den Gott, der den Menschen in seiner Einzigartigkeit und als freies Gegenüber will. Glaube in biografischer und subjektbezogener Hermeneutik kann im Kontext eines Systems zu einem Konflikt führen, da das System in erster Linie die eigenen Grenzen wahren und erhalten will. Im Blick auf die jugendpastorale Landschaft ist es dann nur verständlich, dass Orte wie jugendpastorale Zentren und Jugendkirchen aus dem Boden sprießen. Sie werden zu Orten relativer Narrenfreiheit für beide Seiten des religiösen Spiels. Dort kann mehr ausprobiert werden, es scheinen die Grenzen des kirchlichen Systems dehnbarer zu sein. Sie sind aber auch ein Ort, an dem die Machtfrage des Systems sich mit der Methodenfrage kaschieren kann. Diese Einsicht, die in den gruppendynamisch und psychoanalytisch orientierten Gruppenverfahren zu den Grunderfahrungen der Leitung gehören, stellt sich in anderen Bezügen ähnlich. Jede Frage nach der Methode und jedes Beharren auf der Form lässt auch eine Frage der Macht und der Entscheidungsbefugnis vermuten. So verdecken – das ist die These – auch ästhetische, biografische, erlebnispädagogisch orientierte Gottesdienst-Events, Versammlungen, Feten etc. immer eine von zwei Seiten eines Dilemmas: der Tradierung oder der Authentizität.

Zum ersten: die Machtfrage, um die es in der Tradierung eben ganz bestimmter Vorstellungen geht. Diese werden nicht anders, in dem sie ästhetisch inszeniert werden. Das ist vor allem und in erster Linie ein Problem der Hauptamtlichen in ihrer religiösen Subjektwerdung und es wird dann erträglicher, wenn die Form wenigstens kreativ, die Sprache anders wird. Emotional und ästhetisch wird Macht zu einer Form, die gefeiert, erlebt werden, sich aber zugleich der Anstrengung des Begriffs und der

Auseinandersetzung entziehen kann. Ich möchte daher an dieser Stelle die Übernahme der Event-Struktur kritisch hinterfragen. Ein religiöser Event wird immer in der Auseinandersetzung mit den Vorstellungen der Zielgruppe und den Vorstellungen der Beauftragung stehen. Diese zu ignorieren, verlagert eben jene Anstrengung des Begriffs, die der Subjektbezug verlangt, in immer ausgefeiltere Inszenierungen. Diese Perspektive enthält meines Erachtens die wesentliche Erkenntnis, dass sich an ihr auch die Grenze der Kommunikation zwischen Hauptamtlichen und Jugendlichen entzündet. Hauptamtliche sind im gleichen Maße herausgefordert, ihre Überzeugung, ihre Authentizität zu inszenieren. „Wer immer nur sagt: „Ne, das ist jetzt aber nicht meins“, der ist nicht authentisch, sondern faul.“³⁷

Zum zweiten: Dann ist ja doch zu fragen, was denn passieren würde, wenn plötzlich ganze Gruppen von Menschen den Gott der Bibel beim Wort nehmen wollen? Würden sie nicht alle in die Versuchung kommen, dem Typus des frommen Atheisten nahe zu kommen? Des Atheisten, der letztlich an der „Warum-Frage“ scheitert, wird sie in ihrer Ernsthaftigkeit gestellt. „Wer diese Frage stellt, will verstehen, selbst wenn er keine Antwort findet.“³⁸ Die Event-Struktur tendiert dazu – und da gibt es einen inneren Zusammenhang in der Potenzierung die wirkliche Ernstnahme des biblischen Gottesglaubens, in die Menschen egal welchen Alters geführt werden sollten, zu verdecken. Dieses Dilemma wird vermieden, in dem im Event das Gefühl, die Ästhetik gesucht wird und davon ausgegangen wird, dass „der“ Jugendliche auch gar nicht interessiert ist an einer kognitiven Auseinandersetzung seiner Religiosität. In erster Linie sind diese beiden Dilemmata jene der Erwachsenen, die Jugendpastoral verantworten. Sie müssen sich fragen lassen, ob sie sich „einmal von der Vorstellung [haben] faszinieren lassen, dass ein Gott den Toten Gerechtigkeit verschaffen möge, dieser Gott vielleicht sogar ein Leben in Fülle für alle hat, das über dieses Leben hinausreicht.“³⁹

Dass es gravierende Kommunikationsschwierigkeiten zwischen kirchlichen Welten und den Jugendlichen gibt, ist unbestritten. Die eigentliche Kommunikationsblockade und Herausforderung beginnt aber vorher. Da geht es nämlich weniger darum, wie ein Jugendgottesdienst gestaltet, eine Firmkatechese vorbereitet, eine Jugendfreizeit strukturiert ist, sondern mit welchem Gottesbild in der biografischen Gestalt und der biblischen Ernstnahme Menschen in die Planung gehen. Es geht um eine identitätsstiftende und -differenzierende Kommunikation, die jene untereinander zu verantworten haben, die sich eben jenen beiden Seiten des Dilemmas zu stellen haben: der Machtfrage, die sich in die Methodenfrage des „Wie“ verkriecht, und der Authentizität, die unter Umständen an den Grenzen des Systems in ihrer Inszenierung scheitern könnte. „Was ist der Mensch?“ bleibt die große und an dieser Stelle zu bedenkende Frage.

Anmerkungen:

- ¹ H. Steinkamp: Zur Bedeutung religionssoziologischer Jugendforschung für die kirchliche Jugend-(verbands)arbeit, in: K. Gabriel/ H. Hobelsberger (Hrsg.): Jugend, Religion und Modernisierung. Suchbewegung kirchlicher Jugendarbeit. Opladen 1994, 139–153, hier: 149.
- ² A. Nassehi: Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des RELIGIONSMONITORS, in: Bertelsmann Stiftung: RELIGIONSMONITOR 2008. Gütersloh 2007, 113–132, hier: 130.
- ³ Vgl. H.-G. Ziebertz: Gibt es einen Tradierungsbruch? Befunde zur Religiosität der jungen Generation. Ders.: 44–53, hier: 44.
- ⁴ M. Sellmann: Jugend und Religion. Oder: Nietzsches Enkel, Nietzsches Erben, in: jugend & GESELLSCHAFT 4/2002, hier aus dem Vortrag auf dem Symposium in Benediktbeuren Nov. 2003, 1.
- ⁵ Vgl. U. Pohl-Patalong: Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Elemente zu einer

- Neukonzeption der Seelsorgetheorie. Stuttgart-Berlin-Köln 1996, 55–122.
- ⁶ Vgl. Pohl-Patalong: Seelsorge. 103 ff. vgl., F. Lyotard: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. 5. Auflage, Wien 2005.
- ⁷ Vgl. Pohl-Patalong: Seelsorge. 103. W. Welsch: Gesellschaft ohne Meta-Erzählung?, in: W. Zapf (Hrsg.): Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1990. Frankfurt/Main/ New York 1991, 174–184.
- ⁸ Vgl. Sellmann: Jugend und Religion. 7.
- ⁹ Lyotard: ebd. 112.
- ¹⁰ Lyotard: ebd. 122.
- ¹¹ Vgl. Nassehi: ebd. 119.
- ¹² Vgl. als einen Überblick: Arbeitsstelle für Jugendseelsorge. Wo steht die Jugend? Zusammenfassung jugendsoziologischer Befunde zwischen 2001 und 2005. Düsseldorf 2005.
- ¹³ Vgl. Deutsche Shell (Hrsg.): Jugend 2000. Bd. 1 und Bd. 2, Opladen 2000, 158–162.
- ¹⁴ Ziebertz: ebd. 51.
- ¹⁵ Sellmann: Jugend und Religion. 2.
- ¹⁶ Vgl. u.a. H. Keupp: Ermutigung zum aufrechten Gang. Forum Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis Bd. 35. Tübingen 1997, 31f; 64f; 72 ff.
- ¹⁷ Pohl-Patalong: Seelsorge. 77.
- ¹⁸ Diskursfähigkeit setzt ein Kohärenzprinzip voraus, vgl. auch Pohl-Patalong: Seelsorge. 77.
- ¹⁹ Dispersion meint, dass Religion sich in dem Sinne verflüssigt. Vgl. dazu die Arbeit von M. Ebertz: Die Dispersion des Religiösen, in: H.-J. Kochanek (Hrsg.): Ich habe meine eigene Religion. Sinnuche jenseits der Kirchen. Zürich-Düsseldorf 1999, 210–231.
- ²⁰ H. Jansen: Wenn Freiheit wirklich wird. Erlebnispädagogische Jugendpastoral in kritischer Sichtung. Berlin 2007. 6.
- ²¹ Sellmann: Jugend und Religion. 3.
- ²² Der oft zitierte Aufsatz von Sellmann stellt diese drei Momente sehr gut dar, in der Darstellung orientiere ich mich an diesem Aufsatz. Seitenzahlen von nun an im Text.
- ²³ Vgl. Pohl-Patalong: Seelsorge. 78 f.
- ²⁴ Vgl. M. Sellmann: „Schön war’s“. Plädoyer für eine ästhetisch gewendete Glaubenskommunikation mit Jugendlichen, in: Lebendige Seelsorge, Jg. 55, H. 4/2004, 229–234, hier: 230.
- ²⁵ Essen: Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personenphilosophie. Regensburg 2001.
- ²⁶ Essen: Freiheit Jesu. 189.
- ²⁷ Nassehi: ebd. 122.
- ²⁸ M. Sellmann: „... denn Gott ist schön.“ Begründung und Chancen eines ästhetischen turns in der Jugendpastoral, in: Lebendige Seelsorge. H. 3/2007, 103–108, hier: 104.
- ²⁹ Sellmann: Gott ist schön. 104. Er formuliert dieses Phänomen mit der Aussage: „Man will Spießer werden.“ Auch: Jansen: ebd. 40.
- ³⁰ Vgl. H. Hobelsberger: Religion in der Sozial- und Erlebnisform des Event, in: KatBL 131 (2006), 52–69, hier: 55 mit dem Hinweis auf die ökonomische Struktur und Marketingstrategie von (kirchlichen) Events.
- ³¹ H. Luther: Subjektwerdung zwischen Schwere und Leichtigkeit, in: D. Neuhaus (Hrsg.): Von der Schwere Gottes und der Leichtigkeit des Seins. 1. Kolloquium der interdisziplinären Arbeitsgemeinschaft „Theologie und Ästhetik vom 5. bis 7.10.1990. Arnoldshain 1992, 28–50, hier: 37f.
- ³² Vgl. Pohl-Patalong: Seelsorge. 77.
- ³³ Sellmann: Gott ist schön. 104.
- ³⁴ Lyotard: ebd. 23.
- ³⁵ Sellmann: Schön war’s. 230.
- ³⁶ H. Luther: Religion und Subjekt, in ders.: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992, 30–36, hier 30.
- ³⁷ Sellmann: Gott ist schön. 108.
- ³⁸ M. Striet (Hg.): Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie? Freiburg 2008, 9.
- ³⁹ Striet: ebd. 8.