

Jugendliche Religiosität in Zeiten der Eventkultur

Reuter, Julia

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Reuter, J. (2008). Jugendliche Religiosität in Zeiten der Eventkultur. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Teilbd. 1 u. 2 (S. 2373-2385). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-151948>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Jugendliche Religiosität in Zeiten der Eventkultur

Julia Reuter

Der vorliegende Beitrag versucht, zeitgenössische Ausdrucksweisen jugendlicher Religiosität anhand aktueller empirischer Befunde eines Forschungsprojektes zum XX. Weltjugendtag in Köln 2005 aufzuzeigen, das ich gemeinsam mit Kolleginnen und Kollegen der Universitäten Trier, Koblenz, Dortmund und Bremen durchgeführt habe.¹ Dabei steht nicht nur das religiöse Selbstverständnis, die religiösen Gemeinschaftserfahrungen und spirituellen Ausdrucksweisen der jugendlichen Teilnehmer im Vordergrund.² Der Beitrag will auch eine Antwort geben auf die Frage, ob und wenn ja in welcher Form wir eine Rückkehr der Religion in Zeiten der Eventkultur erleben.³

1. Religiöse Events als Antwort auf die Transformation des Glaubens

Die Beziehung Jugendlicher zur Religion und zur Institution Kirche fügt sich keiner einfachen Denkschablone, sondern stellt sich als ungemein vielfältig und bunt dar.

1 Im Rahmen eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanziell geförderten Forschungsverbundes untersuchten wir zwischen Januar 2005 und Dezember 2006 in einer disziplinenübergreifend angelegten Studie den Weltjugendtag als religiöses Event sowohl in seiner lokalen Organisation und globalen Medienpräsenz als auch im konkreten Erleben der Teilnehmerinnen und Teilnehmer. Letzteres war die Aufgabe der Forschergruppe der Universitäten Trier und Koblenz, zu der neben mir auch Dr. habil. Waldemar Vogelgesang und Prof. Dr. Winfried Gebhardt gehörten, denen ich an dieser Stelle für die gute und anregende Zusammenarbeit herzlich danken möchte. Wenn im folgenden von *wir* die Rede ist, beziehe ich mich vor allem auf letzte Forschergruppe.

2 Bei personenbezogenen Substantiva wird der besseren Lesbarkeit wegen die männliche Form gewählt. Diese versteht sich aber als geschlechtsneutral; Frauen sind jeweils explizit mit angesprochen.

3 Der Beitrag enthält einige Passagen, die unterschiedlichen Texten entnommen wurden: dem gemeinsamen DFG-Antragstext; dem Manuskriptentwurf für die 2007 erscheinende gemeinsamen Monographie der Teilprojekte; dem von Waldemar Vogelgesang und mir 2006 unter dem Titel »Glaube ist cool« erschienen Forschungsbericht im Journal der Universität Trier.

Der Tenor ist dabei gleich lautend: Religion ist zu etwas geworden, was man sich aussuchen kann (vgl. hierzu exemplarisch: Zinser 1997; Hitzler 1999; Helsper 2000).

So oder so ähnlich lauten – vereinfacht gesprochen – die religionswissenschaftlichen Diagnosen zur gegenwärtigen Jugendreligiosität. Als zentrale Ursachen für die zunehmende religiöse Autonomisierung gelten die für die heutige Zeit charakteristischen Individualisierungsprozesse und damit verbundenen Freisetzungen. Die Pluralisierung der gesamtgesellschaftlichen Lebensverhältnisse – so die gängige Ansicht – findet sich spiegelbildlich auch in der religiösen Sphäre wieder und zwar als Vielfalt und Konkurrenz von unterschiedlichen sakralen Formen, Weltanschauungen und Glaubenssystemen. Innerhalb gesamtgesellschaftlicher Individualisierungs- und Deinstitutionalisierungsprozesse lassen sich nach Winfried Gebhardt (2003: 10ff.) dabei verschiedene Dimensionen der Transformationen des Religiösen unterscheiden:

- (1) Pluralisierung und Synkretisierung, also die Auflösung »homogener« Frömmigkeitsstile und kirchlicher Kulturen zugunsten unterschiedlicher – teilweise unverbundener, teilweise aus unterschiedlichen Kontexten »zusammengebastelter« – religiöser Praktiken und Kulturen.
- (2) Verszenung und Eventisierung, das Aufbrechen bürokratisierter Strukturen der Kirchen und Kirchengemeinden durch neue – zumeist weniger verbindlichere dafür stärker thematisch fokussierte – Organisationsformen, die ihren Mitgliedern »ganzheitliche«, das heißt erlebnishafte und multisensitive Begegnungen mit »Gott und der Welt« ermöglichen.
- (3) Spiritualisierung und Ästhetisierung, die wachsende Subjektzentrierung mit dem Wunsch nach »authentischen« Erfahrungen des Göttlichen als Motor, die zunehmend in spektakulären, körperbezogenen Inszenierungen von Religion gesucht werden.
- (4) Methodisierung und Technisierung, die Ablehnung von »vorgegebenen« Glaubenswahrheiten zugunsten einer ebenso dynamisch-prozesshaften wie pragmatischen Einstellung zur Religion, in deren Zentrum bewusstseinsweiternde Techniken und Körpererfahrung stehen, die das »Voranschreiten« in den Mittelpunkt religiösen Erlebens stellen – gemäß der Vorstellung: Der Weg ist das Ziel.

Angesichts der manifestierten Transformation des Religiösen bleibt dennoch die Frage: Sind dies Zeichen für das Verschwinden oder Wiedererstarken der Religion? Oder anders gefragt: Gibt es noch legitime religiöse Akteure in der öffentlichen Zivilgesellschaft und wie schaffen es Organisationen wie die Katholische Kirche Gruppenidentitäten in der Öffentlichkeit zu mobilisieren bzw. zu organisieren – wo doch der moderne »Sinnbastler« als höchst individualisierter Akteur längst auch die religiöse Sphäre erobert hat (vgl. Hitzler 1999)?

Eine Antwort auf diese Fragen ist sicherlich in der zunehmenden Zahl religiöser Events zu sehen, die gerade auch von Seiten der Katholischen Kirche in den letzten Jahren veranstaltet werden. Diese zum größten Teil mediatisierten Veranstaltungsformen haben zum Ziel, die »Einheit der Kirche« im öffentlichen Bewusstsein wie im subjektiven Erleben der Teilnehmer zu verankern – mit Erfolg. So nimmt nicht nur die Zahl kirchenreligiöser Events laufend zu, sondern auch die Zahl ihrer – insbesondere jugendlichen – Teilnehmer. Charakteristisch für diesen neuen Typus von religiösen Events, deren Bogen sich von Feuergottesdiensten bis zu Rafting-Wallfahrten spannen lässt, ist die Kombination von traditionellen Elementen kirchlicher Liturgie und Seelsorge mit erlebniszentrierten Bestandteilen populärer Eventkultur. Insofern lassen sie sich auch als »religiöse Hybridevents« charakterisieren, da sie nicht nur – wie andere Events auch – auf situative Einzigartigkeit angelegt, thematisch fokussiert und öffentlichkeitswirksam in Szene gesetzt werden, sondern eben diese unterschiedlichen »sakralen« und »profanen« Bestandteile mischen und in eine neuartige, eigenständige Form des festlichen Erlebens überführen. Ermöglicht werden soll so eine »erlebnishaft Begegnung des Menschen mit der heiligen Wirklichkeit« (Ebertz 2000: 356). Dementsprechend tragen diese Veranstaltungsformen auch alle Züge »populärer Events« (vgl. Gebhardt 2000; Willems 2000; Hepp/Vogelgesang 2003). Interessanterweise ist der Zulauf zu religiösen Hybridevents durchaus parallel zu einer anhaltenden expliziten Ablösung individueller Religiosität gerade auch junger Menschen von kirchlichen Dogmen und katechetischen Glaubenssätzen zu beobachten (vgl. dazu Barz 1992; Knoblauch 1997; Hitzler 1999; Ziebertz/Riegel/Kalbheim 2003). Das heißt (auch) kirchen-skeptische bzw. kirchen-kritische Jugendliche werden durch eventförmige Glaubensinszenierungen angesprochen – insbesondere offenbar dann, wenn diese mit starken moralischen Vergemeinschaftungsappellen und charismatischen Fokussierungen einhergehen.⁴

Die Weltjugendtage der Katholischen Kirche können hier als herausragende Fallbeispiele angesehen werden – und zwar sowohl quantitativ durch die Teilnehmerzahl als auch qualitativ durch die Form der Veranstaltung. Ersteres lässt sich mit Hilfe der offiziellen Zahlen des Weltjugendtagsbüros schnell dokumentieren (vgl. www.wjt.de): So gesellten sich auch in Köln zu den 410.000 registrierten »Pilger« im Laufe der Tage weitere Hunderttausende, die an den über 1.000 Veranstaltungen an rund 500 Orten teilnahmen. Die besonderen Qualitäten des Weltjugendtagserlebnisses sollen im Folgenden anhand erster Ergebnisse unserer Weltjugendtagsforschung verdeutlicht werden.

⁴ Dies ist bereits sowohl programmatisch als auch empirisch für die Katholischen Weltjugendtage aufgezeigt worden: vergleiche Ebertz (2000) zur theoretischen Bestimmung dieses Phänomens, oder Scharnberg/Ziebertz (o.J.) zur empirischen Veranschaulichung.

2. Jugendliche Religiosität im Spiegel sozialwissenschaftlicher Weltjugendtags-Forschung

Dieser Gesamthintergrund legt es nahe, dass eine sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen Weltjugendtag nicht nur an einschlägige religionssoziologische Studien zum gegenwärtigen Wandel von Kirche und Religiosität, sondern auch an die mittlerweile über zehnjährige ›Tradition‹ kultursoziologischer Eventforschung anknüpft. Phänomenologisch gesehen ist ein *Event* eine kulturelle Erlebniswelt, die bestimmt werden kann als das Korrelat eines als ›außergewöhnlich‹ herausgehobenen thematischen Ausschnitts aus der Gesamtheit der subjektiven Erfahrungen, dessen Rahmenbedingungen von anderen mit der Intention vorproduziert werden, vom erlebenden Subjekt interagierend konsumiert zu werden (vgl. Hitzler 2000).⁵ Soweit die theoretische Definition; wie aber bewerten und konsumieren die Teilnehmerinnen und Teilnehmer die Gemeinschaftsangebote des Weltjugendtags? Wie wird religiöse Gemeinschaft von den Jugendlichen selbst praktiziert und erlebt? Welche Erwartungen verbinden sie damit? Mit diesen und anderen Fragen machten wir uns gemeinsam mit unseren Projektmitarbeitern im August 2005 auf zum Weltjugendtag nach Köln. Wir waren uns dabei bewusst, dass die exemplarische Analyse des XX. Weltjugendtag in Köln mehr bieten kann, als nur ein genaueres Verständnis dieser Veranstaltung selbst. Wir sahen es vielmehr als ein prototypisches Ereignis, das die Grundlage für eine zu entwickelnde Theorie der Transformation des Religiösen in individualisierten Kontexten eröffnet.⁶

5 Vgl. zur gegenwärtigen sozialwissenschaftliche Eventforschung vor allem die Beiträge in: Gebhardt/Hitzler/Pfadenhauer 2000; Hepp/Vogelgesang 2003; Schulze 2000.

6 Unsere Annäherung an den (religiösen) Interaktions-, Erfahrungs- und Gruppenzusammenhang der Teilnehmer am Weltjugendtag in Köln erfolgte auf der Grundlage eines lebensweltnahen und methodenintegrativen Forschungsdesigns (vgl. hierzu klassisch: Glaser/Strauss 1979; oder auch Honer 1993), wie es auch in der kulturtheoretischen Jugendforschung (vgl. hierzu exemplarisch Neumann-Braun/Arnulf Deppermann 1998) und Szeneforschung (vgl. Hitzler et al. 2001) seit einigen Jahren Anwendung findet. Neben den zahlreichen persönlichen Einzel- und Gruppengesprächen, in denen wir den subjektiven Motiven, Deutungen und Bewertungen der Jugendlichen nachspürten, kamen umfassende Beobachtungen aus ›erster Hand‹ hinzu, in denen die situative Gestaltung von Gemeinschaft vor Ort im Vordergrund stand. Zudem wurden neben der Forschungsarbeit innerhalb ausgewählter Jugendgruppen auch Daten von anderen Teilnehmern des Weltjugendtages erhoben. Es handelte sich dabei zum einen um eine Fülle ›ereigniszentrierter‹ qualitativer Daten aus so genannten Ad-hoc-Interviews, zum anderen wurden auch quantitative Daten zur Teilnehmerstruktur und Eventbeurteilung mit Hilfe eines standardisierten Fragebogens ermittelt, den insgesamt knapp 600 Jugendliche ausfüllten.

2.1 »Ich bin nicht allein«

Fast ausnahmslos wurde das Erleben von Gemeinschaft als die zentrale Weltjugendtagserfahrung bei allen Teilnehmern genannt. Das »Miteinander sein« und »Teil einer Menge sein« stellten im Empfinden der Jugendlichen die echten Highlights des Weltjugendtags dar. Bezugspunkt des Gemeinschaftserlebens blieb hier zunächst die Pfarrgemeinde, der lokale Verband oder die »geistliche Gemeinschaft«, die als Kollektividentität durch Gruppenleiter, -banner und -name einen gewissen Institutionalisierungsgrad aufwies. Dass aber Gemein-Sinn und Gemeinschafts-Bewusstsein keineswegs nur auf enge, lokal situierte Face-to-Face-Interaktionen begrenzt waren, zeigte sich vor allem während der Großveranstaltungen. Hier dienten gerade nicht die (unmittelbaren) Gruppenmitglieder als Bezugspunkt der gefühlten Gemeinschaft, sondern eher die abstrakte »Gemeinschaft der Gläubigen«, die als »katholische Weltgemeinschaft« imaginiert wurde mit all ihren Attributen des gemeinsamen Gottesbildes, der gemeinsamen religiösen Grundeinstellung und christlichen Werte. Insofern lässt sich ganz im Sinne Benedict Andersons (1983) von einer »imagined community« sprechen. Dabei griffen die jugendlichen Teilnehmer vor allem auf religiöse Legitimationen der »katholischen Weltgemeinschaft« zurück: So fungierten neben Nationalflaggen auch Papstbilder, neben Nationalhymnen auch Kirchenlieder, neben den Medienbotschaften auch die Enzyklika als Transmissionsriemen der Idee einer »katholischen Weltgemeinschaft«.

Gerade weil Jugendliche als »Gläubige« bzw. als »bekenkende Katholiken« im Alltag massiven Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen ausgesetzt sind, bekamen wir immer wieder zu hören, dass die Gemeinschaftserfahrung auf dem Weltjugendtag deshalb so besonders sei, weil sie sich gegen das Gefühl stelle, im Glauben »allein« zu stehen. So offen ihre Glaubenszugehörigkeit zu zeigen und zu bezeugen, bedeutete für viele Jugendliche eine Erfahrung, die sie in dieser Form nicht kannten. Ein junger Mann beschrieb dieses Gefühl sehr eindrucksvoll:

»Für mich hat der Weltjugendtag den Sinn, dass wir einfach nicht alleine sind, gerade hier in Deutschland (...). Aber hier in Köln, da ist man kein Außenseiter, sondern man ist ein Glied in dieser riesigen Kette, die einfach alle zusammen hält.«

Dass von dem Gefühl der Jugendlichen, als Katholik im Alltag zu einer religiösen Randgruppe zu gehören, kaum eine »religiöse Verstärkerwirkung« ausgeht, liegt auf der Hand. Aber sie führt auch nicht zur massenhaften Abkehr vom Glauben, sondern eher zu einer öffentlichkeitsscheuen »stillen Religiosität«.

Religion ist für heutige Jugendliche nach wie vor von Bedeutung und nimmt in ihrem Leben einen wichtigen Platz ein, auch wenn sie dies vermehrt für sich behalten. Mithin gibt es nicht nur einen Trend zur »unsichtbaren Religion« im Sinne Luckmanns (1967), sondern auch – und vielleicht noch stärker – zur »unausge-

sprochenen Religion«. In einem sich selbst verstärkenden Prozess religiösen Schweigens, als Reflex auf die Selbstwahrnehmung als Minderheit, erscheint Religion kommunikativ vielfach als nicht existent. Aus Angst, in eine Minderheitenposition gedrängt zu werden oder als *unjugendlich* und *uncool* zu erscheinen, werden Religions- und Glaubensfragen privatisiert und invisibilisiert.

Umso bedeutsamer überwog für die Jugendlichen auf dem Weltjugendtag das Erlebnis, Teil einer großen, fröhlichen und selbstbewussten Gemeinschaft zu sein⁷ bzw. die identitätssichernde Erfahrung zu machen, dass auch Religion und Glauben »cool« sein können. Und deswegen nahmen die Jugendlichen die von den Veranstaltern vorgegebene und meisterhaft inszenierte »Einheitsfiktion« des großen katholischen Glaubensfestes gerne an und setzte sie um.⁸

2.2 »Glaube ist cool«

Für die versammelten Jugendlichen aus der ganzen Welt war der Weltjugendtag eine »Riesenparty«. Gleichzeitig war die religiöse Dimension der Veranstaltung den Jugendlichen nicht nur bewusst, sie war ihnen auch wichtig. Es ging ihnen in der Tat darum, ihren Glauben zu feiern, und zwar in jugendadäquaten Formen, mit viel rhythmischer Musik, mit der Möglichkeit, sich zu bewegen und zu tanzen, auch während der Gottesdienste, mit der Chance, sich auch einmal ungezwungen, locker und leger in kirchlichen Räumen bewegen zu dürfen. Nicht umsonst wurde in den meisten Gesprächen, die wir führten, immer wieder betont, Köln sei als Erlebnis

7 Schon auf den ersten Blick war erkennbar und die Ergebnisse unserer quantitativen Befragung bestätigten dies, dass das Weltjugendtagspublikum keine homogene Einheit bildete, sondern dass sich die allgemeine Pluralisierung des Religiösen auch innerhalb der katholischen Jugend vollzieht. Diese Pluralität vollzog sich dabei nicht nur auf einer kulturell-nationalen Ebene, sondern auch auf einer sozialen wie generationalen Ebene. Die Vielfalt zeigt sich aber am deutlichsten in der religiösen Sphäre selbst: Neben den Mitgliedern herkömmlicher Jugendverbände nahmen auch zahlreiche Vertreter unterschiedlichster traditionalistischer sowie neuer geistlicher Gemeinschaften am Weltjugendtag teil, wie zum Beispiel die *Schönstatt-Jugend*, *Totus Tuus*, *Saint Egidio*, *Magis* und so weiter.

8 Diese »Einheitsfiktion« erinnert nicht nur begrifflich, sondern auch inhaltlich an das von Alois Hahn (1983) entwickelte Konzept der »Konsensfiktion«. Auch wenn sich Hahns Konzept auf Ergebnisse der Kleingruppenforschung über die gefühlte Übereinstimmung in (ehelichen) Partnerschaften bezieht, unterliegen auch die Teilnehmer des Weltjugendtags einer Konsensfiktion, das heißt einer fiktiven, nur vermuteten Übereinstimmung untereinander. Sie gehen von einem Konsens religiöser Motive aus, der faktisch nicht besteht. Es kam jedoch aufgrund der fehlenden Überprüfbarkeit »innerer Tatsachen« – wie etwa religiöser Motive – nicht zum Konflikt. Dadurch dass der Weltjugendtag – anders als beispielsweise die nationalen Katholikentage – nicht als Ort der diskursiven Auseinandersetzung und der theologischen Reflexion, sondern als universales Glaubensfest der katholischen Jugend konzeptionalisiert wird, fehlte es auch an Möglichkeiten von »Konsenschecks«.

deshalb so »geil« und so »cool«, weil man endlich einmal erleben durfte, dass »Kirche und Religion auch Spaß machen können.«

Was für die meisten ihrer Eltern – und damit in der traditionellen religiösen Kultur des Katholizismus – unversöhnlich nebeneinander stehen dürfte, fügten die Jugendlichen in souveräner Manier zusammen: Weltliches und Heiliges, Spaß und Spiritualität. So war es gleichsam die Devise ästhetischer Selbststilisierung, seine Zugehörigkeit zur Weltjugendtagsgemeinschaft möglichst originell zum Ausdruck zu bringen. Bezugspunkte und Ressourcen stellen dabei die unterschiedlichen Jugendkulturen dar. Holzkreuze mit Luftschlangen, Papststicker mit dem Bildzeitungsmotiv »Wir sind Papst«, überdimensionale Handschuhe mit aufgeklebten Marienbildchen, orangefarbene Sicherheitswesten mit Papstbild, Nationalfahnen mit Bob-Marley-Fotos, Pieta-Tatoos, Jesus-Brandings und gleichsam als universelles Erkennungs- und Markenzeichen das Weltjugendtagslogo auf Kleidungsstücken aber auch im Gesicht oder als »stylish Frisur«. Dass dabei das Equipment des Weltjugendtag-Rucksacks genauso eigenwillig umgestaltet wurde, wie bestimmte Sportinsignien und Werbeanzeigen, verdeutlicht beispielsweise die Transformation von »Playstation« in »Praystation« oder die bunte Vielfalt von selbstgestalteten T-Shirts.

Diese (Um-)Gestaltungen verweisen einerseits auf bestimmte Crossover- und Bricolage-Strategien, also einem stilistischen Signum von Jugendkulturen schlechthin, andererseits aber auch auf eine »religiöse Rekontextualisierung« der Zeichen und Zitationen. Populärkulturelle Symbole werden gleichsam religiös imprägniert. Angesichts der Vielfalt an »eigensinnigen« und stellenweise »undisziplinierten« Aneignungsweisen der Symbole und Sinnangebote auf dem Weltjugendtag ließe sich nicht nur der Bogen zur gegenwärtigen praxistheoretischen Debatte eines »Doing Culture« (Reuter/Hörning 2004) spannen, sondern auch mühelos an die Aneignungsforschung der Cultural Studies anschließen (vgl. hierzu exemplarisch Hörning/Winter 1999). Der Weltjugendtag in seiner jugendkulturellen Bestimmtheit verdeutlicht mit Nachdruck, dass die »Coolhunters« (Neumann-Braun/Richard 2005), wie die zeitgenössische Jugendforschung die heutige junge Generation gerne umschreibt, auch das religiöse Feld selbstbewusst erobern und durchdringen. Sie haben den Weltjugendtag zu einer »religiösen Party-Meile« umfunktioniert und damit auf eindrucksvolle Weise der Weltöffentlichkeit signalisiert, dass die wachsende »religiöse Selbstermächtigung« auch in der jugendkulturellen Rahmung des Weltjugendtags ihren Niederschlag findet.⁹

⁹ Den Begriff der »religiösen Selbstermächtigung« hat Winfried Gebhardt (2003) für das Phänomen jugendlicher Souveränität im Umgang mit religiösen Sinnangeboten geprägt, der beinhaltet, dass die Deutungshoheit über spirituelle Bedürfnisse nicht länger amtlich bestellten Experten überlassen, sondern von den Jugendlichen selbst beansprucht wird.

2.3 »Sex vor der Ehe? Na Klar!«

In seiner Ausrichtung auf »Geist und Seele« anstatt auf »Körper und Begierden« steht der Weltjugendtag auf den ersten Blick im klaren Kontrast zu anderen (etwa musikalischen oder sportlichen) Jugendevents. Dennoch ist Sexualität für die meisten der jugendlichen Teilnehmer und Teilnehmerinnen des Weltjugendtags kein »blinder Fleck«, geschweige denn ein Tabuthema. Auch ist der »Zeitgeist der Sexualität« trotz oder gerade wegen ihrer religiösen Überzeugungen nicht an ihnen vorbeigegangen: Sex vor der Ehe ist für die Teilnehmer und Teilnehmerinnen kein Grund, ein »schlechter Katholik« zu sein.

In unseren leitfadengestützten Einzel- und Gruppengesprächen, in denen wir die Jugendlichen unter anderen mit offiziellen Aussagen der katholischen Kirche zu brisanten Themenfelder der Sexualmoral (Abtreibung, Verhütung, Zölibat, Geschlechtsrollenbilder) und ihrer Bedeutung im eigenen Leben konfrontierten, überraschten die Jugendlichen mit einer – jedenfalls auf den ersten Blick – leicht widersprüchlichen Sexualmoral: Was – salopp formuliert – »oben« gesagt und »unten« gemacht wird, ist nicht deckungsgleich. Dennoch erklären die Teilnehmer und noch mehr die Teilnehmerinnen am Weltjugendtag die Differenz zwischen kirchlichem Wunsch und jugendlicher (Alltags-)Wirklichkeit nicht durch eine polarisierende »Ja-Nein-Argumentation«. Im Gegenteil, sie hielten gewissermaßen beide für »richtig«. Die Jugendlichen gingen davon aus, dass die Kirche als Institution nicht aus »inhaltlicher Überzeugung, sondern aus »funktionaler (Überlebens-)Notwendigkeit« bestimmte Dogmen vertritt. Für sie ergab sich daraus weniger ein persönliches Dilemma, als vielmehr ein Dilemma der Kirche, wie eine junge Frau bemerkt:

»Klar gibt es Sachen, die ich kritisiere bezüglich der Pille oder Verhütung. Aber andererseits denke ich auch, es gibt Traditionen und Rituale, die die Kirche beibehalten sollte. Denn wenn man alles umschmeißt, ist es auch schlecht. Es muss halt noch eine Tradition geben, die einen Wiedererkennungswert hat (...). Ich bin nicht unbedingt für das Zölibat, aber wenn ich das halt aus der Sicht sehe, dass ein Priester für seine Gemeinde rund um die Uhr da sein muss, dann ist halt fraglich, ob er gleichzeitig für seine Familie da sein kann. Das ist vergleichbar mit jemand, der eine Berufskarriere machen will, der muss sich auch die Frage stellen, ob es sinnvoll wäre, eine Familie zu haben. So sehe ich das halt. Ich versuche, da meinen Weg zu finden, manches akzeptiere ich, anderes halt nicht.«

Argumentationen wie diese gehören zum Standardrepertoire junger Katholiken, wenn es um die Sexualmoral geht, die ihre Kirche lehrt. Die Jugendlichen wünschen sich eine differenziertere Haltung der Kirche und fordern für Angelegenheiten des persönlichen Lebens die Autonomie ihrer Entscheidungen ein. Von der Kirche und ihrem Oberhaupt wird in diesen Fragen eine offener Haltung gefordert und zwar nicht im Sinne von: »Macht was ihr wollt«, sondern folgendermaßen: »Dass er (der Papst; d.A.) nicht sagt: Sex vor der Ehe, oh mein Gott, sondern einfach: Wenn ihr

euch dafür entscheidet, dass es richtig ist, dann ist das auch nichts, was gegen die Regeln der Kirche verstößt.«

Eingefordert wird die Akzeptanz einer verantworteten Entscheidung von Seiten der Institution. Zugleich wird deutlich, dass hier die so empfundene Bevormundung der Kirche für die Jugendlichen zum Problem wird. Es ist ein Punkt, in dem sie sich nicht mit der Kirche identifizieren können. Für sie resultiert daraus aber nicht ein Entscheidungsproblem (noch nicht einmal Diskussionsbedarf) – sie wissen längst, dass sie für ihr eigenes – auch religiöses (!) – Leben »selbst verantwortlich« sind. Allenfalls betrachten sie es als ein Erklärungs- bzw. Akzeptanzproblem: Solange die Institution Kirche ihre Moralvorstellungen gut begründen und verantworten kann, werden diese von den Jugendlichen zwar nicht übernommen, aber zumindest wird die Kirche als ein Sinnanbieter unter vielen respektiert.

2.4 »Der Papst als religiöser Superstar«

Die Dominanz jugend- oder popkultureller Deutungs- und Erlebnismuster in der alltäglichen Lebenswelt der Jugendlichen wird besonders deutlich in der Art und Weise, wie dem Papst begegnet wird. Der Papst ist zwar kein Popstar, aber er wird als solcher behandelt. In kaum einer der Begegnungen mit dem Papst – weder am Tage seiner Ankunft bei der Fahrt mit dem Schiff, noch auf der Vigilfeier und dem Abschlussgottesdienst auf dem Marienfeld – waren jene herkömmlichen Verhaltensformen zu entdecken, mit der katholische Laien über Jahrhunderte ihren »Hirten« Verehrung und Gehorsam bezeugten. Kein Kniefall, kein Kopfsenken, keine Gebetsgeste waren außerhalb der Gottesdienste zu sehen und wenn, dann waren es ausschließlich ältere »Zaungäste«, die dies taten. Nicht Demut und Devotion waren angesagt, sondern Begeisterung und Ekstase. Nicht Stille, Kontemplation und Nachdenklichkeit prägten die Begegnungen, sondern lautstarker Jubel und Akklamation. Allein deshalb unterschieden sich viele Szenen bei den Auftritten des Papstes kaum von den Auftritten eines Robbie Williams.

So ungehemmt sich die Begeisterung bei den Auftritten des Papstes – insgesamt betrachtet – auch Bahn brach, so gab es unter den Teilnehmern am Weltjugendtag auch einige, die der »Papstbejubelei« eher skeptisch gegenüber standen und versuchten, sich ihr – jedenfalls teilweise – zu entziehen, indem sie beispielsweise die Ankunft des Papstes fern vom Ort des realen Geschehens über Videoleinwände verfolgten. Gerade die älteren Teilnehmer entzogen sich dem »Hype« und kommentierten ihn (medien-)kritisch. Unterschiede zeigten sich auch in der Wahrnehmung des Papstes bzw. in den Erwartungen, die sie an ihn richteten: Sie tragen durch und durch ambivalente Züge. Die Jugendlichen fühlen in ihm die »Gegenwart des Heiligen«, wenn er ihnen nahe ist. Sie lassen sich vom »Mysterium« der katholischen Liturgie

»verzaubern«, wenn er sie zelebriert, ahnen die »spirituelle Tiefe«, die sich in den Riten verbirgt. Sie bewundern seine Authentizität und seine Standfestigkeit. Ist er ihnen hingegen fern, wächst also die Distanz, dann schwindet auch seine amtscharismatische Aura und sein persönlicher Zauber. Dann wird er wieder zum Oberhaupt einer machtvollen Organisation, die mit ihren Regeln, Normen und Vorschriften versucht, sie in ihrer »Freiheit« einzuschränken.

Und doch ahnen sie, dass hier jemand in Erscheinung tritt, der für etwas steht, dass sich dem rationalen Verstehen, der individuellen Verfügbarkeit und dem eigenen Willen entzieht: »Sein Charisma, das kann ich sehen, das kann ich aus seinen Worten heraushören.« Aus diesem Zwiespalt erklärt sich die ambivalente, um nicht zu sagen gebrochene, Sicht auf den Papst, die bei vielen Jugendlichen in Köln in immer wieder zu hörenden und deshalb geradezu typischen Sätzen wie beispielsweise »Irgendwie hat er schon recht, aber...« zum Ausdruck kam. In solchen Aussagen wird jedoch nicht nur das Grundproblem der »paradoxalen Verfasstheit« gegenwärtiger, spätmoderner Lebensverhältnisse erkennbar, in solchen Aussagen deutet sich auch schon an, wie Jugendliche heute diese »Basisparadoxie« entdramatisieren und damit für sich lösen. Sie erkennen die katholische Lehre als allgemeinen Orientierungsrahmen und den Papst als Oberhaupt der Kirche als allgemeine »Leitfigur« an, beharren aber darauf, innerhalb dieses Orientierungsrahmens und in kritischer Auseinandersetzung mit den moralischen Appellen der Leitfigur eigenverantwortlich und souverän ihre individuellen Lebensentscheidungen treffen und darüber hinaus in emotionalen Ausnahmesituationen wie den Weltjugendtagen situativ den »Schauer des Heiligen«, den Papst und Liturgie verheißen, in jugendadäquaten Formen genießen zu dürfen.¹⁰

3. Botschaften des Weltjugendtags

Versucht man die bisher im Detail beschriebenen Erfahrungen und Erlebnisse der jugendlichen Pilger auf dem Weltjugendtag in Köln zusammenzufassen und zu verdichten, so lässt sich das Event Weltjugendtag – jedenfalls aus der Sicht der Teilnehmer – als ein einmaliges, oftmals überwältigendes, auf jeden Fall aber außeralltägliches Ereignis von großer Bedeutung nicht nur für die Sicherung, sondern

¹⁰ Tatsächlich stellten wir bei einem Großteil der Weltjugendtagsteilnehmer – nicht nur, aber vor allem im Rahmen unserer Konfrontationsfragen zur katholischen Morallehre und Papsttreue – diese Autonomie in Glaubensfragen fest, was sich im übrigen mit den Befunden von Ziebertz et al. (2004) zur Typologie religiöser Orientierungen westdeutscher Jugendlicher deckt, in denen der christlich-autonome Typ, der »selber entscheiden (will), welche Angebote und Einstellungen der Kirchen für (ihn) in Frage kommen« (ebd.: 75) empirisch die Mehrheit darstellte.

auch für die Konturierung des eigenen Selbstverständnisses als katholischer Christ im Alltag charakterisieren. Der Weltjugendtag als »religiöser Erlebnisraum« bietet nicht nur in körperlich-sinnlicher, sondern auch in religiöser Hinsicht eine »totale« Gemeinschaftserfahrung.¹¹ Zum Ausdruck wird damit gebracht, dass die in Köln anwesenden Weltjugendtagsbesucher zwar schon vor dem Event »katholisch« waren, aber dass erst durch veranstaltungsspezifische Erlebnisdynamiken aus der »ideellen Gemeinschaft« eine »erlebte Gemeinschaft« wurde. Die Jugendlichen aus der ganzen Welt – gleich wie sie sich innerhalb der Kirche verorteten – erlebten letztlich in Köln das Katholisch-Sein als Einheit. Auch wenn es hie und da Kämpfe um die (Be-)Deutung des Katholischseins gab, war die situative, also zeitlich begrenzte Transformation einer im Alltag nur »imaginierten Gemeinschaft« in eine vor Ort »erfahrene Gemeinschaft« auf Zeit *die* Weltjugendtagserfahrung schlechthin.

In dieser »religiöse Kollektivsituation« zeigt sich aber nicht nur, dass die situative Vergemeinschaftung eine Gemeinschaft aus der Vereinzelung heraus ist. In ihr manifestiert sich auch ein »öffentliches Glaubensbekenntnis«. Trotz oder wegen der verbreiteten individualisierten Religionspraxis Jugendlicher gewinnt der Weltjugendtag als eine Bühne an Bedeutung, auf der sich die Jugendlichen mit Gleichgesinnten öffentlich zum Glauben bekennen. Durch diese Mobilisierung und situative Organisation kollektiver Identität auf religiösen Events gelingt es der Katholischen Kirche – um auf die eingangs aufgeworfene Frage zurückzukommen – weiterhin als legitimer religiöser Akteur in der öffentlichen Zivilgesellschaft wahrgenommen zu werden. Insofern sind Weltjugendtage sicherlich weniger schmerzhaft Zugeständnisse an den Zeitgeist unserer »Erlebnisgesellschaft« (Schulze 1992) als vielmehr »kluge« Erfindungen einer Institution, die der Besonderheit jugendlicher Religiosität unter spätmodernen Bedingungen angemessen sind. Sie bieten darüber hinaus – gewissermaßen als prototypische Ereignisse – die Grundlage für eine zu entwickelnde Theorie der Transformation des Religiösen in Zeiten der Eventkultur, die zunächst einmal den »Tod« der Religion im Sinne *eines* kollektiven Religionsverständnisses zur Kenntnis nehmen muss, um die »Lebendigkeit« des Religiösen in Gestalt zahlreicher »neuer« religiöser Vergemeinschaftungsformen und ihren hoch affektiven Interaktionsstrukturen erkennen zu können.

11 Dass man sich diese religiöse Gemeinschaften im Sinne von »posttraditionalen Gemeinschaften« (Hitzler 1998) als eine Art »Lebensabschnittsgemeinde« vorstellt, deren Mitglieder nur noch ein gemeinsames Interesse – eine Erlebnisorientierung bzw. spirituelle Eventerfahrung – verbindet, soll hier lediglich festgestellt und nicht bewertet werden.

Literatur

- Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, New York.
- Ebertz, Michael N./Schultheis, Frank (Hg.) (1986), *Populäre Religiosität in der modernen Gesellschaft*, München.
- Ebertz, Michael N. (2000), »Transzendenz im Augenblick. Über die ›Eventisierung‹ – dargestellt am Beispiel der Katholischen Weltjugendtage«, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hg.), *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen*, Opladen, S. 345–364.
- Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (Hg.) (2000), *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen*, Opladen.
- Gebhardt, Winfried (2002), »Die Versetzung der Gesellschaft und die Eventisierung der Kultur«, in: Udo Göttlich/Clemens Albrecht/Winfried Gebhardt (Hg.), *Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies*, Köln, S. 287–305.
- Gebhardt, Winfried (2003), »Jugendkultur und Religion. Auf dem Weg zur religiösen Selbstermächtigung«, in: Matthias Pöhlmann (Hg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, Berlin, S. 7–19.
- Hahn, Alois (1983), »Konsensfiktion in Kleingruppen. Dargestellt am Beispiel junger Ehen«, in: Friedhelm Neidhardt (Hg.), *Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien*, Opladen, S. 210–232.
- Helsper, Werner (2000), »Jugend und Religion«, in: Uwe Sander/Ralf Vollbrecht (Hg.), *Jugend im 20. Jahrhundert. Sichtweisen – Orientierungen – Risiken*, München, S. 279–314.
- Hepp, Andreas/Vogelgesang, Waldemar (Hg.) (2003), *Populäre Events. Medienevents, Spielevents, Spafests*, Opladen.
- Hitzler, Ronald (1998), »Posttraditionale Vergemeinschaftung. Über neue Formen der Sozialbindung«, *Berliner Debatte INITIAL*, Jg. 9, H. 1, S. 81–89.
- Hitzler, Ronald (1999), »Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz«, in: Anne Honer/Ronald Kurt/Jo Reichertz (Hg.), *Diessetsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur*, Konstanz, S. 351–368.
- Hitzler, Ronald (2001), *Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute*, Opladen.
- Honer, Anne (1993), *Lebensweltliche Ethnographie. Ein explorativ-interpretativer Forschungsansatz am Beispiel von Heimwerker-Wissen*, Wiesbaden.
- Hörning, Karl H./Winter, Rainer (1999), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt a.M.
- Luckmann, Thomas (1967), *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York.
- Neumann-Braun, Klaus/Deppermann, Arnulf (1998), »Ethnographie der Kommunikationskulturen Jugendlicher. Zur Gegenstandskonzeption und Methodik der Untersuchung von Peer-Groups«, *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 27, H. 4, S. 239–255.
- Neumann-Braun, Klaus/Richard, Birgit (Hg.) (2005), *Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt*, Frankfurt a.M.
- Reuter, Julia/Hörning, Karl H. (2004), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld.
- Reuter, Julia/Vogelgesang, Waldemar (2006), »Glaube ist cool«, *Unjournal. Zeitschrift der Universität Trier*, Jg. 32, H. 3, S. 28–31.
- Schulze, Gerhard (1992), *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M./New York.

- Soeffner, Hans-Georg (1993), »Geborgtes Charisma – Populistische Inszenierungen«, in: Winfried Gebhardt/Arnold Zingerle/Michael N. Ebertz (Hg.), *Charisma – Theorie, Religion, Politik*, Berlin/New York, S. 201–221.
- Willems, Herbert (2000), »Events: Kultur – Identität – Marketing«, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michael Pfadenhauer (Hg.), *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen*, Opladen, S. 51–73.
- Ziebertz, Hans-Georg/Scharnberg, Christian (o.J.), *Weltjugendtag 2002. Forschungsbericht zur Fragebogenuntersuchung*, <http://www.bdkjwuerzburg.de/bwo/dcms/sites/bistum/lebensphasen/jugend/wjt/material/WJT2002Forschungsbericht.pdf>
- Ziebertz, Hans-Georg/Riegel, Ulrich/Kalbheim, Boris (2004), »Typologie religiöser Orientierungen westdeutscher Jugendlicher«, in: Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Erosion des christlichen Glaubens*, Münster, S. 71–78.
- Zinser, Hartmut (1997), *Der Markt der Religionen*, München.