

1.2 Artikel

1.2.1

Ralph Sauer

Religiöse Phänomene in den Jugendkulturen

In diesem Beitrag wollen wir religiöse Phänomene in den verschiedenen Jugendkulturen aufspüren. Welche Phänomene können wir als religiöse qualifizieren? – eine heute auch unter Religionssoziologen und Jugendkundlern sehr umstrittene Frage, auf die es keine eindeutige Antwort gibt. Auch in der Religionspädagogik gibt es keinen Konsens darüber, was unter Religiosität und Religion zu verstehen ist. In dieser schwierigen Situation kann eine Umschreibung dieses Phänomens hilfreich sein, die J. B. Metz vorgeschlagen hat. Er versteht *Religion als Unterbrechung und Überbietung dessen, was den gewöhnlichen Alltag bestimmt. Religion als Auszug aus dem Bestehenden und routinehaft Vollzogenen*, wobei es durchaus auch innerweltliche Formen der Unterbrechung und Transzendenz geben kann. Mit Hilfe dieses begrifflichen Instrumentariums wollen wir uns auf Entdeckungsreisen innerhalb der Jugendkulturen begeben und nach Chiffren der Transzendenz Ausschau halten.

1 Konkrete Heiligtümer junger Menschen

Im Rahmen des Aachener Katholikentages im Jahre 1986, der mit einer Wallfahrt zu den im Dom aufbewahrten vier Stoffreliquien verbunden war, wurden Jugendliche des Bistums gebeten, das, was ihnen persönlich heilig, für ihr Leben bedeutsam ist, einzuschicken und ihre Wahl zu begründen. Daraus wurde eine Ausstellung »Heiligtümer Jugendlicher« zusammengestellt, die auch über den Katholikentag hinaus noch längere Zeit zu besichtigen war. Andere haben diese interessante Initiative aufgegriffen und sie in ihren Regionen durchgeführt. Für die »Heiligtumsfahrt« 1993 in Aachen wurden Kinder und Jugendliche des Bistums ebenfalls gebeten, einen »Teppich von Aachen« entstehen zu lassen, der sich aus den individuellen »Heiligtümern« der Kinder und Jugendlichen zusammensetzen sollte.¹

¹ Heiliges unterwegs. Zwischen Teddybär und Kreuz. Heiligtümer von Kinder und Jugendlichen. Eine Arbeitshilfe, herausgegeben von der Abteilung Kirchliche Jugendarbeit der Hauptabteilung Gemeindegarbeit des Bischöflichen Generalvikariates Aachen, Aachen 1992.

Erwachsene Besucher waren erstaunt darüber, was alles sich ihren Augen hier darbot: Das sollen Heiligtümer sein, wo doch ihre Blicke auf sehr profane, ja in ihren Augen banale Dinge fielen: Liebesbriefe, Halskreuz, Zottel, eine Muschel, Teddybären, abgetragene Turnschuhe. Dazu schrieb ein Jugendlicher:

»... ich glaube, mir ist auch nichts heilig. Weil mir das Wort ›heilig‹ viel zu sehr an dieser goldüberladenen Kirche hängt, an dieser für mich fälschlichen Anbetung Heiliger, mit der ich nichts anzufangen weiß. ... Gleichzeitig könnte ich aber auch sagen, unendlich viel ist mir heilig; der Sonnenstrahl, der jetzt auf meine Hand fällt, die Gedanken an eine ›Matze‹ oder die Murre in meiner Tasche. ... Vielleicht sagt jetzt jemand, ist paradox, was der da schreibt! Und gerade das Paradoxe, das Suchen nach meinen Gedanken und Meinungen, nach den Augenblicken der Ruhe, in denen ich einfach bin und Gott selbstverständlich ist, das ist mir wahrscheinlich heilig.«

Ein Mädchen schrieb: »Heilig ist, wenn Du jemand wahnsinnig gerne hast und an ihn glaubst.« Was bei den Exponaten und den beigegeführten Kommentaren auffällt, ist, daß es sich meist um alltägliche, profane Dinge handelt, denen aber eine über den Alltag hinausführende, ihn unterbrechende Bedeutung beigemessen wird. Der älteren Generation ist ein Begriff des Heiligen vertraut, der im Gegensatz zum Profanen verwendet wird; das Heilige wird vom profanen Alltag abgehoben, dieser wird davon ausgegrenzt. Die jungen Leute übernehmen diese Trennung zwischen profan und sakral nicht, das *profanum* wird für sie tendenziell zum *sacrum*. Man spricht vom »heiligen Diesseits« (H. Barz).

Weiterhin fällt auf, daß das Heilige in seiner welthaften Gestalt erscheint; hier begegnet uns eine säkulare Religiosität, von der D. Bonhoeffer bemerkte: »Religion kann auch in weltlich-unauffälliger Form erfahren werden, nicht als Einbruch einer Überwelt in diese Welt, kann sich in ganz säkularen Mustern artikulieren, nicht in sakralen. Etwa, wenn sich das Leben der Menschen nicht in persönlichen Interessen erschöpft, sondern wenn er übergreifende Werte kennt.²« Wie weit spiegeln diese »Heiligtümer« eine jugendliche Religiosität wider? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten. Der kürzlich verstorbene Bischof von Aachen, K. Hemmerle, tut sich in der Kommentierung dieser Ausstellung schwer. Behutsam fragt er, ob bei diesen Exponaten nicht eine andere Dimension ins Leben hineinspiele, die »dem bloßen Zugriff von Nutzen und Konsum« entzogen sei. Kostbare Erinnerungen sind mit diesen Gegenständen verbunden, die für den Besitzer eine Tiefendimension enthalten. Bewegen wir uns hier bereits im Raum der Religion oder erst in seiner Vorhalle? Für die Jugendlichen zumindest hat alles das, was sie für die Ausstellung bereitgestellt haben, eine lebenswichtige Bedeutung: Es gibt Dinge, die heil machen »gegen die Wunden der Zeit«, wie sich ein Jugendlicher ausdrückte.³

2 Zitiert nach H.G. Pöhlmann, Gottesdenker. Prägende evangelische und katholische Theologen der Gegenwart. 12 Porträts, Hamburg 1984, 111.

3 U. Deller und R. Wentzler, Zwischen Teddybär und Kreuz. Bericht von einer Ausstellung »Heiligtümer Jugendlicher«, KatBl 111 (1986), 912-915.

2 Grenzerfahrungen

D. Bonhoeffer hatte in seinen Gefängnisbriefen eindringlich davor gewarnt, Gott am Rande menschlicher Existenz anzusiedeln, ihn nur dort wirken zu lassen, wo wir mit unseren menschlichen Kräften am Ende sind. Bonhoeffer wendet sich leidenschaftlich gegen die Vorstellung von Gott als einem »Lückenbüßer«, der unsere menschliche Schwäche ausnutzt, um seine Macht zu demonstrieren. Daher behauptet er kategorisch: »Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig.⁴« Und T. Moser beschuldigt Gott, er sei ein »rachsüchtiger Lückenbüßer«. »Du gedeihst in den Hohlräumen sozialer Ohnmacht und Unwissenheit.«⁵

Theologisch kann man gegen diese einseitige Position Bonhoeffers einwenden, daß angesichts von Angst, Schuld, Not und Tod der Mensch Gott nicht nur in der Mitte, sondern auch an den Grenzen seines Lebens begegnet, da er sich hier besonders seiner Schwächen und Grenzen bewußt wird. Insofern gehören die sog. Grenzsituationen zu den Existentialien menschlichen Lebens, worauf zu Recht die Existenzphilosophie hingewiesen hat, ganz besonders K. Jaspers. Überraschenderweise wenden sich viele Jugendliche in Notsituationen, wenn sie nicht mehr weiter wissen, an Gott. Es sind die gleichen, die vorher im Gespräch ihre Zweifel angemeldet haben: »Den Typ, ob's den überhaupt gibt, das ist die Frage, die ich mir zur Zeit stell.« Ein Gott, der Hitler nicht verhindern kann und auch nicht den von ihm verschuldeten Opfern geholfen hat, erweist sich als ziemlich ohnmächtig, ja hilflos. Gleichwohl wendet dieses Mädchen sich in Notsituationen an den vorher als »zweideutig« apostrophierten Gott. Abends im Bett denke sie manchmal irgendwie an Gott, wenn ihre Eltern sich gestritten haben oder sie sich mit ihren Geschwistern. Gott als persönlicher Nothelfer hat eine reale Bedeutung: »Wenn nichts mehr hilft, wenn's hart auf hart kommt, dann stürz ich mich in den Glauben. ... Gott helf mir«, so wird gebetet und danach: »Danke, Gott.«⁶ Aber diesem Gott wird im Leben normalerweise nur eine »Nebenrolle« zugewiesen, während die »Hauptrolle« Personen in der unmittelbaren Lebenswelt spielen. Wenn die Beziehung zu diesen »Hauptpersonen« aber problematisch werden, dann wird Gott wieder relevant, spielt er die »Hauptrolle«. Religionssoziologisch könnte hier von »Kontingenzbewältigung« durch Religion gesprochen werden.⁷ Man kann fragen, ob der von Bonhoeffer angeprangerte »Lückenbüßer Gott« damit nicht zurückgekehrt ist.

4 Zitiert nach Pöhlmann, Gottesdenker, 182.

5 T. Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt a.M. ³1977, 23.

6 H. Schmid, Nachts, wenn ich Bauchschmerzen hab ... Religiosität von Arbeiterjugendlichen. Empirischer Zugang und Konsequenzen für den Religionsunterricht, München 1987.

7 H. Lübke, Religion nach der Aufklärung, Graz u. a. 1986.

3 Die Fantasiewelt

Fantasy- und Science-fiction-Geschichten üben auf junge wie auch erwachsene Menschen eine große Suggestion aus. Der amerikanische Soziologe und Theologe A. Greeley meint, »daß viele Menschen geradezu süchtig sind, solche Geschichten zu sehen und zu hören, weil sie mit ihrem eigenen Leben zu tun haben.«⁸ Zwei Themen stehen im Mittelpunkt dieser Geschichten: Tod und Auferstehung. Wie in alten Märchen wird in diesen Geschichten die Botschaft vermittelt, daß letztlich das Leben dieser Welt gut ist, daß das Leben stärker ist als der Tod. Somit werden uralte religiöse Themen auf fantastische Weise behandelt.

»Vielleicht wissen die Autoren dieser Phantasiegeschichten viel mehr über die Tiefen der menschlichen Seele als ihre klugen Kritiker. ... Unsere Fantasie sagt uns auf intuitive Weise, daß es zur menschlichen Natur gehört, Hoffnung zu haben, an das Gute zu glauben, das Böse für überwindbar zu halten, der Liebe zum Sieg zu verhelfen.«⁹

In der Science-Fiction-Literatur wird der Alltag überstiegen, entgrenzt, und der Leser stößt in neue utopische Räume vor. Hier bemächtigt sich ein anderes Zeitgefühl des Menschen, das ein Eingreifen in die bereits vergangene Geschichte und ihre Veränderungen ermöglicht, ja es läßt gelegentlich die Zeit überhaupt stillstehen. Die utopische und fantastische Welt hat ihre eigene Sinnstruktur und Gesetze, die als Alternative zur Alltagswelt empfunden werden, aber dennoch auf diese bezogen bleiben. Unübersehbar ist die Nähe zur religiösen Sinnprovinz, dies erklärt die große Anziehungskraft, die diese Literatur vor allem auf junge Menschen ausübt.¹⁰

Zusätzlich zur Fantasy- und Science-Fiction-Literatur und ihrer Verfilmung gibt es auch Fantasy- und Science-Fiction-Rollenspiele, die bei Jugendlichen sehr begehrt sind. Der Bericht eines 15jährigen Gymnasiasten vermittelt ein anschauliches Bild:

»Meine Freunde und ich treffen uns ziemlich regelmäßig, mindestens einmal in der Woche, in unterschiedlicher Zusammensetzung. Häufig sind auch Leute aus der zwölften und dreizehnten Jahrgangsstufe dabei. Es gibt auch überregionale Spielertreffen, bei denen regelrechte Turniere ausgetragen werden. ...

Ich besitze inzwischen eine riesige Spielesammlung von Regeln, Abenteuern, Figuren, Zusätzen und Büchern, die bestimmt mehrere tausend D-Mark wert ist. Obwohl ich schon seit dreieinhalb Jahren regelmäßig spiele, bin ich noch immer völlig begeistert. Der Lerneffekt bei diesen Spielen ist auch sehr groß. Man lernt viel Englisch, Geschichte, und auch die Phantasie wird angeregt. Außerdem zeichnet und malt man viel. Meine Eltern waren früher besorgt, daß ich durch diese Spiele den Bezug zur Wirklichkeit verlieren könnte, aber inzwischen habe ich sie davon überzeugt, daß sie für mich Entspannung und Unterhaltung

8 A. Greeley, Religion in der Popkultur, Graz/Wien/Köln 1993, 74ff.

9 Ebd., 75f.

10 J. Mörth, Die andere Wirklichkeit. Elemente einer religiösen Sinnstiftung in der Science-Fiction-Literatur, ÖZS 93 (1985) H. 1/2, 85-103.

bedeuten. Es macht einfach Spaß, sich in diese Situation hineinzuversetzen. Einerseits in die Strategien, aber auch in das damalige Leben oder irgendwelche technischen Errungenschaften und Lebensformen in der Zukunft. Ich versetze mich zwar völlig in die Spielzeit, aber nach Spielende befinde ich mich wieder ganz auf dem Boden der Wirklichkeit.«¹¹

4 Die rituelle Dimension

Unübersehbar ist die Auswanderung der Jugend aus den großen Kirchen; Mißtrauen gilt gegenüber jeglicher Institution, vor allem dann, wenn diese sich ihrem Autonomiestreben widersetzt, wie dies besonders für die katholische, hierarchisch gegliederte Kirche zutrifft. Die Kirche wird weitgehend mit ihrer institutionellen Erscheinungsform gleichgesetzt, die andere, sakramental-mystische Seite wird anscheinend nicht mehr erfahren. Selbst unter den sonntäglichen jugendlichen Kirchgängern wächst die Zahl derjenigen, die der Kirche distanziert gegenüberstehen. Das ist eine neue Entwicklung, die bei den Predigern noch viel zu wenig Beachtung gefunden hat.¹²

Die ansonsten der Kirche distanziert bis fremd gegenüberstehenden Jugendlichen können jedoch der rituellen Dimension der Kirche durchaus einige Bedeutung abgewinnen. So füllen sich an den kirchlichen Hochfesten (Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Pfingsten, Erntedankfest, Allerheiligen) die Kirchen mit jungen Christen. Diese Festtagskirchgänger stufen sich selbst als regelmäßige Kirchgänger ein, sie wollen eine lose Verbindung zur Kirche durchaus aufrechterhalten. Die sogenannten Passageriten werden von der Mehrzahl der getauften jungen Christen noch erbeten. 62 % der Ledigen wollen auf jeden Fall eine kirchliche Trauung, wenn sie heiraten, die Frauen mit 67 % noch mehr als die jungen Männer mit 58 %.

Trotz der großen Konkurrenz, denen sich heute die Großkirchen auf dem religiösen Markt der Möglichkeiten ausgesetzt sehen, haben sie noch ein rituelles Monopol, das ihnen bislang keiner streitig machen konnte, sieht man einmal von der Jugendweihe in den neuen Bundesländern ab, die sich dort weiterhin großer Anziehungskraft erfreut.

H. Barz lenkt in seiner Untersuchung unseren Blick auf ein Phänomen, das in anderen vergleichbaren Erhebungen nicht auftaucht: Bei der Frage nach »auratischen Orten« wurden Kirche und Dome als Orte mit besonderer Ausstrahlung genannt. In ihnen können Jugendliche zur Ruhe kommen und sich »über wichtige Dinge Klarheit verschaffen«. Die Größe und Erhabenheit des Raumes weckt in ihnen Ehrfurcht: »Man kommt sich ganz klein vor.« Zugleich dienen diese Gebäude aber auch der

11 Heiliges, 34.

12 G. Schmidchen, *Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*, Opladen 1992, 167.

Selbstbegegnung, »vermitteln das Gefühl, daß ich mir ganz nahe bin.¹³« So ambivalent auch diese Ergebnisse, so subjektiv und reduziert die Erwartungen der jungen Menschen an kirchliche Kulthandlungen sein mögen, es ist nicht zu übersehen, daß die rituelle Dimension des Religiösen für sie bedeutsam ist. Daraus ergibt sich die Frage an die Pastoral, wie die Gottesdienste an den Hochfesten und die Kulthandlungen an den Lebenswenden vollzogen werden müßten, damit die junge Generation davon auch im Inneren sich betroffen fühlt. Hier geht es um die schwierige Balance zwischen einer adressatengemäßen Verkündigung und Kulthandlung und der Treue zur gewachsenen Tradition. Benötigen wir nicht für diese jungen Menschen eher präkatechumenale Gottesdienste, die sie nicht überfordern, sondern ihnen einen Zugang zum gefeierten Geheimnis eröffnen?¹⁴

5 Die Musik

Der in Genf und Oxford lehrende Kulturwissenschaftler G. Steiner hat mit einer These große Aufmerksamkeit erregt:¹⁵ Was Sprache ist und wie Sprache funktioniert, beruht letztlich »auf der Annahme einer Gegenwart Gottes«¹⁶; dabei wird Sprache umfassend verstanden. Der Satz, der für unsere Fragestellung von zentraler Bedeutung ist, lautet:

»Ich glaube, daß der Bereich der Musik im Zentrum des Bereichs der Sinnerfahrung des Menschen steht, des Zugangs des Menschen zur metaphysischen Erfahrung (oder seiner Enthaltbarkeit auf diesem Gebiet). In unserer Fähigkeit, in Musik Form und Sinn zu komponieren und darauf zu reagieren, liegt das Mysterium der *Conditio humana* begriffen.«¹⁷

Steiner erinnert an einen Ausspruch von C. L. Strauß, »daß die Erfindung von Melodie das höchste Mysterium des Menschen ist.« Auch wenn seine Ausführungen sich auf die anspruchsvolle Literatur und Kunst beziehen, spart er dennoch die populäre Kunst nicht ganz aus: »Für viele Menschen ist Musik die Religion gewesen, an die sie glauben. In den Ekstasen von Pop und Rock wird die Überschneidung schrill bemerkbar.«¹⁸ In die gleiche Richtung zielen die Überlegungen des amerikanischen Theologen und Soziologen A. Greeley, der die These vertritt: »Auch die populäre Kultur ist ein theologischer Ort (*locus theologicus*), wo wir Gott begegnen können.«¹⁹

13 H. Barz, Postmoderne Religion am Beispiel der jungen Generation in den Alten Bundesländern (Jugend und Religion 2), Opladen 1992, 58f.

14 Vgl. R. Sauer, Brauchen wir eine Liturgie für Fernstehende?, KatBl 116 (1991) 563-567.

15 G. Steiner, Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt? Mit einem Nachwort von B. Strauß, Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit, München/Wien 1990.

16 Ebd., 13.

17 Ebd., 16.

18 Ebd., 285.

19 Greeley, Religion, 9. Weitere Literatur s. H.-G. Heimbrock, Didaktik des klangvollen Ohres über die Bedeutung von Musik für religiöse Lernprozesse, EvErz 43 (1991) 459-471.

Gilt dies alles auch für die Musikrezeption heutiger Jugendlicher, soweit sie sich von der Pop- und Rockmusik in den Bann schlagen lassen? Ist es erlaubt, auch darin einen *locus theologicus* zu erblicken, oder bescheidener ausgedrückt, dürfen wir hier vielleicht Ansätze zu Transzendenz-erfahrungen vermuten, die den Alltag unterbrechen und den Wunsch nach dem anderen, ja auch nach dem ganz Anderen wecken?

Musikhören steht an erster Stelle der Freizeitbeschäftigung junger Menschen. Bis zu fünf Stunden am Tag wird Musik gehört, sei es auf der Straße, in der Bahn oder zu Hause in den eigenen vier Wänden. 61 % aller jungen Leute halten die Rockmusik für ihre Musik, dabei gehört ihre Vorliebe der Rockmusik aus dem angelsächsischen Raum (Beat, Rock, Rock'n Roll, Folkrock, Hardrock, Heavy-Metal, Black-Metal und Popmusik), die bis zu 80 % gehört wird, während der deutsche Schlager und die E-Musik bei der jungen Generation nur auf geringes Interesse stoßen. Nur wenige von ihnen praktizieren diese Musik, die Mehrzahl konsumiert sie lediglich. Für 73 % der 1980 von Allensbach befragten Jugendlichen muß es die Rock-Musik in einer idealen Welt geben.

»Rock ist die neue Religion, die dich auf die Knie zwingt«, verkündet die Sängerin Alannah Myles. Dabei richtet sich beim Hören dieser Musik die primäre Aufmerksamkeit auf den Sound, den Musikklang und erst in zweiter Linie auf den Text. »Die Musik macht den Erfolg einer Rockgattung aus. Der Text wird, wenn überhaupt, erst registriert, wenn die Musik angekommen ist.« Damit die Musik den jugendlichen Hörer erreicht, bedarf es einer poppigen Gestaltung der Plattenhülle, braucht man einen Star, der die Jugendlichen in seinen Bann zieht, eine Lichtorgie, die Gefühle weckt. Der Auftritt des Stars bei Musikfestivals unterliegt einer bis ins einzelne geplanten Dramaturgie.

Es gibt aber auch nicht wenige Rockmusiker und Rockgruppen, die anspruchsvolle Texte präsentieren, z. B. B. Dylan und B. Springsteen. Viele dieser Songs enthalten eine religiöse Thematik, wenn auch meist indirekter Natur, wie es das Lied der erfolgreichen irischen Rockband U2 aus Dublin zeigen kann:

»Dort wo die Straßen keinen Namen tragen«

Ich möchte weglaufen.

Ich möchte mich verstecken.

Ich möchte die Mauern in mir einreißen,

Die mich gefangen halten.

Ich möchte ausbrechen

Und Feuer fühlen:

Dort, wo die Straßen ohne Namen sind.

Ich möchte das Sonnenlicht auf meinem Gesicht spüren.

Sehen, wie die Nebel sich rasch heben.

Ich erwarte Schutz vor dem giftigen Regen:

Dort, wo die Straßen keine Namen haben.

Wo die Straßen namenlos sind.

Wo die Straßen keine Bezeichnung besitzen.

Noch errichten wir unserer Liebe Standbilder,

Um sie dann niederzubrennen.
Doch wenn ich dorthin gehe,
Gehe ich mit euch/dir
(Mehr kann ich nicht tun).

Die großen Städte versinken
Unsere Liebe verrottet langsam.
Niedergeworfen sind wir, hinweggefegt
vom Wind,
In den Staub getreten.
Ich werde euch einen Ort zeigen
Hoch droben in der Felsenwüste:
Dort, wo die Straßen keine Namen tragen.

Wo sie keine Namen haben,
Ohne Namen sind,
Noch bauen wir Liebe auf,
Um sie zu vernichten.
Doch wenn ich dorthin gehe,
gehe ich mit euch/dir
(Das ist alles, was ich/wir tun kann/können).«²⁰

Die widersprüchliche Stimmung, die dieses Lied durchzieht, ist typisch für viele Texte dieser Musikgattung. Die angesprochenen Bilder wie Straße, Weg, Wüste, Flamme, Wegweiser, Gefangenschaft, Aufbruch, Schutz, Liebe können Assoziationen zu biblischen Texten wecken, z. B. zu Exodus, Schöpfung, Propheten; auch eine Verbindung zu Wallfahrten bietet sich hier an.

Was fasziniert junge Menschen an dieser Musik und deren Texten? Ein Aachener Berufsschüler beschreibt seine Reaktion auf diese Musik so:

»Den ganzen Tag arbeiten wir, die ganze Woche. Freizeit haben wir nur wenig. Duft Musik in der Freizeit hilft uns, einmal nicht an Arbeit zu denken. Herr, wir danken dir für alle duft Musik.«

Und ein anderer bekannte:

»Musik spielt in meinem Leben eine wichtige Rolle. Es gibt manche Songs, die scheinen alle meine Gefühle freizusetzen. Bestimmte Akkorde in einem Lied machen mir jedesmal eine Gänsehaut, wenn ich sie höre. Bei anderen Liedern kann ich kaum die Tränen zurückhalten. Mein größtes Vergnügen ist meine Gitarre, denn da kann ich mit meinen beiden Händen Musik machen. Wenn ich spiele, kann mein Zimmergenosse mich nicht ansprechen; ich bin dann in einer anderen Welt.«

Immer wieder klingt bei Äußerungen Jugendlicher der Gedanke an, die Musik unterbreche den Alltag, sie sehen sich in eine andere schönere Welt versetzt, in der sie sich glücklich fühlen: »Irgendwie kann ich sagen, daß ich irgendwie ziemlich unheimlich glücklich bin«, meinte eine 18jährige. Zugleich drückt sich in dem Musikerleben eine stumme Opposition gegen die Welt der Erwachsenen aus, gegen eine auf Leistung, Erfolg und Gewinn ausgerichtete Gesellschaft, in der Gefühle und

Stimmungen unterdrückt werden. Dazu eignet sich besonders gut die Rockmusik, deren Wurzeln in der Gospel-Musik und in den rhythmischen Blues liegen.

Seinerzeit war der Gospel-Gesang die einzige Möglichkeit für die Schwarzen, gegen ihre Versklavung und die ungerechten Verhältnisse zu protestieren. Diese Musik kann das ausdrücken, was Heranwachsende fühlen und empfinden, ihre Sehnsüchte, Ängste und Frustrationen. Mit Hilfe der von ihnen bevorzugten Musik wollen junge Leute einer Welt entfliehen, die ihnen fremd, kalt und bedrohlich vorkommt, sie möchten mit einer anderen, schöneren Kontakt aufnehmen. Kann darin nicht aber auch eine Fluchterscheinung liegen? Man möchte sich dieser Welt und der damit verbundenen Verantwortung entziehen. Huldigen hier die Jugendlichen nicht auf narzißtische Weise dem Lustprinzip und verweigern sich der Realität? Darüber hinaus sind sie Opfer einer psychologisch raffiniert betriebenen Werbestrategie der Musikindustrie, die in den Jugendlichen eine zahlungskräftige Klientel entdeckt hat. Hier erfolgt das, was J. Habermas als »die Kolonisierung der Lebenswelt« junger Menschen bezeichnet.

Diese Musik weckt bei jugendlichen Hörern auch religiöse Gefühle:

»Wissen Sie«, sagte ein 17jähriger Schüler, »wenn ich meine Popmusikplatten zu Hause höre, muß ich immer darüber nachdenken, warum ich bin, warum es die Welt gibt, ob es Gott gibt usw. Dann führe ich ein richtiges Gespräch darüber! Nur weiß ich oft nicht, ob ich das Gespräch mit mir selbst oder einer größeren personalen Wirklichkeit, mit Gott, führe?« Ein anderer sagt:

»Wenn ich mich in mein Zimmer einschließe und mir eine tolle Platte auflege, dann kann ich ganz für mich allein sein. Ich will nicht, daß mich jemand dabei stört, weil ich während des Hörens der Musik an vieles in bezug auf mein Leben und meine Einstellung dazu denken kann. Ich träume einfach vor mich hin. Nach der Musik fühle ich mich wie neugeboren. Ich sehe das Leben dann oft mit neuen und anderen Augen ..., und vor allem kommen mir in diesen Stunden am ehesten Gedanken in bezug auf Gott und meinen Glauben.«

Ist es wirklich abwegig, eine Verbindung zwischen der Rockmusik und der Religion herzustellen? Kardinal Ratzinger wirft dieser Musik vor, hier herrschten »rhythmische Ekstase, Suggestion oder Betäubung und subjektive Gefühlsseligkeit« vor. »Sie ist vermittelt durch Ekstase und Rausch und wird damit zu einer dem Rauschgiftkonsum verwandten Selbsterlösungsreligion.²¹« Der Kardinal leugnet zumindest nicht die religiöse Dimension dieser Musik, nur verbannt er sie aufgrund seiner im Anschluß an R. Guardini gebildeten Auffassung vom objektiven Gehalt der Liturgie aus dem Gottesdienst, der »eine Initiative von oben her« sei. Ähnlich negative Stimmen erreichen uns aus dem evangelikalen Lager;

21 J. Ratzinger, Liturgie und Kirchenmusik. Eröffnungsvortrag beim VIII. Internationalen Kirchenmusikongreß, Rom 1985, MS (D) 89 (1986) 3-12, hier 8, 10.

hier lauten die Vorwürfe: »Musik für liturgische Playboys«, »Poesie für Gartenzwerge«, »primitive Gotteslästerung«.²²

Wenn der kirchenmusikalische Geschmack am strengen Kanon des gregorianischen Choralen oder an der Barockmusik geschult ist, dann muß jegliches Verständnis für das neue geistliche Liedgut (Sacro-Pop) fehlen, das mittlerweile auch zum Ärger der meisten Kirchenmusiker Eingang in den Jugendgottesdienst und gelegentlich sogar in den Gemeindegottesdienst und in den Kirchentag gefunden hat. Eine Theologie, die nicht für das Volk konzipiert, sondern mit dem Volk entworfen wird, nimmt zur Kenntnis, daß in der Rock- und Popmusik das zum Ausdruck kommt, was junge Leute heute bewegt, ihre Ängste, Wünsche und Sehnsüchte, daß ihre Sprache körperlicher, sinnlicher, erotischer ist, daß sie mit Hilfe dieser Musikform versuchen, ihr Leben zu bewältigen. Diese Musik regt junge Menschen an, auf Anhieb mitzusingen und ihr Leben in den Gottesdienst einzubringen. Ist das nicht aber auch ein Bestandteil des Gottesdienstes, der nicht nur einen objektiven Charakter besitzt? Hinter der herben Kritik von Kardinal Ratzinger und von anderen verbirgt sich eine bestimmte Auffassung von Liturgie, die heute keineswegs mehr unumstritten ist.

Ein anderes Argument richtet sich gegen die vermutete religiöse Dimension in der Rock- und Popmusik, indem sie die okkulten und satanischen Elemente in der Heavy-Metal-Musik bzw. Black-Metal-Musik anprangert. 1968 gilt als das Geburtsjahr des sog. Heavy-Metal-Stils, der inzwischen 10 % der gesamten Rockmusik ausmacht, aber nur ein Zehntel dieses Hardrocks beschäftigt sich ausdrücklich mit okkulten und satanischen Praktiken. Einige dieser Gruppen bekennen sich offen zum Satanismus. Ein Lied der bekannten Rockgruppe Kiss (Kings in Satan Service) lautet:

»Ich wurde von einem Dämon erzogen, vorbereitet, wie dieser zu herrschen. Ich bin der Herr des öden Landes; ein Mann dieser Zeit aus Stahl. Ich rufe die Dunkelheit nach meinem Wohlgefallen. Und ich befehle dir, niederzunknien vor dem Gott des Donners, dem Gott des Rock'n Roll.«

Einige berühmte Rockmusiker verstehen sich als Anhänger des Satanisten Allister Crowley (1875-1947), des führenden Satanisten unseres Jahrhunderts, der sich als die Reinkarnation des Tieres 666 bezeichnete. Der Einfluß dieser schrillen Musik soll keineswegs unterschätzt werden, auch wenn die Fachleute darüber streiten, ob die satanische Rockmusik schädlich sei oder lediglich Unterhaltungswert besitze. Eine Pilotstudie unter Jugendlichen, durchgeführt an der Freiburger Universität von einem Forschungsteam unter Leitung von J. Mischo, konnte nachweisen, daß 14 % der im Bistum Trier von ihren Religionslehrern befragten Jugendlichen die Musik von Rockgruppen mit okkulten und satanischen Hintergrund anhörten.²³

22 A. Malessa, Beaten oder Beten? Rockmusik und evangelikale Kritik, in: P. Bubmann und R. Tischer (Hg.), Pop und Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?, Stuttgart 1992, 140-146, hier: 140.

23 J. Mischo u.a., Ergebnisse der Pilotstudie »Okkultpraktiken bei Jugendlichen«. Eine Umfrage bei Lehrern im Bistum Trier, Albert-Ludwig-Universität, Pädagogisches Institut, Januar 1988.

Die größte Gefahr geht nicht so sehr von den vordergründigen, zur Rebellion gegen die Erwachsenenwelt aufrufenden Texten aus, sondern liegt im Rhythmus und den verschlüsselten Botschaften, die an die niederen Instinkte im Menschen appellieren und sexuelle Erwartungen hervorrufen. Warum Jugendliche sich von dieser Musik angezogen fühlen, geht aus den Äußerungen eines 16jährigen Jungarbeiters hervor:

»Man geht auf solche Konzerte wegen der Musik und der Show, die einem da geboten wird, z. B. Lichtshow, Gitarrensolos, Trommelsolos, Anbetung ... Es wird vom Leben nach dem Tod erzählt, wie manche leiden müssen oder manche sich in ein wildes Tier verwandeln und Jagd auf Menschen machen, um sie zu zerfleischen, um das Blut zu trinken, das ihren Haß stillt; um in der Hölle überleben zu können, muß man mit dem Bösen leben.«

Junge Menschen strömen in Scharen zu Festivals, wo Kapellen wie »Masters of Rock« spielen. Bei dem Lied »Highway to Hell« singen sie begeistert und mit Inbrust mit und sagen: »Ich bin auf dem direkten Weg zur Hölle. Halt mich nicht auf!«

Die Sympathie für diese Form von Hardrockmusik offenbart die ganze Ambivalenz jugendlichen Musikerlebens, deren religiöse Dimension in der Rock- und Popmusik alles andere als eindeutig ist. Erinnert sei an die Hinweise von W. James, wonach Religion die Menschen auch krank machen, in Abgründe stürzen kann. In diesen Abgrund kann die Heavy-Metal-Musik führen, wenn sie als blutiger Ernst im wahrsten Sinne des Wortes aufgefaßt wird, und dafür gibt es erschreckende Beispiele, die von psychischen Deformationen solchen Musikgenusses berichten.

Gleichwohl steht dieses eine Prozent innerhalb der Rockmusik nicht für die gesamte Gattung, von daher verbietet sich eine generelle Ablehnung und Bestreitung ihrer oft mehr indirekten religiösen Dimension. Auf diese weist ja schon die Herkunft dieser Musik aus dem Gospelgesang und dem Blues der Schwarzen hin, die authentische religiöse Qualität haben. Viele Rockmusiker kommen aus baptistischen Kirchen und haben von dort ihre Inspiration bezogen. Seit den 80er Jahren fanden religiöse Themen immer stärker Eingang in diese Musik, sie erfährt förmlich einen Boom an religiöser Thematik. Schon vor seiner Bekehrung zum christlichen Glauben griff B. Dylan religiöse Themen auf, ihm folgten C. Richard, C. Stevens, die irische Band U 2, Van Morrison, Prince mit seiner Love-sexy-Theologie und P. Simon mit seinem Song »Graceland«: »But I have reason to believe that we all are received in Graceland.«

Es gibt sicher viel Oberflächliches, ja sogar Primitives in dieser Musik zu entdecken, nicht wenig entspringt einem ausgeklügelten wirtschaftlichen Kalkül, dennoch kann man seine Augen nicht vor den vorhandenen religiösen Elementen in dieser populären Musik verschließen. Dabei darf allerdings auch nicht der synkretistische Umgang mit der Religion übersehen werden, der für die Postmoderne bezeichnend ist und der auch dieser Musik seine Züge aufprägt. Hier werden Bestandteile aus den unterschiedlichsten religiösen Traditionen zusammengestellt und miteinander vermischt, daher kann R. Tischer sie als »Pop-Re-

ligiosität« bezeichnen.²⁴ So braucht es auch nicht zu verwundern, wenn junge Menschen besonders auf diese Musik »abfahren«.

6 Religionspädagogische Konsequenzen

6.1 Sensibilität für die »Spuren der Engel«

Entgegen allen Unkenrufen von totaler religiöser Indifferenz in den Reihen heutiger Jugendlicher konnten wir in den verschiedenen Jugendkulturen durchaus religiöse Elemente bzw. Dimensionen von Religiosität entdecken. Das entspricht der »unsichtbaren Religion«, die Luckmann als geistige Signatur unserer Gesellschaft offengelegt hat.²⁵ Sie ist daher leicht zu übersehen, wenn man sich von traditionellen Vorstellungen über Religion und Religiosität leiten läßt. Die Religionslehrerin und der Religionslehrer müssen schon genauer und vor allen Dingen vorurteilsloser hinschauen, um die religiösen Elemente zu entdecken. Sie müssen auch Entdecker sein.²⁶ Sie müssen eine Sensibilität für die »Spuren der Engel« (Berger) oder für die Transzendenzchiffren (Jaspers) in der Jugendszene entwickeln, aber auch im eigenen Leben; denn immer noch trennen wir das Sakrale vom Profanen, reservieren wir dem Heiligen besondere Räume und Zeiten, die fernab vom Alltag liegen. »Die wahren Mysterien« sind für K. Marti »weder eleusinisch oder tibetanisch, weder transzendent noch okkult, sondern alltäglich.«²⁷

Von den Heranwachsenden können wir lernen, den Alltag mit anderen Augen zu betrachten, ihm mehr abzugewinnen, als der äußere Augenschein vermuten läßt; auch dieser kann zum Ort werden, wo Gott sich zeigt. Wenn Gott in Jesus Christus den Alltag auf sich nimmt – denn schließlich zeigte sich Jesus als ein ganz gewöhnlicher Mensch mit ganz gewöhnlichen Lebensgewohnheiten, ohne daß er in der Alltagswelt ganz aufging –, dann kann auch diese immer wieder durchscheinend werden für das Reich Gottes, für das Reich der Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit.

6.2 Die Konfrontation zwischen alltagsweltlichen Symbolen und Glaubenssymbolen

Am Beispiel, wie junge Menschen heute Musik aufnehmen und darin aufgehen, wurde die Ambivalenz dieser Alltagserfahrungen und der darin enthaltenen verborgenen religiösen Dimension erkennbar: Das Musikerlebnis kann lediglich den Versuch darstellen, dem Alltag mit all

24 R. Tischer, Postmoderner Symbolismus im Bereich der Rock- und Popmusik, in: Bubmann/Tischer, Pop, 52.

25 T. Luckmann, Die unsichtbare Religion. Mit einem Vorwort von H. Knoblauch, Frankfurt/M. 1991.

26 St. Nadolny, Die Entdeckung der Langsamkeit, München¹³ 1989.

27 K. Marti, Aphorismus zum All-Tag, in: Ders., Zärtlichkeit und Schmerz, Darmstadt/Neuwied 1991, 39.

seinen Problemen und Anforderungen entfliehen zu wollen, ja es kann sogar Ausdruck einer narzißtischen Sehnsucht nach Verschmelzung sein oder sogar Einfahrtstor des Satanismus. Andererseits kann diese Musik die jungen Menschen auch sensibel machen für die Mißklänge unserer Gesellschaft und in ihnen die Sehnsucht nach einem anderen, besseren Leben wecken, das nicht mehr Menschenhand sein Dasein verdankt, sondern nur als Geschenk entgegengenommen werden kann. Aber selbst dort, wo beim Hören musikalischer Klänge sich des Menschen Staunen und Freude, ja vielleicht sogar Ehrfurcht bemächtigt, gelangt der Hörer nun nicht aufgrund einer inneren Logik sogleich vor das Geheimnis dessen, den wir Christen Gott nennen. Auch heute würden Jugendliche vielmehr dieses Geheimnis auf synkretistische Weise interpretieren. Sie sind eher geneigt, an »irgendetwas Überirdisches, für immer Verborgenes, etwas Übersinnliches« zu glauben, mit dem sie auf pantheistische Weise eins werden wollen. Diesem Geheimnis den Namen zu geben, der über alle Namen erhaben ist, und im Antlitz Jesu Christi offenbar geworden ist, dazu sind sie nicht ohne weiteres bereit, wie die Untersuchungen von H. Barz uns deutlich vor Augen geführt haben.²⁸

Mit Hilfe von Glaubenssymbolen könnten im Unterricht, aber auch in der Gemeindegarbeit und der kirchlichen Jugendarbeit die Zweideutigkeiten und Entfremdungen der Alltagssymbole aufgedeckt und die damit verbundenen Ängste aufgearbeitet werden. Durch die Konfrontation mit Symbolen aus der christlichen Glaubenswelt erfahren die anfänglich vagen und noch diffusen Transzendierungsversuche eine Konkretisierung. Sie gewinnen an Konturen, und so erhält die Transzendenz ein »personales« Antlitz, sie wird für den jungen Menschen ansprechbar, was erst aufgrund der Offenbarung in Jesus Christus möglich geworden ist. Zu der verwendeten Symbolsprache des Glaubens gehören nicht nur die Bibel, die christliche Kunst, die Liturgie, die Symbole der Glaubenslehre (»Symbola« genannt), sondern auch, ja vielleicht sogar vornehmlich, gläubige Menschen, die durch ihr Zeugnis eines gelungenen Lebens zu einem sprechenden Glaubenssymbol geworden sind. Gerade heute lebende Christen können für Schüler und Schülerinnen ein eindrucksvolles Glaubenssymbol sein, z.B. ein bekannter erfolgreicher Sportler, der sich öffentlich zu seinem Glauben bekennt, ein Rockmusiker, der sich bewußt als Christ versteht, oder ein sozial engagierter Christ, der sich in den Dienst der Gesellschaft stellt und bereit ist, für andere Verantwortung zu übernehmen. Begegnungen mit solchen Menschen hinterlassen, wie die Erfahrung im Unterricht gezeigt hat, tiefe Eindrücke²⁹, sie können sonst

28 Barz, *Postmoderne Religion*, 123ff.

29 M. Ackermann schildert in seinem Buch »Rocky. Der Mann mit der Maske, Wuppertal 1988, 27-79, welch tiefen Eindruck der einstige Rockstar Rocky, mit bürgerlichen Namen Gerhard Bauer, auf Hamburger Schüler gemacht hat, denen er seinen Lebensweg und seine Bekehrung zum Christentum erzählt hat. Die fünfzehnjährige Sara schildert ihre Eindrücke von der Begegnung mit Rocky in der Schule: »Ich habe auch zu den Menschen gehört, die

religiös kaum ansprechbare Jugendliche nachdenklich stimmen und ihren Blick weiten und ihr Herz öffnen, so daß es vielleicht zu einer echten Begegnung mit dem ewigen Du kommt³⁰; denn nach einem Wort von M. Buber »blicken wir in jeder Sphäre, durch jedes uns gegenwärtig Werdende an den Saum des ewigen Du, vernehmen wir aus jedem ein Wehen von ihm, sehen wir in jedem das Ewige an, in jeder Sphäre nach ihrer Weise.«

Dr. *Ralph Sauer* ist Professor für katholische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück / Standort Vechta.

Abstract

The question for religious elements in youth cultures implies first the question how to define religion and religiousness. According to J.B. Metz religion can be understood as an interruption of the customary world of life and as longing for another and richer life. Using this distinction we cast our look at the diversity of religious elements in different youth cultures. Some of them are exemplarily considered: the »sacred objects« of young people, the seeking after God in so-called »Grenzsituationen« (extreme situations), the attraction of fantasy- and science fiction-literature and -games, the appreciation of the ritual dimension. The adoption of music by young people is considered more detailed, because in rock and pop music life can be experienced as being ecstatic, nay occasionally as establishing sense. In the same way we have a look on the ambivalent character of adolescent religiousness. Finally conclusions for the religious education are drawn: Teachers of religious education should build up a rich sensitivity for the adolescent social environment (Lebenswelt) and its hidden religious elements. If the still vague transcendence attempts of young people should be outlined as attempts of Christian transcendence, the confrontation of adolescent everyday life symbols with symbols of Christian faith is required in religious education.

Gerhard nach seinem Äußeren und seiner Vergangenheit beurteilt haben. Jetzt weiß ich, daß nur das Innere zählt. Ich glaube, daß Gerhard ein ganz großer Beweis dafür ist, daß, auch wenn man tief gegangen ist, der Weg zu Gott offen bleibt. Auch wenn er krank ist, muß er im Innern doch glücklich sein, seinen Weg zu Gott zu gehen« (ebd., 78).

30 Wie eine solche Konfrontation von Alltagssymbolen mit Glaubenssymbolen im Unterricht erfolgen könnte, habe ich im letzten Kapitel meines Buches aufzuzeigen versucht, *Mystik des Alltags. Jugendliche Lebenswelt und Glaube*, Freiburg 1990, 131-192. Vgl. dazu auch *P. Biehl*, Zur Didaktik religiöser Symbole, in: *Ders.*, Symbole geben zu lernen. Einführung in die Symboldidaktik anhand der Symbole Hand, Haus und Weg, Neukirchen-Vluyn (WDL 6) 1989, 154-195.