



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Im Vertrauen losgehen: Wie die Hoffnung der Jugend
im Religionsunterricht Schule machen kann“

verfasst von / submitted by

Ingo Alexander Maierbrugger

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 020 344

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium Unterrichtsfach Katholische Religion
Unterrichtsfach Englisch UniStG

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-Hartmann

Mitbetreut von / Co-Supervisor:

Dipl.-Päd. Mag. Mag. Dr. Karin Peter

Danksagung:

Wenn man eine Diplomarbeit zum Thema Vertrauen schreiben will, kann man nicht umhin, daran zu denken, wie und wo man im eigenen Leben selbst Vertrauen erfahren hat. Überhaupt kann man so eine Arbeit auch rein praktisch gar nicht schreiben, ohne dass einem selbst andere Menschen mit Vertrauen und guten Worten beiseite gestanden sind.

Daher ist wohl der Anfang einer - endlich abgeschlossenen - Diplomarbeit genau der richtige Ort, um allen Menschen Danke zu sagen, ohne die man diesen Weg nie hätte beschreiten können:

Zuallererst will ich meinen Eltern CHRISTIAN und ELISABETH danken. Als Kind so liebevoller Eltern hat man das unglaubliche Glück, ein Urvertrauen förmlich in die Wiege gelegt zu bekommen. Wenn man dann heranwächst und sich dabei die Liebe und das Vertrauen der Eltern auch durch die Stürme des Lebens als wetterfest erweisen, dann wird man am Ende zu einem Erwachsenen, der eine überlange Diplomarbeit zum Thema Vertrauen schreibt, weil er verstanden hat, dass ohne Vertrauen und Liebe nichts geht: keine Diplomarbeit, kein Studium, kein Leben.

Die zweite Person, der ich deshalb meinen Dank ausdrücken will, ist mein Onkel ALEXANDER, der mir mit viel Vertrauen und vor allem guten Worten, insbesondere in meiner Studienzeit, beigestanden ist. Außerdem möchte ich auch meiner gesamten weiteren Familie danken, in der mich jeder auf seine eigene Weise unterstützt hat.

Doch auch außerhalb der eigenen Familie ist man auf Vertrauen angewiesen. Mit einem Blick auf die Universität möchte ich in diesen Zusammenhang die Lehrenden der Religionspädagogik erwähnen, die mich mit ihrem gelebten Vertrauen und Wohlwollen gegenüber ihren SchülerInnen zum Schreiben dieser Arbeit inspiriert haben. Meinen besonderen Dank will ich an dieser Stelle Frau Prof. ANDREA LEHNER-HARTMANN aussprechen. Ohne die Unterstützung und Freiräume, die sie mir im Laufe des Studiums sowie beim Erstellen der Diplomarbeit gewährt hat, hätte ich mir nie zugetraut, eine Arbeit zu schreiben, die mich so sehr beschäftigt und erfüllt hat, wie es diese Diplomarbeit getan hat. Genau an diesem Punkt möchte ich mich ebenfalls ganz herzlich bei Frau Dr. KARIN PETER bedanken, die mir geduldig dabei geholfen hat, meine ausufernden Ideen in Form zu halten.

Außerdem will ich mich bei meinen Freunden PHILIPP, MARTINA und SIMONE bedanken, die, wie auch sonst immer, beim Schreiben dieser Arbeit immer ein offenes Ohr für mich hatten. Ganz speziell muss ich dabei DANIEL und MELANIE Danke sagen, die mir nicht nur als Freunde immer eine Stütze waren, sondern mir auch beim Korrigieren dieser Arbeit geholfen haben.

Und zu guter Letzt darf ich mich noch bei VLADISLAV bedanken, der mittlerweile vom Familienmitglied über Freund bis zum Korrekturleser in fast allen Bereichen meine erste Ansprechperson ist. Gerade in der glücklichen Begegnung mit ihm wurde mir klar, wie viele wunderbare Menschen im Hintergrund meines Lebens - und somit auch dieser Diplomarbeit - stehen.

Ich danke euch allen!

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung.....	7
1.1. Im Vertrauen losgehen...	
Persönliche Motivation, Forschungsfrage und Themenfelder.....	7
1.2 ...zur Hoffnung gelangen	
Fokus, Grundanliegen und Ziel dieser Diplomarbeit.....	9
1.3. Methodik und Aufbau	
Konzeption & Konkretisierung einer vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung	10
2. Konzeption einer vertrauenden, progressiven Jugendtheologie der Hoffnung.....	13
2.1. Die jugendtheologische Fundamentierung dieses Projektes:	
Wie kann man Jugend und Theologie miteinander sinnvoll in Beziehung setzen?	13
2.1.1. Ziele, Anliegen und uneingelöste Versprechen der Jugendtheologie	13
2.1.2. Kritik an jugendtheologischen Konzepten:	
Versteckte Theologie von oben?	14
2.1.3. Carsten Gennerich und die Frage nach dem „Brückenschlag“	
Fundament und Gerüst jugendtheologischer Projekte	15
2.1.4. Weder ein „alter Hut“ noch ein „gut verkaufter Wunderschuh“	
Progressive Jugendtheologie zwischen impliziter und expliziter Theologie	19
2.1.5. Jugendtheologie im kompetenztheoretischen Lehrplan	
Ziele und Adressaten dieses jugendtheologischen Forschungsvorhabens	23
2.1.6. Freigeben statt betriebsblind bittere Pillen schlucken lassen	
Das pragmatische und doch dogmatische Grundproblem der Jugendtheologie	26
2.1.7. Der vordergründige Alltag vs. den wirklich wichtigen Fragen?	
Säkularisierungsverständnis als Herausforderung für die Jugendtheologie	29
2.1.8. Die ideologischen Vorentscheidungen des Alltags aufdecken und befragen	
Das Projekt einer progressiven Jugendtheologie als „Sauerteig Ansetzen“	33
2.2. Die Hoffnung der Jugend in ihrer Alltagskultur und Zeit	
Machtkerne, Sinnkrisen und Heilswege des Vertrauens	35
2.2.1. Drei hoffungsvolle Dimensionen von „Jugend und Zukunft“	
Eine „systemkritische“ und „zukunfts offene“ Jugendtheologie	36
2.2.2. „Zeichen der Zeit“ und „Licht der Welt“	
Christliche Systemkritik im Rahmen der Kirche und des Evangeliums	38
2.2.3. Jugendforschung und das Aufspüren von Macht	
Diese Diplomarbeit als Vorarbeit zu einer „politischen“ Jugendtheologie	43

2.2.4. Ein neoliberales „Gasleck“ als Sturm auf der postmodernen See	
Das Evangelium als Erzählung zur Beruhigung von Bedeutungsstürmen	46
2.2.5. Nichtigkeit erkennen und in Vertrauen wachsen	
Das Markusevangelium als narrative Befreiungsstrategie der Hoffnung	52
2.2.6. Die Zeitlichkeit christlicher Hoffnung und die Grundstruktur des Lernens	
Ein wachsendes, grünes Geschichtsgleichnis zwischen den Generationen	59
2.2.7. Vertrauen, Liebe, Hoffnung und die Jugend	
Anthropologische Bestimmung des Vertrauens als Wachstumsgrundlage	64
3. Konkretisierung einer vertrauenden, progressiven Jugendtheologie der Hoffnung.....	70
3.1. Im Dauerlauf auf der Rolltreppe:	
Einführung in die Lebenswelt heutiger Jugendlicher	71
3.2. Systematische Einordnung des Befunds der Jugendforschung	
Drei Dogmen für ein neoliberales Narrativ des Menschseins	77
3.2.1. Individualismus: Geschenkte Liebe statt verdientes Selbst	
Hoffnungsvolle Auswege aus dem neoliberalen Selbstunternehmertum	78
3.2.2. Wettbewerb: Nächstenliebe statt Brandopfer	
Solidarität als erstes Gestaltungsprinzip einer wieder heilen Welt	83
3.2.3. Materialismus: Endlose Liebe statt Verlustängste	
Mit Vertrauen die Abwehrkämpfe des Besitzdenkens aus der Hand geben	86
3.3. Zuspitzung des allgemeinen Befunds der Jugendforschung	
„Die Zeit ist reif“: Krisenzeit als Umbruchszeit	90
3.3.1. Klimawandel und Gottes Zorn: Die Welt kurz vor dem Abgrund.	
Parallelen zwischen der heutigen Angstgesellschaft und der zur Zeit Jesu	91
3.3.2. Der Esoterikhype um „The Secret“ und die Drohbotschaft des Täufers	
Wenn kulturelle, narrative „Selbstaufhänger“ zu Vorboten des Heils werden	94
4. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	98
4.1. Erkenntnisse und Erträge aus der Konzeptionsarbeit:	
Vertrauen setzen auf die Jugend in ihrem Alltag und auf Jesus Geschichten.....	98
4.2. Erkenntnisse und Ergebnisse aus der Konkretisierung:	
Das erste Gebot und der letzte Mensch des Neoliberalismus	100
5. Bibliographie	106
6. Abstract (deutsch, englisch)	110

1. Einleitung

1.1. Im Vertrauen losgehen...

Persönliche Motivation, Forschungsfrage und Themenfelder

„Im Vertrauen losgehen.“ Das ist der Übertitel dieser Diplomarbeit. Und genau das mache ich auch in diesem Moment, in dem ich diese ersten Zeilen schreibe. Ich gehe los, begeben mich auf einen Weg. Wohin es dabei genau gehen soll, das weiß ich nur ungefähr. Jedenfalls kenne ich aber das große Ziel am Ende des Weges. Denn dort soll dann eine fertige Forschungsarbeit stehen, die zumindest vorläufige Antworten auf diejenige Frage gefunden hat, die diese „Forschungsreise“ zu beantworten versucht. So gesehen wird die Forschungsfrage dieser Arbeit meine Recherche, als geistiger Kompass hoffentlich, in die richtige „Himmelsrichtung“ weisen und mich dabei vor größeren Verirrungen bewahren.

„Wie kann die christliche Hoffnung auf das kommende Reich Gottes, im Rahmen eines Theologisierens mit Jugendlichen aus den Einstellungen und Erfahrungen der heutigen Jugend in ihrer aktuellen - von Neoliberalismus geprägten- Lebenswelt (so wie diese sich in den jüngsten Jugendforschungsberichten darstellen) im Religionsunterricht zum Thema gemacht werden?“

Das ist die Frage, der ich in dieser Arbeit nachgehen will. Zugegeben es ist eine umfangreiche, sperrige Frage, an der lange gefeilt wurde. Aber so wie sie jetzt dasteht, gibt sie dem Forschungsvorhaben, nicht nur eine Richtung vor, sondern nennt auch sie drei großen wissenschaftliche Gebiete: Theologie, Pädagogik und Jugendforschung, zwischen denen ich auf der Reise nach vorläufigen Antworten hin und her wandern werde.

Dabei wird das zentrale Thema Hoffnung, das mein persönliches Herzensanliegen ist, über allen drei Fachgebieten wie eine kleine Sonne bzw. große Leselampe stehen, deren Licht diese „geistigen Landschaften“ auf die spezielle Perspektive der Hoffnung ausleuchten wird.

So werden mich im Feld der Theologie die Fragen beschäftigen: Was ist christliche Hoffnung überhaupt? Wie verlaufen die Linien einer vertrauenden Erwartung auf das kommende Reich Gottes im Wechselspiel der Generationen? Und wie steht jene frohe Verkündigung schließlich zur Jugend und ihrer aktuellen Lebenssituation?

Den Bereich der Jugendforschung wiederum werde ich auf der Suche nach genau dieser heutigen Jugend und ihrem ganz eigenen Zugang zur Hoffnung durchwandern. Wer ist die Jugend überhaupt? Was prägt sie heutzutage? Wie erfahren Jugendliche ihr eigenes Leben in den aktuellen Spannungsfeldern unserer Gesellschaft, die von den Prinzipien des Neoliberalismus bestimmt werden? Und was heißt das alles für die Fähigkeit der Jugend zu hoffen? Macht eine Hoffnung, die sich auf mehr als auf das eigene private Glück richtet, für Jugendliche heutzutage überhaupt noch Sinn? Und an welchen Stellen und Verwerfungen in ihrem modernen neoliberalen Alltagsleben könnte diese „Hoffnung auf Mehr“ einbrechen? Das sind die großen Fragen, die mich im breiten Feld der Jugendforschung mit ihren empirischen Befunden und soziologischen Deutungen beschäftigen werden.

Schließlich werde ich mich auch immer wieder in den Bereich der Pädagogik, im Speziellen der Religionspädagogik begeben, um dort nach Antworten auf die grundlegende Frage zu suchen, was dies für mich selbst als zukünftigen Religionslehrer bedeutet, denn auf diesem Gedankenweg ist es vor allem der Wunsch, gemeinsam mit meinen zukünftigen SchülerInnen eine authentische Hoffnungsperspektive entwickeln zu können. Was kann ich als Lehrperson also dazu beitragen, dass ein „Klima der Hoffnung“ in meinem Unterricht gedeihen mag? Wie kann das Thema „Hoffnung auf eine bessere Welt“ zeitgerecht angesprochen werden? Welche neuformulierten Angebote der „alten“ christlichen Hoffnung auf das kommende Reich Gottes könnten sich für SchülerInnen innerhalb ihrer jetzigen Lebenslage als besonders hoffnungsstiftend erweisen? So lauten die wichtigsten Fragen, die ich mir stelle, wenn ich auf meiner Forschungsreise das Feld der Religionspädagogik betrete.

1.2 ...zur Hoffnung gelangen

Fokus, Grundanliegen und Ziel dieser Diplomarbeit

Dabei liegt mein Interesse, dem Fokus der Jugendforschung und dem Grundanliegen des Konzepts des „Theologisierens mit Jugendlichen“ folgend, nicht primär bei mir selbst, also bei der Rolle des Lehrenden, sondern hauptsächlich bei meinen zukünftigen Gesprächspartnern, den Jugendlichen. Denn sie sind das „große Gegenüber“, das diese Forschungsarbeit leitet.

Ihre jetzige Lebenssituationen, Erfahrungen, und Einstellungen sind demgemäß der Ausgangspunkt des gesamten Forschungsvorhabens, da ich überzeugt bin, dass eine moderne Hoffnungsperspektive nur dann wirklich sinnstiftend sein kann, wenn sie, theologisch gesprochen, aus den *Zeichen der Zeit* erwachsen ist. Um also nicht mit einer von „oben“ vorgeschriebenen „himmlischen Hoffnungsvision“ komplett an der Jugend vorbeizugehen, scheint es mir unerlässlich, die Jugendlichen mitsamt ihrer aktuellen, alltäglichen Lebensbedingungen direkt anzusprechen. So wird diese Arbeit, kurz gesagt, von zwei Größen bestimmt: *Hoffnung* und *Jugend*. Wobei ich versuchen möchte, die eher „luftige“ Thematik der Hoffnung über die aktuelle Situation der Jugendlichen zu erden. Der Religionsunterricht, als möglicher Kondensationsort einer einbrechenden Hoffnung, wird dabei mein Forschungsinteresse, inhaltlich (Reich-Gottes-Lehre) sowie methodisch (Jugendtheologie), noch enger umreißen.

Die Denkschulen der Pädagogik und der christlichen Theologie, die sich im Religionsunterricht und dessen wissenschaftlicher Reflexion, der Religionspädagogik, treffen, haben die Haltung der Hoffnung, wie später noch argumentiert wird, ohnehin schon konstitutiv in ihrer Geistesausrichtung enthalten. So gelangt man mit der Frage nach Hoffnung schnell auch an das „Eingemachte“ dieser beiden Lehr- und Lernsysteme. In Auseinandersetzung mit gerade dieser fundamentalen hoffnungsvollen Ausrichtung beider Geistessysteme wird dabei die menschliche Grundhaltung des Vertrauens als Grundlage der Hoffnung sowie eines individuell und gesellschaftlich heilsamen Wachstums erarbeitet werden. So gesehen ist es das große Ziel dieser Überlegungen, eine kleine theologische und pädagogische Vorarbeit dafür zu leisten, dass die menschliche Grundhaltung des Vertrauens als konstitutive Quelle für eine heilsame und Entwicklung der Jugend und somit auch der ganzen Gesellschaft wiederentdeckt wird, damit auch die Jugend des 21. Jh. wieder mit Hoffnung in ihre Zukunft blicken kann.

1.3. Methodik und Aufbau

Konzeption & Konkretisierung einer vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung

Im ersten Abschnitt der Arbeit soll daher versucht werden, eine vertrauende Jugendtheologie der Hoffnung zu konzipieren. Im Bereich der Religionspädagogik wurde ein ähnliches Anliegen bereits durch Bert ROEBBENS „*Religionspädagogik der Hoffnung*“¹ auf eindrucksvolle Weise realisiert. In Vergleich mit diesem Projekt wird diese Forschungsarbeit ihre Konzeption aber nicht primär in konkretem Bezug auf den Lern- und Erfahrungsort Schule bestreiten, da mir dazu - im Unterschied zu ROEBBEN - als erst angehender Lehrer ohnehin die Erfahrung fehlt. Stattdessen werde ich im Laufe der Arbeit versuchen, meine Konzeption anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit der entsprechenden Fachliteratur zu begehen, und somit ROEBBENS Ideen mit Diskursen und Ergebnissen aus der Jugendtheologie bzw. Jugendforschung weiter zu vertiefen und auszubauen.

Dabei werde ich mich in einem ersten Abschnitt (2.1) mit Konzepten und Ideen der Jugendtheologie zur Thematik Hoffnung auseinandersetzen. In einem eher theologisch gehaltenen zweiten Bereich (2.2) werde ich mir anschließend Gedanken darüber machen, wie die gewonnenen Erkenntnisse aus der Jugendtheologie mit dem Anspruch der befreienden Kraft der christlichen Frohbotschaft in Verbindung stehen. In diesem Punkt soll das, was bereits in der Auseinandersetzung mit den jugendtheologischen Texten angeklungen ist, und implizit die gesamte Konzeption ROEBBENS durchzieht, theologisch explizit gemacht werden: nämlich eine pädagogische, sowie theologische Verwurzelung der Hoffnung in der heilsamen menschlichen Grundhaltung des Vertrauens. An dieser Stelle wird daher versucht werden, in Bezug auf Jürgen MOLTMANNS „*Theologie der Hoffnung*“² und Paulos FREIRES „*Pädagogik der Hoffnung*“³, gemeinsam mit theologischen Einspielungen von BONHOEFFER und RAHNER, die Grundhaltung einer christlichen *Pädagogik des Vertrauens* kurz zu umreißen, um diese mit den Gleichnissen Jesus ins Gespräch zu bringen.

Kurzum kann der erste Konzeptionsabschnitt (2.) als Vertiefung zu ROEBBENS „*Religionspädagogik der Hoffnung*“ gelesen werden, die ihren Fokus einerseits auf den

¹ ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung. Grundlinien Religiöser Bildung in der Spätmoderne, Berlin 2011.

² MOLTMANN, Jürgen, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, Gütersloh 1997.

³ Vgl. SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), Paulo Freire, Bildung und Hoffnung. Münster 2007.

aktuellen pädagogischen Diskurs der Jugendtheologie legt und sich andererseits auf das Evangelium als eigentümliche Quelle einer christlichen Hoffnung sowie eines grundlegenden Vertrauens konzentriert.

Das darauf folgende Konkretisierungskapitel (3.) versucht anschließend, diese Konzeption im kleinen Rahmen durchzuführen und so im Fahrtwasser ROEBBENS eine „*praktische Kulturtheologie in der Lebenswelt junger Erwachsener*“⁴, in Hinblick auf die aktuelle Situation der Jugend zu vollziehen. Inhaltlich wird der Befund dieser „Hoffnungssituation der Jugend“ vor allem aus den Forschungsergebnissen des Instituts für Jugendkulturforschung Österreichs gewonnen, welche die Publikationen von Beate GROSSEGER und Bernhard HEINZLMAIER umfassen, und ergänzt durch aktuelle Ergebnisse der SHELL STUDIE (2015).

In diesem Sinne ergibt sich auch der methodische Zugang zum Thema Jugend. Denn wie Phillip KLUTZ im Editorial des im Österreichischen Religionspädagogischen Forum (ÖRF) erschienenen Bandes zu „*Lebenswelten und Religiosität Jugendlicher*“⁵ festhält, gibt es die Jugend nicht: „*Zu sehr unterscheiden sich junge Menschen in ihren Ansprüchen und Bedürfnissen, in ihren (Aus-)Bildungswegen und Milieus, in ihren Wertvorstellungen und Zugängen zu Religion, kurzum: in ihren Lebenswelten und in ihrer Religiosität.*“⁶ Doch bereits im Folgesatz stellt KLUTZ an dieser Stelle ebenfalls fest: „*Dennoch können diese Studien ein ‚kollektives Klima‘ feststellen: Jugendliche stehen vielfach ‚unter Druck‘.*“ Genau über die Analyse dieses „kollektiven Klimas“ versucht sich dieses Forschungsvorhaben der Jugend methodisch zu nähern. Dabei dient HEINZLMAIERS Analyse⁷, die in Anlehnung an den französischen Philosophen Gilles DELEUZE⁸, den „*Neoliberalismus als Gas*“ beschreibt, das unsere Gesellschaft schleichend aber fortschreitend bestimmt, als Einstiegsmetapher für eine selbständige Betrachtung der Hoffnungssituation heutiger Jugendlicher. So ist die „*Ausgesetztheit*“ der modernen Jugend gegenüber dem „*neoliberalen Gas*“ genau jenes *Zeichen der Zeit*, an dem sich diese Forschungsarbeit im Sinne einer hoffnungsstiftenden Systemkritik abarbeiten will.

⁴ Vgl. ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung, 207-218.

⁵ ÖSTERREICHISCHES RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM (ÖRF), 26. Ausgabe, Lebenswelten und Religiosität Jugendlicher, 25. Jahrgang 2016, Heft 1.

⁶ Ebdenda 4.

⁷ HEINZLMAIER, Bernhard, Jugendarbeit in der Konkurrenz- und Leistungsgesellschaft, Graz 2012, 23.

⁸ DELEUZE, Gilles: Postskriptum über die Kontrollgesellschaft. IN: Gilles Deleuze: Unterhandlungen 1972-1990. Frankfurt am Main 1993, 254-262.

Wie ROEBBEN es ausdrückt, soll dabei *„die Lebenswelt der Jugendlichen in Bezug auf ihren größeren sozial-kulturellen Kontext theologisch interpretiert werden“*⁹ um damit – und hier liegt der originelle Schwerpunkt dieser Forschungsarbeit – eine Vorarbeit für die Anbahnung neuer Hoffnung im Leben moderner Jugendlicher zu leisten. Der „Aufbruch“ des angstgetriebenen Narrativs des Neoliberalismus, der dabei geschehen muss, wird in dieser religionspädagogischen Betrachtung aber zugleich auch als „Einbruch“ eines fundamental anderen Narrativs und Wirklichkeit beschrieben. Denn wie der erste Abschnitt es herausarbeitet, brechen bestehende „Unheilgeschichten“ dann auf, wenn „Heilsgeschichten“ einbrechen. So gesehen fängt in der Grundhaltung des Vertrauens, die am Anfang einer progressiven Bildung sowie des christlichen Heils steht, eine vollkommen andere Form des menschlichen Miteinanders an. Es ist eine vertrauensvolle Gesellschaftsvision, die von Liebe geprägt wird, anstelle der (lieblosen) neoliberalen Kernideen, wie zum Beispiel Individualismus, Wettbewerb und Materialismus. In diesem Sinne lassen sich gerade in der Haltung des Vertrauens systemkritische Auswege und hoffnungsvolle Neuanfänge beschreiten.

So plädiert diese Arbeit auch am Ende ihrer praktischen Gesellschaftsanalyse, sowie in ihrer zuvor erfolgten pädagogischen und theologischen Konzeption, vor allem angesichts der modernen „verunsicherten Jugend“ dafür, dass wir wieder im Vertrauen in die Zukunft gehen. Der Religionsunterricht sollte daher im Sinne einer progressiven Jugendtheologie der Hoffnung zu einem Ort werden, an dem man dieses Vertrauen in heilsamer Geschichten der Tradition sowie im Umgang miteinander erleben kann, damit die Hoffnung der Jugend eines Tages auch in unserer neoliberalen Gesellschaft wieder Schule machen kann.

⁹ ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung, 208.

2. Konzeption

einer vertrauenden, progressiven Jugendtheologie der Hoffnung

2.1. Die jugendtheologische Fundamentierung dieses Projektes: Wie kann man Jugend und Theologie miteinander sinnvoll in Beziehung setzen?

2.1.1. Ziele, Anliegen und uneingelöste Versprechen der Jugendtheologie

Das eher jüngere Forschungsfeld der *Jugendtheologie* hat sich forschungsgeschichtlich aus dem Bereich der *Kindertheologie* entwickelt, und versucht in Anlehnung an das Projekt des *Theologisierens mit Kindern* danach zu fragen, wie ein sinnvolles *Theologisieren mit Jugendlichen* aussehen könnte.¹⁰ Dabei ist die Grundfrage dieses relativ neuen Forschungsfelds innerhalb der Religionspädagogik, die meist didaktisch aufgefasste Frage, wie die Lebensetappe der Jugend am sinnvollsten mit der Geisteswelt der christlichen Theologie in Beziehung zu setzen ist, damit am Schluss – denn diese Zielsetzung hat sich die Jugendtheologie selbst verordnet – die „*individuelle Religiosität*“ der Jugendlichen weiterentwickelt wird.¹¹

Zusätzlich zu dieser Zielsetzung teilen sich alle *jugendtheologischen* Ansätze – zumindest in der Theorie – einen allgemein verbindlichen Ausgangspunkt für ihre jeweilige Vorhaben: so sollen alle jugendtheologischen Projekte als methodische Prämisse ihren Ausgang grundsätzlich von Seiten der Jugendlichen nehmen. In diesem Sinne versteht sich *Jugendtheologie* prinzipiell wie ein „Hinhören“, dem erst danach die Dimension eines wie auch immer gearteten „Antwortens“ folgen kann¹². So gesehen gibt das Konzept der Jugendtheologie, zumindest in Hinblick auf die grundlegende Richtung der Bezugnahme der zwei Größen Jugend und Theologie eine eindeutige Richtung vor: von der Jugend zur Theologie und nicht umgekehrt.

¹⁰ Vgl. u.a. SCHLAG, Thomas/SCHWEITZER, Friedrich, Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2010, 25-42.

¹¹ RUPP, Hartmund, Theologisieren mit Jugendlichen. Vortrag PTZ Stuttgart, 28. Januar 2008, [Online-Zugriff <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwjZ-aGi5d3bAhXJsQKHfmWCTwQFggrMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.ekiba.de%2Fhtml%2Fmedia%2Fdl.html%3Fi%3D15435&usg=AOvVaw1NdDRAvxGHVGwe5aKp6iga7> (Stand 18.06.2018)], 7.

¹² Vgl. ebenda 7-10.

Doch bei aller Klarheit seitens der grundlegenden Theorie kann jedoch in der Praxis des *Theologisierens mit Jugendlichen* von einer eindeutigen Erfüllung dieses Grundsatzes keine Rede sein. So wird der Fachdiskurs, der auf die allgemeine Grundlegung der Jugendtheologie folgte, weitgehend von der Auseinandersetzung¹³ geprägt, ob die jeweiligen Projekte der Jugendtheologie ihrem eigenen Anspruch treu geblieben sind, und wirklich zuerst von den Jugendlichen und deren Anliegen ausgehen. Einige Autoren¹⁴ äußern demgegenüber die Vermutung, dass es in mehreren Projekten der Jugendtheologie nicht der Fall ist.

2.1.2. Kritik an jugendtheologischen Konzepten:

Versteckte Theologie von oben?

Nach der Lektüre einiger jugendtheologischer Konzepte kann man zur Auffassung gelangen, dass diese Kritik zumindest bei einigen Projekten durchaus angebracht ist. Wobei an dieser Stelle festgehalten werden muss, dass die kritisierte Bedeutungsverschiebung, weg von den Beiträgen der Jugend und hin zur Wichtigkeit der theologischen Inhalte, niemals auf der prinzipiellen Ebene dieser Projekte selbst stattgefunden haben. Stattdessen ist diese Rückkehr zu einem nach klassischen Inhalten ausgerichteten Unterricht – eher versteckt – im Bereich der Methodik erfolgt. Dennoch wiegen diese Umgewichtungen im Endeffekt so stark, dass man von einer tendenziellen Umorientierung der gesamten Projekte sprechen kann. Weshalb jene Projekte, anstatt wirklich von den SchülerInnen auszugehen, schon programmatische Vorentscheidungen getroffen haben, die gewisse theologische Inhalte bereits von Anfang an zum tatsächlichen Ausgangspunkt dieser Projekte machen. Kurz gesagt betreiben diese Konzepte der Jugendtheologie, trotz ihrer neuen didaktischen Aufmachung, versteckte „Theologie von oben“, obwohl sie eigentlich gerade das Gegenteil, also eine „Theologie von unten“ zu fördern versuchen.

Um diese Kritik an einem „Etikettenschwindel“ innerhalb der Jugendtheologie besser zu verdeutlichen, und um so auch aus den problematisierten Umgewichtungen etwas für die

¹³ Vgl. z.B. den Artikel von DIETRICH, Veit-Jakobus, Themen der Jugendtheologie - Spurensuche für den theologischen Dialog mit Jugendlichen, 45-59, und dessen Antwort von SCHLAG/SCHWEITZER, 173f, beides IN: SCHLAG, Thomas/ SCHWEITZER, Friedrich u.a., Jugendtheologie. Grundlagen - Beispiele - kritische Diskussion, Neunkirchen-Vluyn 2012.

¹⁴ Vor allem DIETRICH und u.a. auch STREIB, Heinz, Jugendtheologie als narrativer Diskurs 155-64 IN: SCHLAG, Thomas/ SCHWEITZER, Friedrich u.a., Jugendtheologie 2012.

Konzeption dieses Forschungsvorhabens zu lernen, werden im Folgenden zwei jugendtheologische Konzepte eingehender besprochen werden. Doch abgesehen von ihrer strittigen Schwerpunktsetzung zeigen diese Konzepte ebenfalls wertvolle Gedanken zur Durchführung jugendtheologischer Projekte auf. Daher sollen die kritisch besprochenen Konzepte nicht nur als „Negativfolie“ für den Versuch es besser zu machen verstanden werden, sondern können in vielen Aspekten auch als konstruktives Vorbild von Nutzen sein.

In diesem Sinne ist in der nun folgenden kritischen Besprechung der zwei Ansätze von Carsten GENNERICH und (hier auch den Vornamen) Petra FREUDENBERG-LÖTZ auch die konkrete Konzeption einer progressiv vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung eingewoben.

2.1.3. Carsten Gennerich und die Frage nach dem „Brückenschlag“

Fundament und Gerüst jugendtheologischer Projekte

Beginnen soll diese Suche (welche Suche?) nach einer sinnvollen Jugendtheologie der Hoffnung mit zwei Artikel von Carsten GENNERICH, die sich beide darum bemühen, eine pädagogisch wertvolle Beziehung zwischen der Religiosität Jugendlicher und diversen theologischen Inhalten herzustellen. In seinem 2012 im Theoweb erschienenen Artikel¹⁵ versucht GENNERICH dies in Hinblick auf die „*Kompetenz theoretische Perspektive*“ aktueller Lehrpläne zu tun, während er sich in seinem 2017 im ÖRF publizierten Artikel¹⁶ der Thematik aus der „*Lebensstil Perspektive*“ nähert. In beiden Artikeln erarbeitet er die Problemstellung als Frage nach einem gelungenen „*Brückenschlag zwischen Theologie und Alltagswirklichkeit [der Jugendlichen]*“¹⁷.

Da auch dieses Forschungsvorhaben genau an diesem Brückenschlag zwischen den zwei Größen – Theologie und Alltagswirklichkeit der Jugendlichen – ansetzt, können GENNERICHS Ausführungen als Vorarbeit für dieses Projekt verstanden werden. Denn auch für die Plausibilität christlicher Hoffnung gilt, dass sie von SchülerInnen nur dann als sinnvoll erfahren

¹⁵ GENNERICH, Carsten, Religiosität Jugendlicher in kompetenztheoretischer Perspektive: Das Konzept der Selbstregulation und die Leitkategorie von „Gesetz und Evangelium“ als Heuristiken einer empirisch basierten religiösen Kompetenzvermittlung, in: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 11, Heft 1, (2012) 128-163 [Online-Ausgabe <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2012-01/09.pdf> (Stand 24.04.2018)].

¹⁶ GENNERICH, Carsten, Religiosität Jugendlicher in der Lebensstil-Perspektive, in: ÖRF 25 (2017) 1, 47-63 [Online-Ausgabe <http://unipub.unigraz.at/download/pdf/1946214?name=Gennerich%20Carsten%20Religiosit%C3%A4t%20Jugendlicher%20in%20der%20Lebensstil-Perspektive> (Stand 24.04.2018)].

¹⁷ Vgl. GENNERICH 2012, 134, und GENNERICH 2017, 60.

werden können, wenn sie nicht komplett an der Alltagswirklichkeit der Jugendlichen vorbei gehen. So halten auch SCHLAG und SCHWEITZER fest, „*dass ein Lebensbezug für die Jugendtheologie konstitutiv sein muss.*“¹⁸

In Bezug auf das Thema Hoffnung heißt das, dass auch die Rede vom „kommenden Reich Gottes“ bei Jugendlichen wohl kaum ihr volles Hoffnungspotential entfalten können wird, wenn sie vom Lehrenden komplett unvermittelt als „glorreiches Königreich Gottes am Ende aller Tage“ präsentiert wird. Da sich viele Jugendliche bei so einer simplen Verkündigung eines Glaubenssatzes vermutlich vollkommen zurecht die Frage stellen werden: „Was hat das mit uns zu tun?“. Denn Könige, deren Reiche, sowie das Ende aller Tage, sind für mitten im Leben stehende Jugendliche, die in modernen, demokratischen und kapitalistischen Staaten aufgewachsen sind, von geringer Bedeutung.

Mitreißend erzählt mögen solche ungewohnten Konzepte vielleicht sogar auch unvermittelt auf das Interesse einiger SchülerInnen stoßen, aber die Gefahr bleibt, dass die fremde Bildwelt alter Erzählungen schnell zur „Märchenstunde“ wird, bei der die SchülerInnen vor allem mitnehmen, dass unsere Vorfahren sehr seltsame Sachen geglaubt haben. Da mag der Religionslehrer persönlich auch noch so davon überzeugt sein, dass Jesus nach wie vor in der Welt von heute als schöpferische Kraft tätig ist. An den SchülerInnen aber, die in so einer „Erzählstunde“ einfach nur zuhören sollen, wird auch der energischste Redeschwall vorbeizielen, wenn sie selbst und ihre Alltagswirklichkeit, in der sie leben, nicht angesprochen werden.

Wohl gerade aufgrund dieser Beobachtung, einer schlecht vermittelten „Theologie von oben“, die komplett an ihren SchülerInnen vorbeigeht, hat sich die Jugendtheologie wohl zu ihrem programmatischen Grundsatz „Jugend zuerst!“ durchgerungen. Denn es gilt zu hoffen: wer zu allererst einmal bewusst zuhört, der wird eher in einem Dialog landen und sich nicht in einem noch so kunstvollen Monolog verstricken.

Auch GENNERICH scheint sich dieser Dynamik bewusst zu sein und argumentiert daher auch in seinem Verständnis der Jugendtheologie als „*gelungenen Brückenschlag*“¹⁹ für einen Brückenbau, der auf Seiten der Jugendlichen beginnt. So macht auch GENNERICH klar, dass das

¹⁸ SCHLAG/SCHWEITZER, Jugendtheologie, 171.

¹⁹ GENNERICH 2012, 152.

Fundament jugendtheologischer Projekte immer auf Seiten der Jugend liegen sollte. Das wird vor allem ersichtlich, wenn er im Laufe seiner Argumentation auf Falk WAGNERS Model²⁰ einer neuen dogmatischen Vermittlung verweist, die eine „perspektivenwechselnde Theologie [hin zu den Lernenden] favorisiert“:

„Wagner verlangt also eine Theologie, die ihren Ausgangspunkt von den pluralen Lebenskontexten heutiger Individuen nimmt und danach fragt, welche Problemerkahrungen in diesen sozialen Kontexten typisch sind.“²¹

Für die konkrete Durchführung einer Jugendtheologie der Hoffnung bedeutet das, dass als Ausgangspunkt und Fundament dieses Forschungsvorhabens, zuerst nach dem Motiv der Hoffnung in den aktuellen Lebenskontexten und Alltagswirklichkeiten moderner Jugendlicher gefragt werden muss. Dabei kann die empirische Jugendforschung als inhaltliche Quelle für die Erfahrungen heutiger Jugendlicher in Hinblick auf Hoffnung verstanden werden. Auf diese Weise sollen die Ergebnisse der Jugendforschung als Fundament für diese Diplomarbeit dienen, worauf später alle weiteren (jugend-)theologischen Überlegungen aufgebaut werden.

In GENNERICHs Artikeln kann man ebenfalls Antworten darauf finden, wie man diese aufbauenden Überlegungen am besten strukturiert. Denn auf die Frage, was nach der Grundlegung seitens der Jugend, also nach einem initialen „Hinhören“ auf die Belange Jugendlicher, geschehen soll, gibt GENNERICH in Anlehnung an WAGNER eine klare Antwort:

„Theologische Reflexionen sollen dann für die Bewältigung dieser Erfahrungen mehr Einsichten eröffnen können als dies die im Alltag üblichen Deutungsmuster zu tun vermögen. Deshalb braucht es die Anstrengung, soziale Lebenskontexte systematisch zu erfassen und dabei aller erst die vorhandenen Deungsleistungen der Subjekte in diesen Kontexten wahrzunehmen, um sie theologisch reflektieren und sodann in der religiösen Kommunikation ansprechen zu können.“²²

In diesem Zitat spricht GENNERICH also gleich zwei weitere Aufgaben an, die ein sinnvolles jugendtheologisches Projekt zu erfüllen habe: so soll nach der An- und Aufnahme der Inputs seitens der Jugendlichen, die theologische Reflexion dieser Sachverhalte zu einem tieferen Verständnis – als es im Alltag üblich ist – führen. Damit dies aber auch geschehen kann, ist es sinnvoll sollten diese Alltagswirklichkeiten gemeinsam mit deren geläufigen Deutung(en) systematisch erfasst werden. Kurz gesagt treten im Anschluss an die initiale Dimension des

²⁰ WAGNER, Falk, Metamorphosen des modernen Protestantismus, Tübingen 1999.

²¹ GENNERICH 2012, 132.

²² Ebenda.

Zuhörens noch zwei weitere Bereiche: erstens des *Zusammenfassens und Einordnens*, sowie zweitens der *theologischen Deutung bzw. Auseinandersetzung*.

In methodisch aufeinanderfolgender Reihe dargestellt müssen jugendtheologische Projekte, damit sie laut GENNERICH eine gelungene Brücke zwischen Theologie und Jugend schlagen können, Folgendes beinhalten:

1. Erfassung und Aufnahme der konkreten lebenspraktischen Erfahrungen und Einstellungen im Alltag der Jugendlichen.
2. Systematische Einordnung und Zusammenfassung dieses Befundes hin zu einer theologischen Zuspitzung.
3. Auseinandersetzung dieses „theologisch aufbereiteten“ Inputs mit genuinen theologischen Inhalten, sodass sich in der Zusammenschau beider Größen beide Perspektiven (die Fachtheologische, sowie die Lebensweltliche) gegenseitig bereichern.

Diesem Grundgerüst zur Durchführung eines gelungenen jugendtheologischen Projekts, welches von den erforschten Erfahrungen zu einem erfahrenen Evangelium führt, wird auch dieses Forschungsvorhaben in seiner Konkretisierung folgen. So werden Ergebnisse der Jugendforschung zum Thema Hoffnung im ersten Schritt dargestellt. Im zweiten Schritt wird diese Arbeit auf ihre zugrundeliegende ideologische Basis hin systematisiert und theologisch zugespitzt, um abschließend in der Konfrontation mit der Hoffnungsperspektive des Evangeliums zu münden.

2.1.4. Weder ein „alter Hut“ noch ein „gut verkaufter Wunderschuh“

Progressive Jugendtheologie zwischen impliziter und expliziter Theologie

Im vorherigen Punkt wurde argumentiert, warum es für einen jugendtheologischen Religionsunterricht sinnvoll ist, sich zuallererst an die Jugendlichen und ihre Alltagswirklichkeiten zu wenden, um nicht in ein monologisches „Theologisieren von oben“ zu verfallen. In dem nun folgenden Abschnitt soll in Anlehnung an GENNERICH die andere Seite der Medaille betrachtet werden. Denn der Jugend zuerst das Wort zu überlassen, bedeutet nicht einfach, dass die jungen Menschen nun mit dem Monologisieren an der Reihe sind, sondern dass diese „ersten Worte“ im Idealfall der Anfang einer gemeinsamen Sinnsuche mit der Lehrperson sind.

Im Diskurs der Jugendtheologie hat dieses Ideal eines diskursiven Miteinanders, das von den Beiträgen zweier Seiten (Theologie/Lehrende und Alltagswirklichkeit/Jugend) getragen wird, seinen Ausdruck im Model der drei Perspektiven der Jugendtheologie gefunden. In diesem Model des *„Verständnisses der Jugendtheologie steht von Anfang an die dreifache Entfaltung als Theologie der Jugendlichen, Theologie mit Jugendlichen und Theologie für Jugendliche.“*²³ Wobei unter einer *Theologie der Jugendlichen* die Beiträge seitens der Jugendlichen gemeint sind, wohingegen unter einer *Theologie für Jugendliche* die inhaltlichen Bemühungen auf Seiten der Lehrenden verstanden werden, die bestenfalls wiederum mit den Gedanken der Jugendlichen im sinnvollen Austausch stehen. Dies ermöglicht ein *Theologisieren mit Jugendlichen*, in dem beide Parteien gegenseitig voneinander lernen.

Zusätzlich zu dieser Unterscheidung nach drei Perspektiven, oder besser gesagt „Gesprächsrichtungen“, plädieren SCHLAG und SCHWEITZER, als wichtige Initiatoren der Jugendtheologie, für eine weitere methodische Aufteilung innerhalb der Jugendtheologie in Hinblick auf den Grad der theologischen Ausformulierung der jeweiligen Gesprächsbeiträge. Am Anfang dieser vorgeschlagenen, fünfstelligen Dimensionenskala, die von „versteckter

²³ SCHLAG/SCHWEITZER, Jugendtheologie, 9-13.

Theologie“ bis „*ausdrücklich theologisch argumentierten*“²⁴ Beiträgen reicht, steht daher die Form der *impliziten Theologie*:

„In diesem Falle sprechen die Jugendlichen unter Umständen selbst keine, ihrem eigenen Verständnis zu Folge religiöse Frage an, sondern beispielsweise Probleme der Lebensführung, die für sie weder mit Religion zu tun haben, noch gar mit theologische Deutungen verbunden sind.“²⁵

In Bezug auf diese Definition kann der initiale Beitrag der Jugendlichen, mit den alle jugendtheologischen Projekte starten sollen, also als *implizite Theologie von Jugendlichen* beschrieben werden. Kurz gesagt steht also am Anfang aller Jugendtheologie die Jugend, die sich und ihre Lebenswelt selbst beschreibt und dabei implizit theologische Fragen aufwirft, welche ihnen selbst zunächst gar nicht religiös oder theologisch erscheinen.

Am Ende jugendtheologischer Projekte, sofern diese geglückt sind und sich die Jugendlichen wirklich in ihrer individuellen Religiosität (und deren Verständnis) weiterentwickelt haben, würde in diesem Sinne aber eine *ausdrücklich theologisch argumentierte Theologie von Jugendlichen* stehen. Das heißt, dass Jugendliche nach geglückter jugendtheologischer Auseinandersetzung im Stande sind, für sie wichtige Eigenheiten und Probleme ihres Lebensvollzugs auch aus theologischer Perspektive zu betrachten und zur Sprache zu bringen. In diesem Sinne kann Jugendtheologie im Grunde als Weg verstanden werden, der Jugendliche von *impliziter Theologie* zur *expliziten Theologie* führt, damit diese dabei zu größerer Freiheit und Beweglichkeit in ihrem Denken und Tun gelangen können.

Doch damit es überhaupt zu dieser Entwicklung in Richtung vermehrter Autonomie kommen kann, brauchen Jugendliche Unterstützung seitens der Lehrenden. An diesem Punkt kommt also die Perspektive einer *Theologie für Jugendliche* ins Spiel. Dabei stellt sich die Frage, wieso Jugendliche die Beiträge gebildeter Theologen eigentlich brauchen. GENNERICH gibt darauf in seiner empirisch fundierten Studie, die anhand des Themas „*Gesetz und Evangelium*“ danach fragt, warum für das konkrete Leben Jugendlicher religiöse Motive weitgehend bedeutungslos zu sein scheinen, folgende Antwort:

„Es entsteht dadurch eine Situation, in der Jugendliche nur begrenzt explizite Theologien entwickeln können, die Wirklichkeitsrelevanz besitzen. Diese Überlegung wird auch gestützt durch Befunde der aktuellen Konfirmandenstudie, die aufweist, dass Jugendliche eine

²⁴SCHLAG/SCHWEITZER, Jugendtheologie, 11.

²⁵ Ebenda 10.

*problematische Diskrepanz zwischen explizit theologischen und lebensweltlichen Themen erleben. D.h., die theologischen Vorstellungen Jugendlicher bewegen sich in diskursiven Bahnen, die einen Brückenschlag zwischen Theologie und Alltagswirklichkeit nicht begünstigen.“*²⁶

Aus diesem Befund geht hervor, dass für Jugendliche Motive aus der religiösen Tradition und ihre eigene Lebenswelt „zwei komplett getrennte Paar Schuhe“ sind. Die Aufgabe, die also eine sinnvolle *Theologie für Jugendliche* zu erfüllen hat, besteht darin, der Jugend vorzuführen, dass manche „alten Stiefel der Tradition“ sehr wohl auch noch für die extremen Witterungen des modernen Lebens „wetterfest“ sind, und man mit den auf den ersten Blick „verstaubten Tretern“ vielleicht sogar heute noch besser und sicherer vorankommt, als mit manchen trendigen Modeschuhen.

Um bei dieser Analogie zu bleiben, kann es aber andererseits auch nicht im Sinne des Religionsunterrichts sein, sich die Lehrenden als „Schuhverkäufer“ zu verstehen, welche die christliche Tradition als einziges Schuhwerk für das ganze Leben anzupreisen haben. In diesem Zusammenhang hält STREIB fest, dass diese „*großen Erzählungen*“ in der Postmoderne unwiderruflich zu Ende gegangen sind.²⁷ Anstelle jener überschwänglichen Verkaufsmentalität, sollten sich ReligionslehrerInnen daher, statt „große Verkaufsreden“ zu schwingen, lieber selbst die „guten alten Schuhe der Tradition“ mental anschnallen und ihren SchülerInnen einfach in Wort und Tat mit gutem Beispiel vorangehen.

Denn wie GENNERICH in seinem zweiten Artikel genauer herausarbeitet, verhindert nicht nur die prinzipielle Unkenntnis christlicher Motive einen gelungen „*Brückenschlag zwischen Theologie und Alltagswirklichkeit*“, sondern auch der Eindruck seitens vieler Jugendlicher, dass traditionelle religiöse Gehalte nur wirklichkeitsfremde Ideen sind. Dabei sind es wohl traditionelle Lehrende, die unbedingt am „Althergebrachten“ festhalten wollen, gemeinsam mit übereifrigen Lehrenden, die mit überbordender Verkäufermentalität alles aufs Religiöse zurückführen, die jeweils auf ihre eigene Art den weltfremden Eindruck des Religiösen noch zusätzlich verschärfen. Denn egal ob als „alter Hut“ oder als über alle Maße angepriesener „Wunderschuh“, bei Jugendlichen kommt beide Male an, dass Religion etwas sei, das eigentlich nicht in *ihre* Welt gehört, sondern entweder in längst vergangene „gute alte Zeiten“ oder in eine ideale Wunderwelt, die es beide für Jugendliche so nicht gibt.

²⁶ GENNERICH 2012, 152.

²⁷ STREIB, Jugendtheologie als narrativer Diskurs, 164.

Um diesem negativen Verständnis des Religiösen, in dem es eigentlich gar keinen Platz für eine lebendige Jugend gibt, entgegen zu wirken, empfiehlt GENNERICH, anstelle einer wie auch immer gerichteten Flucht aus der Wirklichkeit, im Gegenteil „*progressive Deutungsangebote im Unterricht: [denn] Jugendliche entwickeln sich in Richtung Autonomie und sie brauchen religiöse Interpretationen, die sie auf diesem Weg unterstützen.*“²⁸

Der Schwerpunkt dieser Aussage ist wohl auf das Wort „progressiv“ zu legen, denn GENNERICH sieht gerade im Fehlen solcher Auslegungen, „*gegenüber offenbar eher konservativen Deutungen*“²⁹, das grundlegende Versäumnis des Religionsunterrichts, der es deshalb weitgehend nicht schafft die *implizite Theologie* der Jugendlichen und die *explizite Theologie* der Lehrenden aus ihren isolierten Bahnen zu holen. Jugendliche halten so, obwohl sie doch eigentlich religiöse Thematiken ansprechen, Religion an sich für komplett bedeutungslos. Während die Lehrenden, in ihrer abgesonderten Blase der Realität, in konservativen Deutungen im Gegenteil alles überschwänglich auf das Religiöse zurückführen. Dass dies für Jugendliche wiederum überhaupt nicht nachvollziehbar ist, liegt auf der Hand. Denn man geht kurzum komplett aneinander vorbei.

Demgegenüber sollen *progressive Deutungsangebote* seitens der Lehrenden eben nicht monologisch in eine fiktive „gute alte Zeit der wunderbaren Religion“ abwandern, sondern die SchülerInnen direkt im Hier und Jetzt ihres Lebens ansprechen, um sich mit ihnen gemeinsam mit „alten Schuhen“, also mittels alter religiöser Motive und Gedanken, auf den Weg zu „neuen Aussichten“ zu begeben. In diesem Sinne ist wohl auch für die Jugendtheologie das Wort „progressiv“ ganz wörtlich als „voranschreiten“ zu verstehen.

Im Idealfall sollen auf diese Weise Jugendliche im Rahmen der Jugendtheologie von einer *impliziten Theologie*, mit der Hilfe von „*progressiven Deutungsangeboten*“, zu einer *expliziten Theologie* „voranschreiten“, um sich dabei schlussendlich selbst zu größerer, *nicht nur* religiöser Autonomie weiterzuentwickeln. Denn die gewonnene größere Beweglichkeit im Geist der Jugendlichen – darauf kann die Jugendtheologie zurecht hoffen – mag auch zu einer größeren Beweglichkeit im Lebensvollzug der Jugendlichen führen. Dadurch könnten sich auch in den vermeintlichen Einbahnstraßen und Sackgassen des modernen Lebens, die die heutige Jugend

²⁸ GENNERICH, 2017, 59.

²⁹ Ebenda.

notgedrungen beschäftigen, plötzlich neue Auswege eröffnen, die wiederum Anlass für frische Hoffnung sein könnten.

Genau an dieser Dynamik möchte dieses Forschungsvorhaben ansetzen und versuchen, jenes Hoffnungspotential, das in die Jugendtheologie - wie in Anlehnung an GENNERICH argumentiert wurde - bereits von vornherein eingeschrieben ist, voll auszuschöpfen. Daher ist es das Bestreben dieses Projekts anhand der Ergebnisse aus der Jugendforschung, die als *implizite Theologie der Jugendlichen* verstanden werden, *progressive* Deutungsangebote zu entwickeln. Diese Deutungsangebote, die die moderne Lebenswelt von Jugendlichen theologisch durchdringen, sollen als konkrete Erarbeitung einer hoffnungsvollen, progressiven *Theologie für Jugendliche* verstanden werden. Auf diese Weise werden sie den inhaltlichen Schwerpunkt des dritten Kapitels bilden. So gesehen will diese Forschungsarbeit vor allem eine „theologische Vorarbeit“ zugunsten Jugendlicher sein, denen durch die in Folge entwickelten Deutungsangebote neue Wege abseits der gewohnten Gedankengänge vorskizziert werden.

2.1.5. Jugendtheologie im kompetenztheoretischen Lehrplan

Ziele und Adressaten dieses jugendtheologischen Forschungsvorhabens

Das Grundanliegen dieser Forschungsarbeit ist außerdem zur Gänze in den Anforderungen des jetzigen Lehrplan für die Oberstufe eingebettet, und findet sich so zum Beispiel in einer sehr ähnlichen Formulierung, als Erste von vierzehn Kompetenzen für die mündliche Reifeprüfung im Fach Religion wieder:

„Die Schülerinnen und Schüler sind in der Lage, sich selbst, ihr Lebensumfeld und die Welt mit ihren Chancen, Problemen, Grenzen und Entwicklungsmöglichkeiten offen und differenziert wahrzunehmen und diese Wahrnehmung zum Ausdruck zu bringen.“³⁰

Als einzige inhaltliche Ergänzung legt diese Arbeit zusätzlich zur Zieldefinition des Lehrplans Wert darauf, dass „*diese differenzierten Wahrnehmungen*“ der SchülerInnen bestenfalls auch *hoffnungsvoll* zu Ausdruck gebracht werden. So soll zum Moment der verbesserten Wahrnehmungsfähigkeit der SchülerInnen ein inhaltlichen Schwerpunkt auf die befreiende und hoffnungsstiftende Kraft des Evangeliums gelegt werden. Denn mit deren Hilfe kann die Wirklichkeit nicht nur mit „neuen Augen“ gesehen werden, sondern durch diesen neuen Blick

³⁰ Lehrplan für den Katholischen Religionsunterricht an der Oberstufe allgemeinbildender höherer Schulen, Wien 2016, 7.

wird es auch möglich, dass eingefahrene Ängste und Situationen des Alltags, im Sinne des zentralen „Fürchtet euch nicht!“ des Evangeliums, auf einmal ihren gewohnten Schrecken verlieren. Auf diese Weise kann ein Religionsunterricht, der sich der Frohbotschaft des Evangeliums anvertraut, darauf bauen, dass sich in einer von Angst befreiten Wahrnehmung der Wirklichkeit neue Wege in eine bessere Zukunft öffnen.

Auch diese „*prophetisch befreiende*“ Dimension, auf die der Religionsunterricht zurückgreifen kann, wird als drittes der fünf zentralen Ziele des Religionsunterrichts im aktuellen österreichischen Lehrplan thematisiert:

„Freiheiten und Zwänge zu reflektieren, sich deren Herausforderungen bewusst zu werden und zu ethisch begründetem Urteilen und solidarischem Handeln aus der prophetisch befreienden Kraft der christlichen Botschaft fähig zu werden.“³¹

Dieses Anliegen, dass Religion also auch als befreiende Kraft zu einem neuen, angstfreien Leben erfahrbar sein sollte, wird an späterer Stelle noch eingehender diskutiert werden. Vorerst genügt es aber dieses Ansinnen als letzter Zielhorizont im Hintergrund präsent zu behalten. Denn zunächst soll die kompetenztheoretische Verankerung dieses Projektes noch genauer vollzogen werden.

Dabei empfiehlt es sich abermals auf GENNERICHS 2012 erschienen Artikel Bezug zu nehmen. Hier argumentiert GENNERICH, wie jugendtheologische Projekte auch in Hinblick auf ihre „theologische Vorarbeit“ seitens der Lehrenden, noch tiefer im Kompetenz-theoretischen Rahmen der neuen Lehrpläne verankert werden können.

„Insgesamt weisen also pädagogische und theologische Diskurse auf die gleiche elementare Problemstellung hin: Für die formulierten Zielperspektiven der Kompetenzorientierung sind sowohl ein systematisch erfasstes lebensweltliches Kontextwissen als auch darauf bezogene religiöse Deutungsangebote erforderlich. Beides stellt ein religionspädagogisches Desiderat dar.“³²

Das praktische Ziel dieser Überlegung liegt darin, das „*Desiderat*“ in Hinblick auf die Thematik der Hoffnung im Religionsunterricht wenigstens in groben Zügen zu erfüllen. So soll zum einen, anhand der aus der Jugendforschung vorgestellten Ergebnisse, ein „*lebensweltliches Kontextwissen*“ zur Lage jugendlicher Hoffnung in unserer modernen Gesellschaft vorgestellt

³¹ Lehrplan für den Katholischen RU an der Oberstufe allgemeinbildender höherer Schulen, Wien 2016, 4.

³² GENNERICH, 2012, 132.

werden. Zum anderen werden „*darauf bezogene* [progressive und Hoffnung stiftende theologische] *Deutungsangebote*“ entwickelt, damit wiederum die befreiende Kraft des Evangeliums die Alltagswirklichkeit der Jugend durchdringen kann.

Wie dieses Vorhaben grundlegend methodisch strukturiert sein wird, wurde ebenfalls in Bezug auf GENNERICH bereits dargestellt. So bleibt es am Ende dieses Abschnitts nur noch zusammenfassend festzuhalten, an wen sich dieses Forschungsvorhaben richtet. Wie schon mehrmals klar gemacht, sind die eigentlichen Anfangs- und Endpunkte, dabei wie es in allen jugendtheologischen Projekten der Fall sein sollte, die Jugendlichen selbst. So umfasst der inhaltliche Ausgangspunkt dieser Überlegungen, die zurzeit problematisch erscheinende Hoffnungssituation Jugendlicher in modernen, kapitalistischen Konsumgesellschaften. Auf diese Problematik möchte diese Arbeit also im Rahmen der Jugendtheologie Antworten finden. In diesem Sinne ist dieser Forschungstext ganz klar *für* Jugendliche geschrieben.

Da aber nicht angenommen werden kann, dass Jugendliche von sich aus eine wissenschaftliche Diplomarbeit lesen werden, wendet sich diese Ausführungen *über* Religionslehrende, als potentielle LeserInnen dieser Forschungsarbeit, an die Jugend. In diesem Sinne ist dieser Text für ReligionslehrerInnen geschrieben, denen es, wie dem Autor selbst, wichtig ist, dass ihr Unterricht, im Gegensatz zu einer rein pessimistischen Alltagskritik, auch selbst ein Impuls für Hoffnung sein kann.

Daher versucht diese Arbeit vor allem in der theologischen Ausdeutung der Alltagswirklichkeit der Jugend potentielle Einbruchstellen der Hoffnung auszuloten. Doch auch die hier behandelte theologische Materie, vor allem das Evangelium nach Markus und entsprechende amtskirchliche Texte, sollen in Richtung der modernen Lebenswelt Jugendlicher durchdacht werden, damit sich letztendlich im Sinne GENNERICHs ein hoffnungsstiftender „*Brückenschlag zwischen Alltagswirklichkeit und Theologie*“ ereignen kann. Dahingehend sollen den LeserInnen eine Reihe von Erkenntnissen, Einsichten und Motiven aus dem neuesten Ergebnissen der Jugendforschung sowie neue Verständniswege innerhalb der Theologie angeboten werden, welche eben alle auf das beeindruckende Hoffnungspotential, das in jeden jungen Menschen stets zugegen ist, ausgerichtet sind.

2.1.6. Freigeben statt betriebsblind bittere Pillen schlucken lassen

Das pragmatische und doch dogmatische Grundproblem der Jugendtheologie

Nach der nun erfolgten methodischen Grundlegung einer hoffnungsvollen Jugendtheologie, die vor allem in Bezug auf GENNERICHs Artikel erfolgt ist, ist es nun an der Zeit, wie bereits zu Beginn dieses Kapitel erwähnt wurde, auch kritisch auf einige jugendtheologische Konzeptionen zu blicken. Denn nicht nur aus vorbildlichen Gedanken, die sich direkt als Vorlage für eigene Projekte eignen, kann gelernt werden. Es können auch aus den problematischen Stellen anderer Konzeptionen genauso wertvolle Rückschlüsse gezogen werden.

Das gilt auch für GENNERICHs Artikel. Denn bei aller fundierten, empirischen Forschungsarbeit fällt GENNERICH, in der konkreten didaktischen Konzeption seines eigenen Unterrichtsvorschlages, teilweise erst recht wieder in den eingangs erwähnten „Etikettenschwindel“ zurück. Dabei wirkt es, als ob selbst GENNERICH an manchen Stellen seines Projekts nicht wirklich primär von den Jugendlichen ausgeht, sondern die Jugendtheologie eher als einen didaktischen Kniff versteht, mit dem man „schwerverdauliche“ Konzepte der Theologie für Jugendliche mundgerecht servieren kann.

Vor allem in GENNERICHs 2012 erschienen Artikel, der sich der Thematik „*Gesetz und Evangelium*“ widmet, ist im Hintergrund die implizite Fragestellung GENNERICHs: „Wie mache ich diese wichtige theologische Unterscheidung für Jugendliche verständlich?“ äußerst präsent. So fragen seine empirisch fundierten „*Wertfeldanalysen*“³³ nicht danach, ob für Jugendliche diese Thematik überhaupt von Bedeutung ist, sondern suchen vielmehr ausgehend vom theologischen Konzept nach potentiellen Anschlussstellen im Alltagsdenken der Jugendlichen.

Diese Kritik bedeutet aber auf keinem Fall, dass GENNERICHs Studie keinen pädagogischen Wert besitzt, sondern will vielmehr aufzeigen, dass selbst ein so reflektierter Denker wie GENNERICH, aufgrund seiner eigenen Überzeugung von der Wichtigkeit dieser theologischen Konzepte, gegenüber den Ansprüchen der Jugendtheologie teilweise „betriebsblind“ werden kann. Polemisch ausgedrückt fragt GENNERICH im Grunde danach, wie die bittere theologische Pille, von der man vorher schon weiß, dass sie von den SchülerInnen geschluckt werden muss, süßer im Geschmack gemacht und appetitlicher serviert werden kann.

³³ Vgl. GENNERICH 2012, 146-147.

Demgegenüber machen andere Religionspädagogen wie Veit-Jakobus DIETRICH³⁴ und Bert ROEBBEN³⁵ klar, dass eine wirklich auf die Jugend zentrierte Jugendtheologie am meisten davon profitiert, wenn sie sich auch auf inhaltlicher Ebene komplett den Ansprüchen der Jugendlichen preisgibt.

ROEBBEN drückt es so aus: moderne Jugendliche in säkularen Gesellschaften tragen „keine Beweislast für alte Wertsysteme“³⁶ in sich, und können sich deshalb vollkommen unbefangen der Weisheit der Tradition nähern, um dabei für sich selbst zu entdecken, was davon in ihrem Leben sinnstiftend sein kann und was nicht. In Hinblick auf die Lehrenden bedeutet dies wiederum, dass gerade in Bezug auf ihre eigene „Betriebsblindheit“, wie beispielsweise auch bei GENNERICH, „ein Wiedererkennen der eigenen religiösen Erfahrung in einem vorläufigen Rahmen, nicht als unleugbare Gewissheit, sondern als etwas während der Begegnung auf die Probe zu Stellendes“³⁷ nötig wäre.

Diese vollkommene Freigabe der Tradition, also die völlige Preisgabe eines selbst so wichtigen Gedankens, ist der Gründungsmoment eines Unterrichts, der seinen SchülerInnen vertraut, und somit das Hoffnungspotential in ihnen direkt anspricht. Leider scheint dieses bedingungslose Vertrauen auf die Fähigkeit der Jugend, die Inhalte ihrer eigenen Theologie selbst zu bestimmen, unter ReligionspädagogInnen noch nicht Schule gemacht zu haben.

DIETRICH kann in seinem 2012 erschienen Artikel³⁸ diesbezüglich erklären, warum ROEBBENS Konzept sogar im Bereich der Jugendtheologie eher eine Besonderheit darstellt. Laut DIETRICH ist die strukturelle Verwiesenheit der LehrerInnen auf den Lehrplan und das eigene daran hängende Selbstverständnis als ExpertIn, jener Punkt, der viele Lehrende davon abhält, sich komplett auf die vertrauende Logik der Jugendtheologie einzulassen.

Anders ausgedrückt geraten Lehrende durch den „freigiebigen und vertrauenden“ Anspruch der Jugendtheologie in eine Zwickmühle: einerseits sollten sie zum Wohl des Unterrichts und der Jugend alle Thematiken und alten Überzeugungen freigeben, andererseits

³⁴ DIETRICH, Veit-Jakobus, Themen der Jugendtheologie, Spurensuche für den theologischen Dialog mit Jugendlichen IN: SCHLAG/SCHWEITZER, Jugendtheologie. 2012, 45-59.

³⁵ ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung. 2011.

³⁶ Ebenda 85.

³⁷ Ebenda 84.

³⁸ DIETRICH, Themen der Jugendtheologie. 2012.

sind sie durch den Lehrplan daran gebunden, dass bestimmte religiöse Überzeugungen sehr wohl von vornherein als unumgänglich definiert worden sind. In der Tat bedeutet dies, dass Jugendtheologie für den Lehrenden zum schmerzhaften Spagat werden kann.

Betrachtet man allerdings die Thematik in der Theorie, dann lässt sich jene Aporie zumindest theologisch auflösen. Denn in der letzter Konsequenz läuft dieser Widerspruch zwischen dem vollen Vertrauen auf die Jugend einerseits, und den Erhalt von vornherein fixierten Dogmen andererseits, auf die theologische Frage hinaus, ob die Kirche bzw. die Religionslehrenden als ihre Angestellten dafür Sorge tragen müssen, dass das Christentum am Leben bleibt, oder ob das Christentum und Jesus Christus in seiner Mitte sich selbst lebendig halten kann. Noch weiter zugespitzt stellt sich demgemäß die Frage: ist die Auferstehung Christi, also das Gründungsmoment der Kirche, eine reine Gemeinschaftstat der Gläubigen oder ist sie ein unverdientes Geschenk Gottes? Sind der Religionslehrende also Beamte zur Sicherung des Fortbestands? Oder ist sind sie Zeugen dafür, dass die Liebe und das Leben göttliche Kräfte sind, die selbst den Tod überwinden?

In Anlehnung an einen der „großen Theologen“ des 20. Jahrhunderts, Dietrich BONHOEFFER³⁹ und seiner Idee der *Wegbereitung* und der Unterscheidung zwischen *Letzten* und *Vorletzten Dingen*, kann man diesen Widerspruch, der sich auch innerhalb der spannungsreichen Praxis der Jugendtheologie verbirgt, zumindest vorerst theologisch damit auflösen, indem man klarstellt, dass gerade die unbedingte Freigabe der eigenen Überzeugungen von größerem „Gottvertrauen“ zeugt, als der – wie auch immer geartete – Versuch Gottes Heilswerk, durch eigenes Handeln abzusichern. So gesehen wären demütige ReligionspädagogInnen mit einem offenen Ohr an der Jugend viel näher am Ideal der lebendigen Nachfolge Christi, als ReligionsvertreterInnen, die mit harter Hand auf diverse Lehrpläne und Gesetzestexte pochen. Denn Gott sitzt, dem Zeugnis des Evangeliums folgend, und daher auch nach dem Urteil zahlreicher TheologInnen, nicht am Ende noch so ausgefeilter Paragraphen oder noch so sorgfältiger theologischer Überlegungen, sondern am Anfang eines offenen Herzens, das sich in Liebe und Vertrauen dem Nächsten zuwendet. Um es in der

³⁹ Vgl. BONHOEFFER, Dietrich, *Ethik*, [Hg.] von Tödt, Ilse, u.a., als Band 6 IN: BETHGE, Eberhard, *Werke /Dietrich Bonhoeffer*. München 1992.

praktischen Ebene der religiösen Erziehung mit den Worten von Papst Franziskus auszudrücken:

„Die Aufgabe, die uns erwartet, ist ein Werk der Liebe: die Erziehung. Erziehung heißt Leben schenken. Doch Liebe ist anspruchsvoll. Sie verlangt, dass wir immer unser Bestes geben und uns nicht vom Auf und Ab unserer Launen treiben lassen; dass wir uns leidenschaftlich auf den Weg machen und doch geduldig einen Fuß vor den anderen setzen.“⁴⁰

Vielleicht lässt sich mit dieser Aussage jenes Mannes, der seinem Amt nach selbst der oberste Hüter der gesetzgebenden Institution der katholischen Kirche ist, dieser Widerspruch innerhalb der institutionalisierten Glaubensvermittlung zumindest ein wenig beilegen. Denn wird die religiöse Erziehung, wie vom Papst gefordert, grundlegend den Idealen der Liebe und des Lebens unterstellt, dann können Lehrpläne und Dogmatik immer nur eine nachgeordnete Rolle spielen. Dabei stehen an erster Stelle immer, wie es sich die Jugendtheologie wünscht, lebendige junge Menschen, mit denen man sich in vertrauender Liebe gemeinsam *„leidenschaftlich auf den Weg machen“* kann.

2.1.7. Der vordergründige Alltag vs. den wirklich wichtigen Fragen?

Säkularisierungsverständnis als Herausforderung für die Jugendtheologie

Nachdem das zentrale Grundproblem der Jugendtheologie rund um das Verhältnis von fixen Lehrvorgaben und dem freigiebigen Vertrauen auf die Jugend aus theologischer Sicht besprochen wurde, ist nun auch notwendig die Folgen dieser Thematik auch aus methodisch praktischer Sicht zu bedenken, um so neue Weichenstellungen abzuleiten.

Hierfür eignet sich bestens eine kurze Analyse des jugendtheologischen Projekts von Petra FREUDENBERGER-LÖTZ, die mit mehreren Veröffentlichungen im Bereich der Jugendtheologie zu einer der zentralen Protagonistinnen dieses Feldes gezählt werden kann. FREUDENBERGER-LÖTZ verschreibt sich dabei in ihren Publikationen offenbar ganz der praktischen

⁴⁰ PAPST FRANZISKUS, Erziehen mit Anspruch und Leidenschaft. Die Herausforderung christlicher Pädagogik, aus dem spanischen Orig. übersetzt von STEIN, Gabriele, Breisgau 2014. [Original: Educar: Exigencia y Pasión. Desafíos para educadores cristianos, Buenos Aires 2013], 41.

Umsetzung des Konzepts der Jugendtheologie. So sind zwei ihrer Bücher zur Jugendtheologie⁴¹ mit zahlreichen „How to do it“-Ratschlägen gefüllt, die in ihrer Konkretheit eine hervorragende Quelle für bereits unterrichtende Lehrende sind.

Schon nach kurzer Lektüre dieser Texte merkt man, wie sehr sich FREUDENBERGER-LÖTZ in ihren Arbeiten um die für die Jugendtheologie zentrale Dimension des Hinhörens bemüht. Aber auf methodischer Ebene scheint ihr dennoch ein ähnlicher „programmatischer Umfaller“ passiert zu sein, wie er teilweise auch bei GENNERICH stattgefunden hat. So findet sich in ihrem Buch: *„Theologische Gespräche mit Jugendlichen“*, neben einer anfänglichen Darstellung der Grundlagen der Jugendtheologie, im Resümee eine prinzipielle Einschätzung, die an dieser Stelle kritisch hinterfragt werden soll. Denn gerade an dieser potentiellen „Fehleinschätzung“ von FREUDENBERGER-LÖTZ möchte diese Forschungsarbeit ansetzen, und im Gegensatz zur der vorgeschlagenen *„Jugendtheologie der großen Fragen“*, eine *Jugendtheologie des Alltagslebens* entwerfen.

Doch betrachten wir zunächst die fragliche Stelle, in der FREUDENBERGER-LÖTZ, in einem abschließenden Resümee, im Namen der SchülerInnen, als dritte große Erkenntnis der durchgeführten jugendtheologischen Projekte, Folgendes zusammenfasst:

„In uns allen stecken große Fragen, es sind Fragen des Lebens und Fragen nach dem Sinn. Diese sind aber verdeckt durch die vordergründigen Themen des Alltags. Religion scheint heute an den Rand der gedrängt. Der Religionsunterricht soll seine Chance nutzen, ein Ort zu sein, große Fragen zu wecken, ihnen nachzugehen, und eine Weg der Antwortsuche zu beschreiten.“⁴²

In dieser Aussage entwirft FREUDENBERGER-LÖTZ, zumindest implizit, einen Gegensatz zwischen Religion und den „großen Fragen“ auf einer Seite sowie den *ablenkenden Alltag der Jugendlichen* auf der anderen Seite. Mit dieser Prämisse steht FREUDENBERGER-LÖTZ innerhalb der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Jugend keinesfalls allein da. Wie ROEBBEN in seinem Kapitel *„Jugendstudien in der Sackgasse“*⁴³ analysiert, ist es gerade diese vorausgesetzte Trennung zwischen *religiöser Welt* und *Alltagswelt*, die zur Folge hat, dass die meisten Jugendstudien in letzter Zeit nur noch eine plumpe Abnahme des Religiösen feststellen

⁴¹ FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra, *Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen Ein Werkstattbuch für die Sekundarstufe*, München 2012. Sowie FREUDENBERGER-LÖTZ, P., *„Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut“*. Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie, München 2013.

⁴² FREUDENBERGER-LÖTZ, *Theologische Gespräche mit Jugendlichen*, 81.

⁴³ ROEBBEN, *Religionspädagogik der Hoffnung*, 44-48.

können.⁴⁴ So versuchen viele Jugendstudien die Religiosität Jugendlicher lediglich anhand der Zustimmung zu traditionellen aber alltagsfremden Begriffen zu messen. Dabei geht aber außen vor, dass die Jugend, die so bemessen komplett säkular erscheinen muss, sehr wohl Fragen und Anliegen hat, die bis in die Tiefendimension des Religiösen reichen, für die sie aber schlichtweg keine explizit „religiöse Etikettierung“ mehr verwenden. So hat ROEBBEN vollkommen Recht, wenn er schreibt:

„Der Eindruck, dass hier eigentlich über die Säkularisierungsthese gesprochen wird, verstärkt sich, wenn Religion an ihren ‚rechtmäßigen‘ Platz verwiesen wird, so wie es in Jugendstudien oft passiert: in einer Klasse neben und abgekoppelt von anderen Lebensbereichen, wie ein gesondertes Segment der Wirklichkeit.“

In diesem Zusammenhang ist FREUDENBERGER-LÖTZS Idee einer „(Jugend)Theologie der großen Fragen“⁴⁵ genau die andere (religionsfreundliche) Seite derselben Medaille. Auch für sie scheint es implizit vorausgesetzt, dass Theologie und Alltag zwei gesonderte Bereiche sind, wobei sie allerdings versucht der scheinbar „verwaisten Religiosität“ der Jugendlichen und deren „großen Fragen“ innerhalb des Religionsunterrichts Raum zu geben. So deutet sie den (auf fraglichen Vorannahmen) basierenden Befund seitens der Jugendforschung in einen jugendtheologischen Auftrag um. In Bezug auf die Motivation dieses Anliegens kann man FREUDENBERGER-LÖTZ nur zustimmen, da sie (anders als die einseitigen Analysen der Jugendforschung) ihren SchülerInnen sehr wohl ein Interesse an tiefen Fragen zuspricht. Doch methodisch baut sie eben (genauso wie die meisten Jugendstudien) auch auf die vorangestellte Trennung zwischen „vordergründigem Alltag“ und „großer Frage“ auf. So bezieht sich auch FREUDENBERGER-LÖTZ letztendlich auf ein vereinfachtes und problematisches Säkularisierungsverständnis, das Säkularisierung im Grunde genommen als „Verlust“ versteht, den die Jugendtheologie irgendwie auszugleichen hat.

Mit diesem pessimistischen Verständnis gräbt sich der Religionsunterricht jedoch, obwohl er genau das Gegenteil erreichen will, sein eigenes Wasser ab. Denn in einem Alltag, in dem scheinbar immer weniger „große Fragen“ gestellt werden, wird das „Fach der großen Fragen“ unter dem Druck der „richtigen Fächer“, bei denen es angeblich um „Fakten statt

⁴⁴ Siehe SHELL STUDIE 2015: SHELL DEUTSCHLAND HOLDING (Hg.), Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch, Zusammenfassung, (Online abrufbar unter: <https://www.ljbw.de/files/shell-jugendstudie-2015-zusammenfassung-de.pdf> [Stand: 06.05.2018])

⁴⁵ FREUDENBERGER-LÖTZ, Theologische Gespräche mit Jugendlichen, 81.

Fragen“ geht, schnell zur „Traumtänzerstunde“ degradiert. Aus diesem Grund kann es für die Jugendtheologie nicht gut sein, wenn sie ihr ganzes Engagement darin aufwendet, gegen die vermeintlich schlechte Säkularisierung anzukämpfen und dabei versucht die „großen Fragen“, um die es gehen sollte, an der modernen Welt vorbei zu stellen. Ein Religionsunterricht, der darauf abzielt sich seinen „großen Fragen“ nur durch das Bedenken von heute Nicht-Alltäglichem zu nähern, wird sich daher wohl sehr schnell in der Belanglosigkeit seiner selbst aufgeblasenen Wichtigkeit verheddern. Wenn also der Religionsunterricht nur als Besprechungsrahmen für „Außergewöhnliches“ dient, sich folglich ausschließlich auf Wundergeschichten vergangener Zeiten (wie z.B. die Wundererzählungen der Bibel) und Extremsituationen des heutigen Lebens (z.B. die Thematik der Todesstrafe) konzentriert, dann läuft er schnell Gefahr zur „weltfremden Märchenstunde“ zu verkommen.

So würde sich bei allem Engagement der Lehrenden der Religionsunterricht letztendlich in Bezug auf seine Themenwahl selbst zähmen und dabei allmählich zum „Sonderunterricht“ werden, den man am Ende dieser Entwicklung aufgrund seiner „Weltfremdheit“ schließlich auch komplett streichen könnte. Dementgegen gilt es eine Jugendtheologie zu entwerfen, die nicht zahm in ihrem „brav abgesteckten Bereich der großen Fragen“ sitzt, sondern die die Jugendliche direkt im Hier und Jetzt ihres Alltagsleben anspricht.

Dementsprechend würde der Religionsunterricht wahrscheinlich nicht nur interessanter, sondern auch eher seinem „evangelischen Auftrag“ gerecht werden. Aus der Glaubensperspektive des Christentums betrachtet kam Jesus Christus nicht in die Welt, damit der Religionsunterricht genug Stoff für zwei Stunden Märchen pro Woche hat, sondern um auf diese Weise alle Menschen innerhalb ihrer je eigenen Lebenswelten zum Heil zu führen. Folgendermaßen setzt die Frohbotschaft nicht auf eine bedingungslose und vom Alltag abgehobene Kontinuität des Alten. Stattdessen fordert sie im Gegenteil stets neue Momente der Befreiung, die sich durch *lebendige* Erinnerung an bereits erfolgtes Heil hin zu einem neuen Morgen öffnen. Daher ist das Projekt des Evangeliums, dem auch der Religionsunterricht untersteht, ein ständiges *Durchbrechen*, *Aufbrechen* und *Anbrechen*, nicht damit sich die Geschichte der Menschheit nicht ewig selbst reproduziert, sondern damit eines Tages alle Menschen wirklich heil und im Frieden sein werden.

2.1.8. Die ideologischen Vorentscheidungen des Alltags aufdecken und befragen

Das Projekt einer progressiven Jugendtheologie als „Sauerteig Ansetzen“

Es geht also darum, trotz aller säkularen Selbstbeschränkung, die *weltgestalterische*, *emanzipatorische* und *alltagskritische* Kraft des Evangeliums nicht zu vergessen. Diese Kraft kann sich aber nur dann voll entfalten, wenn auch das ganz konkrete Alltagsleben der Gegenwart in den Fokus religiösen Denkens und infolgedessen des Religionsunterrichts geraten ist. Ohne diesen „bohrenden Blick auf den Alltag“, kommt zu kurz, dass auch das vermeintlich "Alltägliche" von großen Fragen durchzogen ist. Die neoliberale Gesellschaft, in der wie heute leben, hat – gut vor uns versteckt – in unserem täglich gelebten Alltag viele große Fragen bereits im Voraus beantwortet. Wenn wir uns zum Beispiel in einer Online-Dating-App einloggen, dann ist bereits irgendwo entschieden worden, dass Menschen, genauso wie Produkte, anhand von „äußeren Faktoren“ gegenüberstellbar sind. Auch wenn wir ein Bewerbungsschreiben abschicken, dann wurde schon davor irgendwo anders entschieden, dass nur die (vermeintlich) Besten ein Recht auf Arbeit haben. Und wenn wir dann endlich das Geld unserer harten Arbeit in Händen halten, das wir uns angeblich selbst verdient haben, dann wurde auch längst schon darüber entschieden, wieviel wir uns mit jenen schönen Zahlen auf einem an sich wertlosen Stück Papier leisten können.

Wer also heute auf der Suche nach Hoffnung die volle befreiende Kraft des Evangeliums entfalten will, der muss sich genau diesen Vorentscheidungen des Alltags stellen. So ist das zentrale Anliegen dieser Argumentation, eine hoffungsvolle Jugendtheologie zu entwerfen, die sich eben diesen (nicht immer von Hoffnung und Vertrauen geprägten) Vorentscheidungen unseres Alltags annimmt, diese aufnimmt und zum Anlass nimmt, die wirklich großen Fragen unseres Lebens auch an unseren Alltag zu stellen.

Der Anspruch, als Lehrender das Evangelium zu leben, kann daher nicht bedeuten, sich als „Relikt einer guten alten Zeit vor der Säkularisierung“ auf die Inseln des Nicht-Alltäglichen zurückzuziehen, um dort zu versuchen in Sicherheit vor „den vordergründigen Themen des Alltags“ zahme Theologie zu betreiben. Stattdessen sollten sich alle Lehrenden im Dienst des Evangeliums vielmehr trauen, gemeinsam mit den Jugendlichen die großen Fragen des Lebens auch an den Alltag zu stellen, damit endlich fragwürdig wird, was schon längst fragwürdig ist, nämlich jene versteckten Vorentscheidungen unserer neoliberalen Konsumgesellschaft, die

den Jugendlichen in vielen Belangen heutzutage eine wirkliche Hoffnungsperspektive vorenthält.

Denn genauso: im gemeinsamen Abarbeiten an den (wie es der Lehrplan ausdrückt)⁴⁶ „*Freiheiten und Zwängen*“ unserer modernen Zeit kann „*die befreiende Kraft der christlichen Botschaft*“ ihr volles Hoffnungspotential entfalten. Nicht am modernen Alltag vorbei, sondern durch ihn hindurch bricht das Reich Gottes an, so verspricht es Jesus seinen Jüngern:

„Das Himmelreich gleicht einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter einen halben Zentner Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert war.“ (Mt 13,33)

„Eingeknetet“ in unser „alltägliches Brot“ wird also das Heil kommen. Dabei spendet Jesus Zuversicht: bloß ein klein wenig Sauerteig genügt und schon wandelt sich unser ganzes tägliches Brot in eine vollkommen andere Geschichte. In diesem Sinne versucht diese Betrachtung an der Seite der Jugendlichen den „Sauerteig des Evangeliums“ auch im alltäglichen Brot unserer modernen Gesellschaft anzusetzen.

Damit dieser Versuch auch wirklich wörtlich gut „aufgehen“ kann, sollten davor aber noch einige Überlegungen angestellt werden. So stellt sich zum Beispiel die Frage, was eigentlich die zentralen Vorentscheidungen unserer neoliberalen Konsumgesellschaft sind und in welchem Verhältnis dazu die Jugendlichen, und damit auch die Ergebnisse der Jugendforschung stehen. Dieser Fragenkomplex soll im nächsten Abschnitt behandelt werden.

⁴⁶ Lehrplan für den Katholischen Religionsunterricht an der Oberstufe an höheren Schulen, Wien 2016, 4.

2.2. Die Hoffnung der Jugend in ihrer Alltagskultur und Zeit

Machtkerne, Sinnkrisen und Heilswege des Vertrauens

Die Jugend als „Kind ihrer Zeit“: genau darum geht es kurzgefasst im folgenden Argumentationsteil. Wie bereits geklärt, sollte eine (jugendtheologische) Hoffnungsperspektive am besten *durch* die Alltagserfahrung der Jugendlichen entwickelt werden. Dass damit auch die konkreten Probleme des (post-)modernen Lebens in den Fokus des Religionsunterrichts gelangen, sollte bereits klar geworden sein. Warum aber der gelebte Alltag der Jugend, mitsamt seiner Verwerfungen, wiederum als Grundlage für eine allgemeine Hoffnungsperspektive für uns alle von Bedeutung sein kann und warum ein theologisches Interesse an der Jugend und ihrer jetzigen Lebenswelt schnell zum Kern heutiger Macht- und Ohnmachtsstrukturen führt und welche Bedeutung dabei das Evangelium und seine narrativen und existenzialistischen Befreiungs- und Beruhigungsstrategien haben, soll im Folgenden diskutiert werden.

Seinen Abschluss findet dieses Kapitel in einer philosophischen Grundbestimmung des Vertrauens als Heilsgrundlage für menschliches Wachstum, im Bereich des individuellen Lebensvollzuges sowie im Rahmen der Menschheitsgeschichte. (Denn) Gerade im Anblick der Jugend als *Gesicht der Zeichen der Zeit* sowie in Hinblick auf die Heilsdynamik des christlichen Evangeliums wird sich erweisen, dass Hoffnung vor allem dort einbrechen kann, wo sich der einzelne Mensch, als in ein in den Ablauf der Generationen eingebettetes Wesen versteht. Die christliche Heilsvorstellung des „kommenden Reich Gottes“ ist folgendermaßen ein „Heilwerden“ *in* und *durch* die Zeit, sowie *in* und *durch* die menschliche Kultur. Daher muss ein Forschungsvorhaben, das nach einer geglückten Hoffnungssuche heutiger Jugendlicher fragt, sich auch diesen beiden Dimensionen des menschlichen Daseins (Kultur und Historizität) stellen. Das folgende Kapitel versucht gerade dies zu tun.

2.2.1. Drei hoffungsvolle Dimensionen von „Jugend und Zukunft“

Eine „systemkritische“ und „zukunfts offene“ Jugendtheologie

Zum Einstieg in diese Thematik soll abermals ein Zitat aus ROEBBENS *„Religionspädagogik der Hoffnung“* dienen, mittels dessen sich drei zentrale Dimensionen, die sich aus einer philosophischen Beschäftigung mit der Jugend ergeben, vorgestellt werden können.

„Es ist ratsam und immer wieder gut, auf die Kinder und Jugendlichen zu hören. Sie erfüllen eine seismographische Funktion: Sie spüren und verstärken Erdstöße in unserer Kultur. In ihrem Protest Idealismus und sogar Suche nach Kicks versteckt sich die Sehnsucht gehört zu werden und ein Zeichen für die Zukunft zu sein. Jugendliche halten den Erwachsenen einen Spiegel vor: ‚Was habt ihr uns zu bieten für dieses Später, das euch so wichtig ist? Wird es anders sein als es jetzt ist? Leistungszwang, soziale Kälte, Umweltprobleme und eine alles verschlingende Globalisierung? Und was ist der tragende Grund, um das zu tun was ihr tut?‘“⁴⁷

In Grunde spricht ROEBBEN in diesem Zitat bereits alle drei bedeutsame Dimensionen an, aufgrund derer es sich lohnt, den Fokus auf die heutige Jugend mitsamt ihren Nöten, Sorgen und Hoffnungen zu richten: erstens *„halten“* (sie wie es GROSSEGER prägnant in einem Wort zusammenfasst als *„ZeitgeistsurferInnen“⁴⁸*) *den Erwachsenen einen Spiegel vor*“. So gesehen kann die Jugend, inklusive all ihrer auf den ersten Blick vielleicht sogar verstörenden Eigenheiten, als Reflexionsfläche heutiger gesellschaftlicher Zustände verstanden werden.

Zweitens *„verstärken“* die Jugendlichen in diesem „Spiegelbild“ – vielleicht sogar besser als „Zerrbild“ der Welt der Erwachsenen bezeichnet – die *„Erdstöße in unserer Kultur“* und weisen so in ihrer *„seismographischen Funktion“* auf genau jene Stellen hin, an denen der Schuh des modernen Lebens sprichwörtlich drückt. In diesem Sinne kann man mit einem *„bohrenden Blick“* auf die Jugend zu den *„tragende Gründen“* unserer Gesellschaft, also zu den (vorhin beschriebenen) ideologischen Vorentscheidungen unseres Alltags durchdringen.

⁴⁷ ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung, 61f.

⁴⁸ GROSSEGER, Beate, Die große Weigerung war gestern. Expert-Flash von Beate Großegger, Wien 2017, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Expert-Flash_Jugend_und_politische_Erneuerung.pdf (Stand: 19.06.2018)], S.4.

Dieser Tiefendimension, die sich aus der eingehenden Beschäftigung mit der Welt der Jugendlichen ergeben kann, folgt die dritte Dimension, die aus einer Auseinandersetzung mit der Jugend erwächst, nämlich jene der Jugend in ihrer Rolle als „*Zeichen der Zukunft*“. GROSSEGGER hält in diesem Zusammenhang fest, dass „*das Thema ‚Zukunft‘ ein Klassiker der öffentlichen Jugenddebatte ist.*“⁴⁹

Doch anders als in der herkömmlichen Debatte, in der von JugendforscherInnen erwartet wird, zielsichere Prognosen für eine zu erwartende Zukunft abzuliefern, soll die Thematik „Zukunft um Jugend“ im Sinne ROEBBENS in Bezug auf die kreative Wirklichkeitsbewältigung Jugendlicher aufgerollt werden. Das bedeutet, dass die Zukunft nicht als logische Konsequenz der Gegenwart verstanden werden soll, die so kommt, weil sie ohnehin so kommen muss, sondern als etwas Lebendiges, das aus den kreativen Umgang der Jugendlichen mit den Eigenheiten ihrer Zeit entspringt. In diesem Sinne spricht ROEBBEN von der „*Sehnsucht der Jugendlichen ein Zeichen der Zukunft zu sein.*“ Damit spricht er nicht nur die gesellschaftliche Funktion der Jugend als „nächste Generation und Trägerin der Zukunft“ an, sondern verweist viel tiefer auf den lebendigen Wunsch der Jugendlichen selbst, es angesichts der Probleme des heutigen Lebens besser machen zu wollen. Dadurch spricht ROEBBEN der Jugend nicht nur eine absehbare Zukunft im Rahmen bereits vorgefasster Systeme und Theorien zu, sondern erkennt in den Jugendlichen das Potential einer Zukunft an, die (im Einklang mit GROSSEGGERS weitergefassten Verständnis von „Zukunft der Jugend“) „*auf den Ruinen des bisher Selbstverständlichen*“⁵⁰ gebaut sein wird.

Dieses „nach unten“ systemkritische und „nach oben“ offene Verständnis von Zukunft und Jugend vereint so letzten Endes alle drei Dimensionen einer eingehenden Beschäftigung mit der Jugend: sie würdigt die Jugendlichen als Spiegel der Gegenwart, anerkennt ihre Funktion als Warnblinkanzeige unserer Kultur und achtet die Jugendlichen dabei als kreative Schöpfer ihrer eigenen unvorhersehbaren Zukunft. Erst aus dieser gleichermaßen kritischen sowie offenen Perspektive mag sich wohl auch das volle Hoffnungspotential, das in jeder neuen Generation der Menschheit aufs Neue geboren wird, voll entfalten zu können. Nur wer nicht

⁴⁹ GROSSEGGER, Beate, Next Generation. Jugend zwischen Problemfall und Hoffnungsträger, Wien 2014, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: http://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Dossier_Next_Generation_Grossegger_2014.pdf3 (Stand: 19.06.2018)], 3.

⁵⁰ GROSSEGGER, Next Generation, 2014, 3, zitiert hier KEUPP, Rainer u.a., Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg, 2002, 34.

für jene Dinge blind ist, die das eigene Leben geprägt haben - und es noch immer tun, sowohl im Guten als auch im Schlechten - und wer gerade aus dieser Reflexion heraus versucht, dieses „Schlechte“ auf kreative Weise zu überwinden, wer also offen ist für ein Morgen, das auch ganz anders sein kann (und auch soll) als jenes Heute, das zurzeit den Alltag bestimmt, der kann es wirklich wagen, voll und ganz zu hoffen.

In diesem Sinne sollte es sich eine progressive, hoffnungsvolle Jugendtheologie selbst zum Anspruch nehmen, genauso ein „systemkritisches“ und dabei zugleich „zukunftsoffenes“ Verständnis von „Jugend und Zukunft“ im pädagogischen Umgang mit den SchülerInnen an den Tag zu legen. Wie das aber genau aussehen könnte und warum man sich bei diesem Vorhaben ganz im institutionellen Rahmen der Kirche, sowie des großen Erzählbogens des Evangeliums eingebettet wissen kann, wird im Folgenden argumentiert.

2.2.2. „Zeichen der Zeit“ und „Licht der Welt“

Christliche Systemkritik im Rahmen der Kirche und des Evangeliums

Beginnen wir zunächst mit der „Verortung“ einer auf Hoffnung ausgerichteten, christlichen Systemkritik im Rahmen des institutionalisierten Christentums: in Bezug auf diese Frage kann gleich zu aller Anfang festgehalten werden, dass es sich bei diesem Vorhaben um ein, auch von Seiten der Amtskirche, durch und durch gewünschtes Bestreben handelt. So stellt PAPST FRANZISKUS in seiner ersten Enzyklika *Laudato si'*, im Einklang mit den Worten von PAPST JOHANNES PAUL II in dessen Enzyklika *Centesimus Annus* Folgendes fest:

„Alle Bestrebungen, die Welt zu hüten und zu verbessern, setzen vor allem voraus, »dass sich die Lebensweisen, die Modelle von Produktion und Konsum und die verfestigten Machtstrukturen [von Grund auf] ändern, die heute die Gesellschaften beherrschen«.“⁵¹

In diesem Zusammenhang wird also das Interesse an einer christlichen Systemkritik auch von apostolischer Seite fundiert. Besonders bemerkenswert ist es, dass dieses Anliegen, in diesem

⁵¹ FRANZISKUS, Enzyklika: *Laudato si'*. Über die Sorge um das gemeinsame Haus, 24. Mai 2015 (=Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 202), §5., zitiert hier JOHANNES PAUL II, Enzyklika *Centesimus Annus*. 1. Mai 1991 (=Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 101). §58.

Zitat gleich zweier Päpste, nicht über die Vergangenheit – wie für Amtstexte eigentlich üblich – von einer kirchlich kultischen Erinnerung an Jesus Christus legitimiert wird, sondern vielmehr über die Sorge an die Zukunft selbst aufgespannt wird. So gesehen scheint selbst die Amtskirche, die sich gewöhnlich eher als Hüter der Tradition inszeniert, zumindest in Bezug auf die Fundierung einer christlichen Systemkritik von einer per se „offenen Zukunft“ auszugehen.

Dementsprechend sieht es danach aus, dass auch der institutionellen Kirche ein (wie zuvor argumentiert wurde) „systemkritisches“ und „zukunftsoffenes“ Verständnis von Zukunft naheliegt. Verstärkt wird dieser Eindruck noch zusätzlich, wenn man beachtet, dass PAPST FRANZISKUS seinen Vorgänger JOHANNES PAUL II bloß mit drei Wörtern, „*von Grund auf*“, ergänzt. In Anbetracht dessen kann man davon ausgehen, dass zumindest der jetzige Papst eine besondere Wert auf Systemkritik legt, die in die Tiefe der „*verfestigten Machtstrukturen*“ vorstößt, um dort Veränderung zu bewirken. Von daher scheint auch der politisch, weltgestalterische Anspruch einer progressiven Jugendtheologie der Hoffnung, von Seiten des katholischen Lehramtes vollkommen gerechtfertigt zu sein.

Doch bevor dieser politische Aspekt genauer entwickelt wird, soll der systemkritische Anspruch einer hoffnungsvollen Jugendtheologie noch tiefer in der Praxis und Konstitution der Kirche verortet werden. So ist das vorhin besprochene Zitat (gleich zweier)Päpste nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern weist auf eine der zentralen Weichenstellungen der katholischen Kirche in der Neuzeit zurück. Nämlich auf das zweite Vatikanum, in dem die katholische Kirche ihr Verhältnis zur modernen Welt von Grund auf neu definiert hat. Angetrieben wurde sie dabei vom Anliegen JOHANNES XXIII, der sich wünschte, dass sich die Kirche durch das Konzil den Umständen, Hoffnungen und Sorgen der modernen Welt öffnen würde.

Im Prozess dieser Öffnung zur Welt entwickelt das Konzil die Rede von den „*Zeichen der Zeit*“. Mit dem im Konzil eingesetzten Diskurs um diesen Begriff zeigt sich bereits nach einer kurzen Lektüre der betreffenden Konzilstexte deutlich, dass gerade in der theologischen Hinwendung zu diesen „*Zeichen der Zeit*“, der „*Auftrag der Kirche obliegt*“, das Evangelium auf eine Weise zu modernen Menschen sprechen zu lassen, die auch mitten in ihrer modernen Lebenswelt Sinn und Hoffnung erzeugt.

Da der „Gründungstext der modernen Kirche“, der dieses Konzept der „Zeichen der Zeit“ einführt, in seiner Argumentation sehr genau das Herz dieses jugendtheologischen Projekts trifft und dabei noch dazu die passende Überschrift: „*Hoffnung und Angst*“ trägt, soll dieser Abschnitt der pastoralen Konstitution an dieser Stelle als Quelle, in fast voller Länge wiedergegeben werden:

„Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen. Einige Hauptzüge der Welt von heute lassen sich folgendermaßen umschreiben. Heute steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte, in der tiefgehende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Gestaltungskraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf seine persönlichen und kollektiven Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, die Dinge und die Menschen zu sehen und mit ihnen umzugehen. So kann man schon von einer wirklichen sozialen und kulturellen Umgestaltung sprechen, die sich auch auf das religiöse Leben auswirkt.

Wie es bei jeder Wachstumskrise geschieht, bringt auch diese Umgestaltung nicht geringe Schwierigkeiten mit sich. So dehnt der Mensch seine Macht so weit aus und kann sie doch nicht immer so steuern, daß sie ihm wirklich dient. Er unternimmt es, in immer tiefere seelische Bereiche einzudringen, und scheint doch oft ratlos über sich selbst. Schritt für Schritt entdeckt er die Gesetze des gesellschaftlichen Lebens und weiß doch nicht, welche Ausrichtung er ihm geben soll. Noch niemals verfügte die Menschheit über soviel Reichtum, Möglichkeiten und wirtschaftliche Macht, und doch leidet noch ein ungeheurer Teil der Bewohner unserer Erde Hunger und Not, gibt es noch unzählige Analphabeten.

Niemals hatten die Menschen einen so wachen Sinn für Freiheit wie heute, und gleichzeitig entstehen neue Formen von gesellschaftlicher und psychischer Knechtung. Die Welt spürt lebhaft ihre Einheit und die wechselseitige Abhängigkeit aller von allen in einer notwendigen Solidarität und wird doch zugleich heftig voneinander widerstrebenden Kräften auseinandergerissen. Denn harte politische, soziale, wirtschaftliche, rassische und ideologische Spannungen dauern an; selbst die Gefahr eines Krieges besteht weiter, der alles bis zum Letzten zerstören würde. [...]

Betroffen von einer so komplexen Situation, tun sich viele unserer Zeitgenossen schwer, die ewigen Werte recht zu erkennen und mit dem Neuen, das aufkommt, zu einer richtigen Synthese zu bringen; so sind sie, zwischen Hoffnung und Angst hin und her getrieben, durch die Frage nach dem heutigen Lauf der Dinge zutiefst beunruhigt.

*Dieser verlangt eine Antwort vom Menschen. Ja er zwingt ihn dazu“.*⁵²

⁵² ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Gaudium et Spes. Über die Kirche in der Welt von Heute, Pastorale Konstitution über die Kirche, [Online-Publikation des Vatikans: http://www.vatican.va/archive/histcouncils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (Stand: 19.06.2018)] §4.

Der Umstand, dass sich dieser Text auch heute noch, 50 Jahre nach seiner Ersterscheinung, so aktuell wie je zuvor liest, sollte zu erkennen geben, dass in der (in diesem Text vollzogenen) theologischen Zuwendung zu den *Zeichen der Zeit* auch heutzutage das Hauptaugenmerk einer offenen und lebendigen Kirche liegen sollte. Nach wie vor ringen auch die Menschen (und wohl besonders die Jugend) des 21. Jahrhunderts in ihrer alltäglichen Lebenswelt um „*Angst und Hoffnung*“ und wünschen sich dabei Halt und Beistand angesichts der weiterhin beunruhigenden Entwicklungen der Moderne.

Wer sich also dem Auftrag Christi verpflichtet sieht und in dieser Situation ein „*Licht der Welt*“ (Mt 5,14) sein will, der sollte deshalb auch den Menschen genau in diesem Alltag beistehen. „Beistehen“ kann dabei im Sinne des Evangeliums, sowie des Konzils, aber nicht meinen, hinter verriegelten Kirchentüren gut versteckt „bereitzustehen“, um dann und wann, anlassbezogen und dennoch vom Alltag prinzipiell entrückt, gute Ratschläge hinaus ins „profane Leben“ der einfachen Leute zu rufen. Im Gegensatz zu solch einem „abgehoben Beistand“ spricht das Evangelium davon, dass es die konkreten „*guten Taten*“ sind, die „*vor den Menschen leuchten*“, denn so drückt es das biblische Gleichnis vom „*Licht der Welt*“ nach Matthäus weiter aus: „*Niemand zündet eine Leuchte an und stellt sie in einen versteckten Winkel oder unter einen Scheffel.*“

Im Lichte dieses Gleichnisses sollte sich also auch die Kirche nicht unter ihren eigenen Scheffel stellen und zurückgezogen von der modernen Welt aus dem berücktigten „Elfenbeinturm“ den Alltag moderner Menschen kritisieren. Ganz im Gegenteil verlangt dieses Gleichnis von denen die Jesus folgen und so auch von der Kirche, dass sie den Menschen ganz wörtlich physisch in Wort *und* Tat beistehen, also „bei ihnen“ und „mit ihnen stehen“. Denn auch Jesus verkündete seine Frohbotschaft nicht nur in der geweihten Luft des Tempels, sondern war vielmehr bei den Menschen seiner Zeit zuhause; aß, stritt und feierte mit ihnen und lebte dabei, was er sagte, im Alltag seiner Zeitgenossen.

Als Religionslehrender versucht man im Idealfall ein „*Licht der Welt*“ zu sein und strebt deshalb danach dem Vorbild Jesu nachzugehen. Im Bereich der Jugendtheologie bedeutet das im Angesicht des soeben Gesagten sprichwörtlich *bei* den Jugendlichen und ihren Alltagsproblemen zu stehen und so zu versuchen ihre alltägliche Lebenswelt in irgendeiner Form mitzuerleben. Denn so kann man am besten verstehen, in welcher Weise die

Jugendlichen heute, wie es das Konzil sagt, „zwischen Hoffnung und Angst hin und her getrieben“ werden. Genau aus diesem Grund sollten die „*Zeichen der Zeit*“ und ihre praktische Interpretation auch für Religionslehrende eine wichtige Dimension ihres Unterrichts sein, die leider noch zu oft vernachlässigt wird.

In diesem Zusammenhang hält ROEBBEN in seiner „*Religionspädagogik der Hoffnung*“, in Hinblick auf die nötigen Kompetenzen zukünftiger ReligionslehrInnen fest: „*Das ‚Lesen der Zeichen der Zeit‘ im Licht des Evangeliums ist jedoch integraler Bestandteil der Praxis der Kirche und ihrer Gläubigen.*“⁵³ Denn: „*Mit pädagogischer Kunst und Unterrichtsgeschick (Canon 804 § 2) allein lässt sich die existierende Kluft zwischen Tradition und heutiger Erfahrung, zwischen Theologie und täglichen Leben, nicht überbrücken [...]*“⁵⁴. Auch DIETRICH schlägt in dieselbe Kerbe, wenn er schreibt: „*In der Praxis des Religionsunterrichts scheint das Ideal eines Brückenmodells mit zwei Pfeilern zu Überbrückung des garstigen Grabens zwischen biblischer Tradition und (gegenwärtiger) Situation leider [...] wenig realisiert worden zu sein*“⁵⁵. Beide Religionspädagogen sind sich also dahingehend einig, dass in der jetzigen Praxis des Religionsunterrichts sowie der Jugendtheologie eine theologische Verbindung von Alltag und Evangelium bisher zu kurz gekommen ist.

Genau an dieser Stelle möchte dieses Forschungsvorhaben ansetzen und mit einer *systemkritischen* Interpretation jener *Zeichen der Zeit*, die die Jugend heutzutage umtreiben, eine Vorarbeit dafür leisten, den „*garstige[n] Graben*“ zwischen heutiger Lebenswelt und Evangelium, zumindest ein wenig überbrücken zu können. Um abermals ROEBBEN zu zitieren, scheint es momentan so, „*dass die Früchte des Zweiten Vatikanums diesbezüglich noch nicht vollständig zu Tragen gekommen sind und das Lesen der Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums noch weitere Diskussion und Interpretation bedarf.*“⁵⁶ Dieser Aufgabe möchte sich diese Forschungsarbeit also in Bezug auf die Thematik der Hoffnung Jugendlicher stellen. Dabei weiß sich in ihrem Versuch eine „christliche Systemkritik“ zumindest im Kleinen durchzuführen, wie vorher argumentiert wurde auch seitens der Amtskirche gerechtfertigt, da auch die Kirche dem Ideal des Evangeliums, ein „Licht der Welt“ zu sein, untersteht.

⁵³ ROEBBEN, *Religionspädagogik der Hoffnung*, 159.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ DIETRICH, *Themen der Jugendtheologie*, 46.

⁵⁶ ROEBBEN, *Religionspädagogik der Hoffnung*, 159.

Dieses Ideal zu verwirklichen heißt die zwei Größen „Licht“ und „Welt“ parallel zu den Größen „Situation“ und „Tradition“ in eine sinnvolle Beziehung zu setzen. Dabei lehrt die Kirche sowie das Evangelium, dass diese beide Größen nicht als Gegensätze zu begreifen sind. In der Praxis bedeutet das, sich weder ganz vom Licht der eigenen Tradition blenden zu lassen, noch sich komplett im Dschungel der modernen Welt zu verlieren. Dagegen verfolgt das Evangelium, und deshalb sollte es auch die Kirche tun, die Idee eines „heilenden Lichtes“, das in die konkrete Lebenswelt der Menschen scheint, um dort den vermeintlichen Schatten des Alltags ihren Schrecken zu nehmen, und den Menschen so wieder in Hoffnung statt in Angst leben zu lassen.

So drängt das Evangelium nicht auf eine „Überwindung“ des Alltäglichen, sondern auf die „Heilung“ und letztendlich „Heiligung“ des menschlichen Alltagslebens. Daher kann eine christliche Systemkritik im „Zeichen der Zeit“ keine kritische Abrechnung mit dem Jetzt sein, unter dessen Strich eine rein pessimistische Klage gegen die Moderne steht. Christliche Systemkritik ist dagegen ein erkennendes und aufdeckendes Durchdenken einer gegebenen Wirklichkeit, der man von Anfang an zugesteht, Grund für Heil sein zu können. Das spiegelt sich auch im Zugang zur Jugend wieder: die Jugend in ihren drei Dimensionen, als Spiegel, Warnblickzeichen und Zukunft der Welt der Erwachsenen kann man auf diese Weise als gegenwärtiges „*Gesicht* der Zeichen der Zeit“ verstehen, dem man im Sinne des Evangeliums mit Interesse und Vertrauen in Wort *und* Tat beistehen sollte. Eine christliche Systemkritik, die also im Anblick der heutigen Jugend verfasst wird, sollte daher grundlegend unter die Signatur des Vertrauens gestellt werden und mit dem Anspruch einer wirklichen Veränderung der jetzigen Situation begangen werden, wenn sie wirklich „Licht der Welt“ und eine hoffungsvolle Jugendtheologie sein will.

2.2.3. Jugendforschung und das Aufspüren von Macht

Diese Diplomarbeit als Vorarbeit zu einer „politischen“ Jugendtheologie

Bevor die Signatur des Vertrauens als geistige Grundlage einer hoffnungsvollen Jugendtheologie weiter erarbeitet wird, soll davor noch die „politische Dimension“ solch hoffnungsvoller und systemkritischer Projekte und ihr Verhältnis zur Jugend näher bestimmt werden. Denn wie bereits angeklungen, begnügt sich ein Lesen der *Zeichen der Zeit* nicht nur mit einer intellektuellen Spekulation, sondern drängt auch im Sinne einer Theologie des „Lichts

der Welt“ und der Nachfolge Christi auf „gute Taten“, die mit den Worten PAPST FRANZISKUS: die „verfestigten Machtstrukturen [unserer modernen Welt] von Grund auf ändern“.

Das man sich mit diesem gesellschaftspolitischen Anliegen bereits direkt im Bereich der Jugendtheologie sowie -forschung befindet, macht der Soziologe LEOPOLD ROSENMAYR schon zum Beginn der österreichischen Jugendforschung klar, als er in der Begleitpublikation zum ersten Bericht zur Lage der Jugend in Österreich 1988 schrieb:⁵⁷

„Man kann [...] an Problemen der Jugend nicht arbeiten, ohne Einfluss auf die Einstellungen der älteren Menschen und auf die Machtkerne und Strategien der Institutionen und Organisationen zu nehmen, von denen die Jugendlichen [...] abhängen.“⁵⁸

So gesehen führt die Auseinandersetzung mit der Jugend nicht nur direkt zu den „Machtkernen“ der heutigen Gesellschaft, sondern drängt auch auf eine Änderung dieser zum Wohl der Jugend. Aus dieser Perspektive sollten die Probleme der Jugend als Aufruf zum grundlegenden Umdenken und Handeln verstanden werden und nicht als Anlass für einen grundsätzlichen Bruch mit der gesamten Moderne. Dieses hoffnungsvolle Credo scheint sich seltsamer Weise eher die säkulare Jugendforschung auf die Fahne zu schreiben, anstelle der Jugendtheologie, die wie bereits anhand des Beispiels von FREUDENBERGER-LÖTZ dargestellt, scheinbar öfters dazu tendiert das moderne Alltagsleben außen vor zu lassen. In diesem Sinne scheint das folgende Zitat von Beata GROSSEGGER vor allem auch an die Jugendtheologie gerichtet zu sein:

„Man kann sich – wie in der öffentlichen Jugenddebatte [oft] der Fall – in kultur-pessimistischem Lamento üben. Oder aber – was sich aus Sicht der Jugendforscherin für die pädagogische Arbeit eher anbietet – man benennt die Irritation zunächst klar und ohne zu beschönigen, um sie dann ins Konstruktive zu wenden und neue Wege zum Verstehen zu finden.“⁵⁹

Genau diesem Aufruf von Beate GROSSEGGER möchte dieses Forschungsvorhaben im Rahmen der Jugendtheologie folgen. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Analyse der Probleme moderner Jugendlicher und hier wiederum im Speziellen auf der theologischen Einordnung der

⁵⁷ Vgl. GROSSEGGER, Next Generation, 14.

⁵⁸ ROSENMAYR, Leopold: Jugend als Spiegel der Gesellschaft? Zur Deutung neuerer österreichischer Forschungen, IN: JANIG, Herbert u.a. (Hg.): Schöner Vogel Jugend. Analysen zur Lebenssituation Jugendlicher, Linz, 1988, 32.

⁵⁹ GROSSEGGER, Beate, Zwischen Freakout und Normcore. Jugend und Jugendkulturen in den späten 2010er Jahren, Graz 2017, 5, IN: ÖRF 1/2017 (Themenheft: Lebenswelten und Religiosität Jugendlicher), Graz 2017, 14.

gegenwärtigen Situation einer allgemeinen Hoffnungslosigkeit, um diese anschließend mit einem *progressiven Deutungsangebot* im Sinne GENNERICHS „*ins Konstruktive zu wenden*.“

Da es sich hierbei um eine reine Lektürearbeit handelt, könnte der Vorwurf entstehen, dass bei dieser Betrachtung, die fraglichen Problematiken der heutigen Jugend nur aus zweiter Hand bezogen wurden. Wohingegen sich gerade jugendtheologische Projekte, wie z.B. jene von FREUDENBERGER-LÖTZ, um ein direktes „Hinhören“ auf die Jugendlichen bemühen. Einer Entgegnung dieses Vorwurfs kann einerseits mit einem Verweis auf die empirische Methodik der Jugendforschung erfolgen, andererseits aber auch indem man festhält, dass sich dieses Forschungsvorhaben nicht auf konkrete, einzelne Jugendliche fokussiert, sondern sich vielmehr auf die heutige Jugend im Allgemeinen und in ihrer strukturellen Ausgesetztheit gegenüber des Systems und dessen „*verfestigten Machtkerne*“ konzentriert.

In diesem Sinne versucht diese Arbeit den Spieß von FREUDENBERGER-LÖTZ geradewegs umzudrehen. Während bei FREUDENBERGER-LÖTZ das Hauptaugenmerk in einer praktischen, pädagogischen Hinwendung zu konkreten Jugendlichen, mit (einem) Blick auf ihre Verwiesenheit auf „*unalltägliche große Fragen*“ liegt, stellt diese Arbeit im Gegensatz dazu die Jugend als Ganzes ins Forschungsinteresse und setzt dabei den Fokus auf die allgemeine Ausgesetztheit der Jugend gegenüber den Ideologien des modernen Alltags. So gesehen ist dieser Text eine programmatische Arbeit, die im Bereich des Grundsätzlichen angesiedelt ist und auf der Ebene der Praxis nur teilweise beziehungsweise nur unvollständige Hinweise geben kann. In diesem Sinne wird hier eine vertiefende, intellektuelle Ergänzung zu bereits existierenden jugendtheologischen Projekten formuliert.

Wobei zumindest im Hinblick auf das Thema der Hoffnung, abgesehen von ROEBBENS Schaffen, auch inhaltlich seitens der Jugendtheologie wenig zu dieser Thematik geforscht wurde. In diesem Sinne kann diese Forschungsarbeit auch aus inhaltlicher Perspektive als „*Vorarbeit*“ zu einer politischen, progressiven und vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung verstanden werden. Was die Dimension des Politischen betrifft, drängt das Konzept der Jugendtheologie daher, wie es sich aus der bereits geschehenen Reflexionen ableiten lässt, auf ein Abarbeiten und Umarbeiten bestehender Machtstrukturen.

Wie bereits in der Einführung angeführt, lässt sich die allgegenwärtige Präsenz der Machtstrukturen in der Lebenswelt der Jugend am treffendsten in Anlehnung an HEINZLMAIER

als „neoliberales Gas“⁶⁰ beschreiben, das für die Augen (zunächst noch) unsichtbar alle Lebensbereiche durchdringt und umdeutet. In Hinblick auf die politische Dimension jugendtheologischer Projekte versteht sich diese Arbeit infolgedessen als Versuch sich diesem Gas zu stellen. So sollen die „Irritationen“ seitens der Jugend, von denen GROSSEGGER spricht, als Symptome einer schleichenden „ideologischen (Gas)Vergiftung“ aufgefasst werden und die vorgeschlagene „Wende ins Konstruktive“, als Versuch verstanden werden, sich anhand dieser Symptomatik zum „Leck“ der neoliberalen Ideologie vorzutasten, aus dem ein für das Leben junger Menschen (zumindest teilweise) schädlicher Zeitgeist zu strömen scheint. So gesehen will dieser Text anhand der Ergebnisse der Jugendforschung versuchen, die ideologischen Quellen heutiger gesellschaftlicher Macht aufzuspüren, womit wir schlussendlich eine „Vorarbeit“ für eine politische Jugendtheologie leisten, die sich an diesen Quellen abarbeitet.

2.2.4. Ein neoliberales „Gasleck“ als Sturm auf der postmodernen See

Das Evangelium als Erzählung zur Beruhigung von Bedeutungsstürmen

Verschließen, um bei HEINZELMAIERS Metapher des „neoliberalen Gases“ zu bleiben, können die hier erfolgten Analysen das gefährliche „Gasleck“ bestimmt nicht alleine. Allerdings kann anhand der Ergebnisse aus der Jugendforschung und deren theologische Abtastung, in einem ersten analytischen Einstieg zumindest versucht werden, jene ideologischen Quellen aufzuspüren, aus denen der „Wind unserer Zeit“ weht. Wie man aber den jugendlichen „ZeitgeistsurferInnen“⁶¹, die genau von diesem Wind in ein, wie es ROEBBEN in seiner Analyse der Postmoderne ausdrückt, „aufgewühltes Meer der Bedeutungen [...], das sich immer mehr aufschauelt und sich unaufhörlich ausdehnt“ verweht werden, diesen unerbittlichen Wind aus den Segeln nehmen kann, darüber muss gesondert nachgedacht werden.

Dabei wird in der Frage der „hoffnungslos verwehten Jugend“ das Projekt der Moderne als Ganzes verhandelt. Dementsprechend laufen viele Analysen der Postmoderne, wie sie vor allem auf philosophischer und theologischer Seite geschehen sind⁶², darauf hinaus, dass das

⁶⁰ Vgl. HEINZELMAIER, Jugendarbeit in der Konkurrenz- und Leistungsgesellschaft, 23f.

⁶¹ GROSSEGGER, Beate, Die große Weigerung war gestern, 4.

⁶² Vgl. hierzu u.a. ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung, 175f.

sowie RAPPEL, Die Utopie des Gottesreiches als Chance für den Religionsunterricht, 96.

Projekt der Moderne, nämlich die Idee eines vollkommen freien, rein für sich selbstverantwortlichen Menschen gesellschaftlich sowie individuell nicht durchzuhalten ist.

Jedoch ist dies gerade jene Erfahrung, die die *Postmoderne* prägt, indem alle Versuche der Moderne den ultimativen Menschen und seine perfekte Gesellschaft zu errichten, entweder bereits historisch gescheitert sind oder stets aufs Neue im persönlichen Lebensvollzug scheitern. Kollektiv konnte die Menschheit also weder im enthemmten Kampf um ein vorherrschendes Volk noch in der kommunistischen Weltrevolution den Himmel auf Erden herunterzwingen.⁶³ Dabei scheitert der moderne Mensch nach wie vor individuell, genauso wie sein literarischer Vorläufer Dr. Faust, ebenfalls immer wieder an sich selbst und an seinen übergroßen Ambitionen.⁶⁴

Aus diesem Grund gibt der entnervte postmoderne Mensch nur allzu leicht den Anspruch der Moderne nach Selbstbestimmung komplett auf und zieht an vielen Stellen eine selbstgewählte Fremdbestimmung einer selbst zu lebenden Freiheitssuche vor. Ironischerweise kann gerade, ausgelöst durch diesen Mechanismus, zeitgleich mit dem Einsetzen der Postmoderne ein Wiedererstarken vormoderner Machtfaktoren beobachtet werden.⁶⁵ Fundamentalistische Religionsauslegungen und einfach gestrickte Konzepte vom guten Leben mit äußerst fragwürdigen, aber gleichzeitig klaren Zielen werden auf diese Weise scheinbar von vielen Menschen (offenbar) dankbar angenommen.

Auf diese Weise feiert eine strikte Gehorsamslogik nicht nur in explizit religiösen Kontexten ihr Comeback, sondern auch im weiten Feld der neoliberalen Konsumgesellschaft, wie neueste Studien der Jugendforschung nahelegen.⁶⁶ So ist die Jugend heute vor allem eines, nämlich pragmatisch und damit linientreu. Denn nur so, in der fast bedingungslosen Annahme der Ansprüche des Systems, rechnen sich junge Menschen ihren eigenen Erfolg aus und

⁶³ Vgl. hierzu z.B. das kontroverse Werk FUKUYAMAs, der diese „historischen Enttäuschungen“ der Moderne, sogar als „Ende der Geschichte“ deutet: FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*. 1992.

⁶⁴ Vgl. u.a. EHRENBURG, Alain, *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, 1998.

⁶⁵ Vgl. hierzu u.a. RIESEBRODT, Martin, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München 2000.

⁶⁶ Die beinahe bedingungslose Gehorsamkeit Jugendlicher gegenüber den neoliberalen System und die dadurch entstehende Reproduktion dessen Machtfaktoren steht im Zentrum von Bernhard HEINZLMAIERS Forschung, und wurde so in den zahlreichen Publikationen HEINZLMAIERS mit qualitativen und quantitativen Forschungsdaten untermauert, siehe Bibliographie.

unterwerfen sich dabei bewusst oder auch unterbewusst ganz der ideologischen Vorraussetzung des Neoliberalismus.

Infolgedessen wird die postmoderne Jugend letztendlich durch das Gas des Neoliberalismus fremdbestimmt, dass sie als Zeitgeistsurfer über das postmoderne Meer der entfesselten Bedeutungen umhertreibt. Dieser Lebensentwurf, auch davon wissen viele Jugendstudien zu berichten⁶⁷, ist jedoch nahe am eigenen Schiffbruch gebaut. Deshalb sind die Jugendlichen durchwegs alles andere als die selbstsicheren Segler, als die sie sich gerne präsentieren möchten⁶⁸, vielmehr sind sie im Gegenteil eher verängstigte Glücksfischer, die im mächtigen Spiel von Wind und Wellen weitgehend hilflos hin und her geschaukelt werden.

Gerade dieser, den Gezeiten der Postmoderne ausgelieferten, Jugend sollte eine Jugendtheologie im Sinne der „Zeichen der Zeit“ beistehen. Daher stellt sich abermals die Frage, wie dieser Beistand konkret aussehen könnte. Folglich wird er wohl (wie bereits argumentiert) ein reflexives Durchdenken der Situation fordern, in der sich Jugendliche heute befinden und um im Bild zu bleiben, das Erkennen, woher denn der Wind wirklich weht, beinhalten. Doch „beistehen“ kann, noch einmal gesagt, nicht nur intellektuelle Orientierungshilfe meinen, sondern verlangt vom Helfend, dass dieser sich sprichwörtlich „in dasselbe Boot setzt“.

In genau dieser Hinsicht haben es TheologInnen vielleicht leichter als andere UnterstützerInnen der Jugend, denn ihnen hat ihre Tradition die Erinnerung an eine Gestalt mitgegeben, für die es ganz selbstverständlich war, sich ins selbe Boot mit seinen Mitmenschen zu setzen. Doch angesichts stürmischer Zeiten, wie sie gerade unsere Jugend erlebt, hat diese Person, um die sich das ganze Christentum dreht, , obwohl sie mit den Menschen im selben Boot saß, vollkommen anders reagiert, als man es von ihr erwartet hätte. So verstanden (Auge in Auge mit den Sturm) kann das Evangelium und seine zentrale Botschaft des mit Jesus „kommenden Reich Gottes“ auch als Beistand für die Situation postmoderner Jugendlicher verstanden werden, die allem Anschein nach kurz davor stünden, auf stürmischer See Schiffbruch zu erleiden.

⁶⁷ So konstatieren zahlreiche Jugendstudien steigende (Abstiegs-)Ängste unter Jugendlichen, die sich vor allem davor fürchten, in unserer Gesellschaft sprichwörtlich unterzugehen, siehe z.B.: SHELL-Studie 2015, 350-354.

⁶⁸ Vgl. HEINZLMAIER, Bernhard, Generation Supercool, Empathielosigkeit und soziale Kälte unter Jugendlichen – eine Konsequenz der Konkurrenzgesellschaft?, Wien 2017.

Im Evangelium nach Markus ist es vor allem eine Stelle, die sich hervorragend dazu eignet, sich sprichwörtlich mit den vom Wind vertriebenen ZeitgeistsuferInnen des 21. Jh. ins selbe Boot zu setzen: so erzählt die Parabel von der stürmischen See in Mk 4,35-41 davon, dass die Situation einer Aufwühlung alter gesellschaftlicher Überzeugungen nicht nur ein Phänomen der Moderne ist, und dass die Antwort des Evangeliums angesichts dieser aufgewühlten Wasser kein plumpes Rettungsankerwerfen auf gute alte Sicherheiten ist, sondern auf einer ganz anderen Ebene liegt als erwartet:

„Am Abend dieses Tages sagte er zu ihnen: Wir wollen ans andere Ufer hinüberfahren. Sie schickten die Leute fort und fuhren mit ihm in dem Boot, in dem er saß, weg; und andere Boote begleiteten ihn. Plötzlich erhob sich ein heftiger Wirbelsturm und die Wellen schlugen in das Boot, sodass es sich mit Wasser zu füllen begann. Er aber lag hinten im Boot auf einem Kissen und schlief. Sie weckten ihn und riefen: Meister, kümmert es dich nicht, dass wir zugrunde gehen? Da stand er auf, drohte dem Wind und sagte zu dem See: Schweig, sei still! Und der Wind legte sich und es trat völlige Stille ein. Er sagte zu ihnen: Warum habt ihr solche Angst? Habt ihr noch keinen Glauben? Da ergriff sie große Furcht und sie sagten zueinander: Wer ist denn dieser, dass ihm sogar der Wind und das Meer gehorchen?“

Nicht von ungefähr platziert der Evangelist Markus diese Erzählung direkt nach Jesus Gleichnissen vom „kommenden Reich Gottes“, soll es doch wahrscheinlich den Anspruch dieser Gleichnisse auf den Punkt bringen: ebenso wie es auch heute viele moderne Menschen tun, erlebten die Anhänger und Jünger um Jesus eine Sinnkrise innerhalb der Überzeugungen ihrer Gesellschaft. Das sonst so ruhige Meer der alten Sicherheiten war aufgepeitscht worden. Während es bei uns die Moderne mit all ihren an- und abgebrochenen Menschheitsprojekten ist, so war es damals wahrscheinlich die Präsenz der Römer, die die israelitische Gesellschaft vollends in eine Sinnkrise führte. Dementsprechend weht ein heftiger Bedeutungssturm über den scheinbar bodenlosen Unsicherheiten beider Zeiten. Heute sind es wohl vor allem die Anforderungen des neoliberalen Konsums und Kapitalismus, die uns heute sprichwörtlich „um die Ohren blasen“. In der Welt Israels waren es dagegen eher explizite religiöse Regeln und Gebote, die im Angesichts der Krise turbulent wurden. Doch was macht jene Gestalt, von der sich die Jünger eigentlich angesichts dieser Situation höchster Not Beistand erwarten? Sie schläft seelenruhig hinten im schaukelnden Boot.

Genau hier setzt der Evangelist Markus seine Pointe an: Jesus erkennt den Sturm, die äußerste Gefahr der Situation einfach nicht an. Im Gegenteil fragt er die Jünger sogar, wieso sie ihn wegen so etwas Nichtigem denn aufwecken. Und genauso, wie man für kleine Kinder das

Licht einschalten muss, um damit die bösen Monster zu vertreiben, vor denen sie sich fürchten, knipst auch Jesus in der biblischen Erzählung den schreckenserregenden Sturm einfach aus, damit die Jünger endlich Ruhe geben. Doch nun sitzen die Jünger erst recht verduzt, ganz so wie kleine Kinder, in ihrem Boot bzw. Bett und sind auf einmal ganz ehrfürchtig, haben sie doch einen atemberaubenden Sieg gegen die Ungeheuer unter ihrem Bett bzw. die ungeheure See um ihr Boot mit eigenen Augen miterlebt. Das genervte bis amüsierte Augenrollen von Jesus, das wohl auf dieses abermalige Unverstehen seiner einfältigen Jünger folgt, lässt Markus aber, anders als bei anderen Erzählungen, in denen Jesus seine Jünger oftmals tadelt (z.B. „*Habt ihr keine Augen um zu sehen, und keine Ohren um zu hören?*“ Mk, 8,18), dieses Mal unerzählt.

Jesus Beistand in dieser Erzählung ist zwei Dinge gemeinsam und eigentlich keines davon: so ist er erstens eine intellektuelle Belehrung, weil er den Jüngern klar zu verstehen gibt, dass es nichts zu fürchten gibt, das alles sinngemäß nur Hirngespinnste sind und zweitens wirkliche (Heils-)Handlung, weil er den Grund zur Furcht dabei wirklich ganz abstellt. Andererseits ist die Belehrung aber vollkommen leer; sie richtet sich auf nichts: Jesus fordert die Jünger nicht auf, dieses oder jenes zu tun, zu rudern, oder auch nur das Wasser aus dem Boot zu schöpfen, sondern sagt schlicht, dass es hier einfach überhaupt nichts zu tun bzw. zu fürchten gibt. Dabei ist seine rettende Tat genauso leer wie seine Belehrung. Weder kämpft er mit dem Sturm, noch wirft er einen Rettungsanker oder steuert das Boot sicher ans Land. Nur ein Wort genügt und schon ist der Spuck vorbei.

So kommt die Rettung der Jünger in dieser Erzählung auf eine ganz andere Art als erwartet. Jesus Heilshandeln greift dabei unter der Logik der Erzählung hindurch und hebelt sie letztlich einfach aus. Genauso wie er es im Prinzip im ganzen Evangelium macht: der Messias, der Sohn Gottes, auf den so viele ihre Hoffnungen gelegt haben, stirbt, anstatt zu siegen, als verlassener, verurteilter Verbrecher einsam am Kreuz. Dennoch hört dort seine Geschichte nicht einfach auf, sondern geht weiter. Der Grabstein, wie der zu erwartende Endpunkt der Geschichte Jesu, ist plötzlich vom Grab fortgewälzt und Jesus erfüllt die Hoffnungen seiner Anhänger letztendlich auf einer ganz anderen und dabei noch viel tiefer gehenden Weise, als diese es sich zuvor vorgestellt hatten: der auferstandene Christus triumphierte nicht nur gegen die Römer oder auch (nur) die Pharisäer, sondern geht mitten durch ihre Reiche und Rechthabereien die ersten Schritte einer Heilsgeschichte, die am Ende der Zeit Frieden und Heil für alle bringen wird.

„Der von den Baulauten verworfene Stein, wird so zum Eckstein“ (Mk 12,10 nach Psalm 118) einer neuen, heilen Welt, die anders als die Reiche menschlicher Macht, nicht im Strom der Zeit zermalmen wird, sondern bis in Ewigkeit Bestand haben wird. So erwies sich nicht nur in der Erfahrung der Auferstehung Christi, sondern auch in der Parabel von der stürmischen See, der erste Eindruck einer Gefahrensituation als falsch, und erst allmählich und mit Hilfe von außen kommen die Menschen darauf, dass sie sich im Angesicht der Gefahr gerade an jene vermeintlich „festen Dinge“ geklammert haben, die ohnehin untergehen werden, während die wirkliche Rettung von einer Seite kommt, die sie zuvor noch missachtet haben.

Deshalb sind im Markus Evangelium Erkennen und Erlösung zwei Größen, die nahe beieinanderliegen, aber dennoch nie vollends deckungsgleich sind. Niemals wird das Eine vollkommen ins Andere aufgelöst. Stattdessen wird der Punkt an dem sich beide Heilslinien schneiden, nämlich der komplette Durchbruch des Heils, ins Wunderbare außerhalb der Erzählung entrückt. Auf diese Weise ist die Hoffnung und das Vertrauen auf das Reich Gottes schon in sich selbst heilsam, noch bevor diese neue Wirklichkeit vollends eingebrochen ist.

Geradeso wie es Jesus in der Parabel von der stürmischen See literarisch und im Geheimnis seiner Auferstehung religionsstiftend getan hat, kann die Heilsdynamik des Evangeliums auch heute noch, davon ist diese theologische Forschungsarbeit überzeugt, die im Meer der Postmoderne bis ins Hoffnungslose verwehte Jugend aus ihrer Notlage befreien. Da die zugrundeliegende Befreiungsstruktur eines „systemkritischen Erkennens“ gemeinsam mit einem sich „spirituell Neu-Verankern“ auch in der heutigen Welt des 21. Jahrhundert nach wie vor offensteht. Der Einstiegspunkt für so ein Vorhaben wird sprichwörtlich an der Bereitschaft der heutigen Menschen hängen, sich in dasselbe Boot mit den Erzählungen des Evangeliums zu setzen. Für einen hoffnungsschaffenden Religionsunterricht bedeutet dies neue Erzählweisen zu finden, die seine SchülerInnen im Sinne progressiver Deutungsangebote dazu einlädt, sich auf diese Analogie zwischen heutiger Situation und evangelischer Erzählung einzulassen. Dabei kann der „erzählende“ Religionslehrende sich diesem Übereinkommen von erzählter Welt und jetziger Welt von zwei Seiten nähern: einerseits über das erinnernde Erzählen einer Heilsgeschichte, die auch heute noch befreien kann, andererseits aber auch über das erkennende Aufzählen von Unheilsnarrativen, die in unserem Alltag wirksam sind. Denn für die Menschheit, ihre Kultur und Religion gilt nicht nur, dass sich geschehene Heilerfahrungen in Geschichten und Parabeln fassen lassen, wie beispielsweise im Evangelium geschehen, sondern

auch umgekehrt, dass narrative „Unheilstrukturen“ über ein allzu „schriftgetreues“ Ausleben alter Ideen und Geschichten zu unangenehmen Lebenswirklichkeiten werden. Genau auf diese Weise erlangt wohl auch zum Beispiel das „*unsichtbare Gas*“ des Neoliberalismus seine gesellschaftliche Kraft, die die Jugend heute mit voller Kraft vor sich hertreibt. Denn glauben die Leute an die Kraft des Geldes und an die Ideologie der Leistung, wodurch sie die Narrative des Neoliberalismus ausleben, dann hat sie bereits der Wind jener Geistesströmung erfasst, die sie in unangenehme Lebenslagen treibt, in die sie so eigentlich niemals geraten wollten.

In diesen kritischen Lebenslagen, wie in jener, in der sich auch die heutige Jugend befindet, sind die Menschen besonders darauf angewiesen, dass mitten in ihre erlebte „Unheilsgeschichte“ auf einmal Heilsgeschichte einbricht. Denn wie die Jünger in der Parabel von der stürmischen See sehen sich auch die Jugendlichen heute sicher nach potentiellen Auswegen aus der Zwickmühle um. Doch anders als die Jünger Jesu haben postmoderne SchülerInnen oftmals keine konkrete Ansprechperson mehr, an die sie sich mit ihren Bitten um Hilfe im Sturm richten können. Doch genau die kann der Religionslehrende bieten, denn als Anhänger einer religiösen Befreiungstradition ist er, in Nachfolge der Jünger, ebenfalls ein „Anhänger“ Christi und vertraut somit deren Stimme, die bereits in jener biblischen Parabel den Sturm besänftigt hat. In diesem Sinne bleibt für die Jugend zu hoffen, dass durch gutes Geschichtenerzählen eines vertrauenden Menschen auch die jungen ZeitgeistsurferInnen der Postmoderne zumindest erzählerisch gemeinsam mit den Jüngern in einem Boot zu sitzen kommen, wenn das Heil in diesen Geschichten plötzlich durchbricht und so auch die Stürme der Postmoderne mit einem Wort ruhig sein werden.

2.2.5. Nichtigkeit erkennen und in Vertrauen wachsen

Das Markusevangelium als narrative Befreiungsstrategie der Hoffnung

Erlösung von Angst und Leid durch die Erkenntnis der eigentlichen Nichtigkeit jener Ideen und gesellschaftlichen Machtfaktoren, die uns in unserem Alltagsleben gewöhnlich umhertreiben, könnte man meine Heilslinie des Evangeliums zusammenfassen. Religionswissenschaftlich steht das Evangelium Christi mit diesem Projekt sicher nicht alleine in der Menschheitsgeschichte da. So entfaltet zum Beispiel auch der Buddhismus seine Erlösungslehre in der philosophischen Auseinandersetzung mit der grundlegenden Nichtigkeit

alles Seins. Philosophisch konsequenter als das Christentum entwirft die Lehre Buddhas dabei einen Erkenntnisweg, an dessen Ende die Annahme des absoluten Nichts steht, aus der seltsamerweise nicht Anarchie und Chaos erwächst, sondern Freundlichkeit und Mitgefühl strömt, für all Jenes, das in dieser wandelbaren Scheinwelt lebt, die die Menschen Wirklichkeit nennen.⁶⁹

Obwohl die Bibel auch diesen „nihilistischen Heilsweg“ kennt und ihn zum Beispiel auch im Buch Kohelet mit dessen Leitsatz, „*Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch!*“ (Pred 1,2), selbst begeht, ist in der Heilsgeschichte Jesu mit seltenen Ausnahmen, wie z.B. der Todesworte Christi, „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ (Mk 15,34), dieser nihilistische Zug menschlichen Heilsdenkens nur hintergründig präsent.

Statt sich also philosophisch direkt an der Nichtigkeit alles Seins abzuarbeiten, zieht das Evangelium vor, eine Geschichte zu erzählen, die die Wichtigkeit des Seins von Grund auf neu bestimmt: in dieser Geschichte verläuft vor allem im Evangelium nach Markus nichts nach Plan. Der Sohn Gottes, der Messias, scheitert am Kreuz. Davor wird er von seinen Jüngern überhaupt fast prinzipiell missverstanden, weil er einfach niemals das macht oder sagt, was von ihm erwartet wird. Anstatt zum Beispiel ein Vorbild der Keuschheit und Andacht zu sein geht Jesus lieber mit den Aussätzigen seiner Zeit feiern. Den Jüngern erzählt er Gleichnisse, die diese doch nie so ganz verstehen und trotzdem sendet er sie aus, um seine Botschaft zu verbreiten. So ist Jesus im Markusevangelium eine sehr widersprüchliche Gestalt und das bis zum Schluss der Erzählung: obwohl er im Laufe dieser Geschichte an anderen Menschen mit seinen Worten offensichtlich Wunder wirken kann, macht Jesus selbst in der Stunde Null seines eigenen Lebens, in der es angesichts des Kreuzes um Leben und Tod geht, fast nichts mehr, sondern wird beinahe ohne jeden Widerstand zum passiven Opfer des Systems, dem es in der Passionserzählung zu Ende seiner Geschichte schließlich fast komplett die Stimme versagt.⁷⁰

So entwirft das Markusevangelium die Geschichte eines Menschen, den man auf den ersten Blick nicht recht verstehen oder einordnen kann, der aber in seiner ganzen seltsamen Geschichte von Stimmen einfacher Menschen begleitet wird, die immer wieder verkünden, dass genau dieser wunderliche Mann, der Sohn Gottes ist, der alle Menschen zum Heil führen

⁶⁹ FREIBERGER Oliver/KLEINE Christoph, Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung. Göttingen 2011, 228.

⁷⁰ HERRMANN, Florian, Strategien der Todesdarstellung in der Markusp passion. Ein literaturgeschichtlicher Vergleich, Göttingen 2009, 339.

wird. Das Heil selbst scheint im Markusevangelium aber nur einbruchshaft durch die Gleichnisse Christi und den Wundererzählungen hervor zu flackern. Wobei beide Erzählstränge das „Kommen des Reich Gottes“ als letzte Sinnspitze teilen und so die Ankunft des endgültigen Heils vorzeichnen.⁷¹ Auf diese Weise entwirft das Markusevangelium seine Heilsvision anhand Jesus biographischer Auseinandersetzungen mit den konkreten Problemen seiner Umwelt, die Jesus gemeinsam mit seinen Zeitgenossen hautnah miterlebt.

Dabei scheint es vor allem ein religiös vorformuliertes Verständnis von Reinheit zu sein, das die Leute plagt. So ist Jesus in den Wundererzählungen hauptsächlich damit beschäftigt „unreine“ Leiber und Geister zu heilen (Mk 1,40-44; 3,11; 5,1-20; 7,25; 9,25). Darüber hinaus widmet Markus das längste Lehrgespräch Jesus genau dem Thema der Reinheit und entwirft so das Bild eines bibelkundigen Jesus, der die Scheinheiligkeit der damaligen „Reinheitspolizei“, nämlich der Pharisäer, Wortes bloßstellt Entsprechend wettet Jesus gegen die Pharisäer und ihre Reinheitsgebote:

„Der Prophet Jesaja hatte Recht mit dem, was er über euch Heuchler sagte, wie geschrieben steht: Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit weg von mir. Vergeblich verehren sie mich; was sie lehren, sind Satzungen von Menschen. Ihr gebt Gottes Gebot preis und haltet euch an die Überlieferung der Menschen. Und weiter sagte Jesus: Sehr geschickt setzt ihr Gottes Gebot außer Kraft, um eure eigene Überlieferung aufzurichten“. (Mk 7,6-9)

Wie in den Wunderheilungen zuvor, trifft Jesus auch in diesem Gespräch mit den Pharisäern rhetorisch wieder genau den springenden Punkt: kollektiv krank werden die Menschen nicht, weil Gott sie verflucht hat, da sie irgendwelche seiner Reinheitsgesetz übertreten haben, sondern weil sie sich an den „Satzungen von Menschen“ klammern, als wären diese göttliche Gebote. Und das obwohl es in dieser „eigenen [menschlichen] Überlieferung“, die die scheinheiligen Gestalter der damaligen Gesellschaft „selbst aufgerichtet“ haben, in erster Linie nur um deren eigene kulturelle Vormachtstellung und den Erhalt anderer Bequemlichkeiten zu Gunsten dieser hauptberuflichen „Geschichtenerzähler“ geht.

Die angebliche Heilsgeschichte dieser „Geschichtenerzähler“, mitsamt all ihrem zu befolgenden Regelwerk, entpuppt sich aber gerade deshalb für viele Nicht-Privilegierte als eine real wirksame „Unheilgeschichte“, weil die einfachen Leute diesen vermeintlichen Experten

⁷¹Vgl. SCHOLTISSEK, Klaus, Der Sohn Gottes für das Reich Gottes IN: SÖDING, Thomas (Hg.) Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium, Stuttgart 1995, 63-89, 72-83.

ihre Geschichten sprichwörtlich „abkaufen“. Mit einer anderen Redewendung ausgedrückt „gehen sie den Pharisäern auf den Leim“ und verfangen sich deshalb so sehr in ihren „zähen“ Vorstellungen von Rein- und Unreinheit, dass sie letztendlich wirklich an Leib und Seele krank werden. Deshalb „rief [Jesus] *die Leute wieder zu sich und sagte: Hört mir alle zu und begreift, was ich sage! Nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das macht ihn unrein.*“ (Mk 7,14-16)

Vergiften werden sich, so beruhigt Jesus seine ZuhörerInnen, die Menschen nicht durch jene Dinge, vor denen die Pharisäer in ihren strengen Reinheitsgeboten warnen, wie zum Beispiel an einer Vielzahl von angeblich unreinen Speisen, sondern vielmehr an der eigenen Selbstgerechtigkeit, die meint, sich mit solch einem „religiösen Essensplan“ das eigene Heil erkaufen und absichern zu können. „*Hochmut und Unvernunft*“ (Mk 7,22), das sind nach Jesus in diesem Sinne der Abschluss einer langen Liste von „*bösen Gedanken*“ (Mk 7,21), die die Menschen anders als falsche Speisen wirklich unrein machen können, wenn diese sie komplett ungehemmt aus sich herausströmen lassen.

Denn (und an dieser Stelle bricht die hintergründige nihilistische Heilslinie der Botschaft Jesus hervor) absichern, erkaufen oder erwerben kann man sich das eigene Leben im Grunde niemals. Das menschliche Leben ist immer dem Zufall und Abbrüchen einer unvorhersehbaren Wirklichkeit unterworfen. Biblisch gesprochen ist das Leben grundsätzlich der Allmacht Gottes auf Gedeih und Verderb ausgesetzt. In dieser essentiellen Grunderfahrung gegenüber des letzten Daseinsgrundes kann der Mensch einfach nichts und wieder nichts tun. Kein Klammern an kulturelle Sicherheiten oder anderen „*Satzungen der Menschen*“ hilft in dieser transzendenten Grenzerfahrung der menschlichen Existenz. Man kann nur ruhig halten, wenn die Wirklichkeit in ihrer vollen Absurdität und Willkür einbricht.

So spricht wohl auch die Parabel von der stürmischen See genau diese grundlegende Ausgesetztheit der menschlichen Existenz an. Letztendlich ist die Realität, das erfahren die Menschen nicht erst aus den existentialistischen Erzählungen der Postmoderne, ein aufgewühltes Meer aus gischendem Schein und aufgepeitschten Bedeutungen, die in jedem Moment über uns zusammenbrechen können. Das ist wohl die anthropologische Tiefenstruktur, jenseits aller zeitgebundenen Systemkritik, die die Parabel von der stürmischen See anspricht. So gesehen sitzen alle Menschen zu jeder Zeit gemeinsam mit den Jüngern in

demselben schaukelnden Boot. Daher ist wohl auch die Angst der Jünger, Schiffbruch zu erleiden, genau unsere eigene Angst, die immer wieder über uns hereinbricht, nämlich die grundlegend menschliche Angst davor, an der Sinnlosigkeit der Wirklichkeit unterzugehen. Es ist wohl genau diese freigesetzte Angst aus der Tiefe des menschlichen Seins, die auch die moderne Jugend, die „*verunsicherten Kinder der Krise*“, erfasst hat und sie durch ihr postmodernes Leben schüttelt und schaukelt.

Gerade aus dieser Perspektive muss es genauso wie für die Jünger, wie ein an Wahnsinn grenzendes Wunder erscheinen, wenn Jesus mitten in dieser tobenden See, die alle Grundfesten der Kultur und des menschlichen Denkens hinwegspült, einfach in aller Seelenruhe schlafen kann. So ist selbst der Schlaf, den Markus Jesus in seiner Erzählung schlafen lässt, symbolische Heilshandlung. Denn in ihm wird jene paradoxe Glaubenseinsicht offenbar, die versteht, dass angesichts der letzten entfesselten Absurdität der Wirklichkeit keine gerichtete Handlung den Menschen Frieden bringen kann, sondern sich im Gegenteil gerade im Verzicht auf rettendes Tun, der Sturm alles Seins und Scheins beruhigt. Bekanntlich lautet die Sinnspitze des Evangeliums nach Markus: keine menschliche Tat, sondern nur das demütige Anvertrauen an das große Geheimnis, das uns aus der Leere unserer eigenen Existenz entgegenstarrt, kann uns in diesen Momenten des absoluten Aufruhrs Frieden schenken.

Dass dieses große Geheimnis, welches aus dem Nichts unseres Seins herüberweht und dem Jesus auch erzählerisch zum Ende seiner Geschichte am Kreuz im eigenen Tod gegenübersteht, uns nichts Böses will, sondern unser liebender, barmherziger Vater ist, der uns selbst noch durch das Nichts und den Tod hindurch beisteht und erhält - das ist die Grundüberzeugung des Evangeliums, der sich auch Jesus voll und ganz anvertraut. Deshalb kann Jesus (ein)schlafen, während um ihn der Sturm des Lebens tobt.

In diesem Vertrauen schläft und stirbt Jesus. Und in diesem Vertrauen wird er wiedererweckt. So projiziert das Evangelium die heilende Kraft des Vertrauens selbst noch in die, dem menschlichen Geist übersteigenden Zukunft des Jenseits. Vertrauen wird dabei zur fundamentalen Antwort des Menschen auf die zuvorkommende Liebe Gottes. Wobei es nach christlicher Überzeugung genau diese freizügig geschenkte Liebe war, die uns überhaupt erst

zu *Ebenbildern Gottes* (Gen 1,26) gemacht hat und so als „*erste Freigelassene der Schöpfung*“⁷² wirklich frei sein lässt, uns also dadurch letztendlich auch das Zweifeln ermöglicht, und an manchen Stellen eben auch verzweifeln lässt. Doch hinter und selbst durch diese Verzweiflung, die das Menschsein eben manchmal auch mit sich bringt, traut die Frohbotschaft der Liebe Gottes zu, dass sie uns nie verlassen, sondern uns immer beistehen wird. So schwingen im Evangelium gerade am Abgrund der menschlichen Existenz, wie es Kierkegaard sagen würde „kurz vor dem Sprung“⁷³, die menschlich suchende und die göttlich beruhigende Stimme in genau einer Aussage in vollkommener Harmonie überein: „Fürchte dich nicht! Alles ist gut! Alles wird gut!“

Der nächste Schritt in den Abgrund, in die Tiefe und Mitte der aufgebrauchten See der Wirklichkeit ist Menschen zumindest in ihrem gewöhnlichen Denken im wahrsten Sinne des Wortes nicht mehr „zugänglich“. Doch das Markus Evangelium (Mk 6,45-56) schafft es in ein mythisches Bild zu fassen: Jesus geht über das Wasser. Er geht nicht unter, sondern geht stattdessen den schon wieder in Seenot geratenen Jüngern entgegen und spricht sie abermals mit derselben Botschaft „*sofort an. »Erschreckt nicht«, sagte er. »Habt Vertrauen, ich bin es; fürchtet euch nicht!«*“ (Mk 6,50). In diesem mystischen Bild ist daher schon angelegt, was das Christentum später noch reich entfalten wird, nämlich Jesus Christus, der wundersamerweise sowohl Mensch als auch Gott ist. Jemand, der nicht in den Stürmen des Lebens untergeht, sondern der aus der Mitte seines Wesens in Harmonie aus göttlicher und menschlicher Stimme, seine Botschaft zu den Menschen spricht: „*Fürchtet euch nicht!*“

Und genau aus dieser Harmonie, mit dieser Stimme, durch diese Botschaft und in diesem Vertrauen auf die alles übersteigende Liebe Gottes kann Jesus die Menschen, die an ihren eigenen Ängsten und Ideen erkrankt sind, die also nach wie vor in den Stürmen des Lebens schaukeln, heilen. Es ist daher immer die gleiche Frage, die er allen stellt, die zu ihm kommen und um Hilfe beten: „*Vertraut ihr (mir)?*“ Und genau in dem Moment, in dem sie das bejahen, sind sie auch schon geheilt. Das ist der Grundmoment der Frohbotschaft Jesu: die rettende Kraft des Vertrauens bzw. des Glaubens. Immer wieder erzählt er sie den Menschen seiner Zeit in einer Vielzahl von Gleichnissen und Handlungen: „Fürchtet euch nicht! Das wovor

⁷² HERDER, Johann Gottfried, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Riga 1784. (Hg.) Guth, Karl-Maria, Berlin 2017. 117.

⁷³ Siehe Kierkegaards Diktum vom Sprung in den Glauben, vgl. u.a. LIESSMANN, Konrad, Sören Kierkegaard zur Einführung. 5. Auflage. Hamburg 2010

ihr euch fürchtet ist Windhauch, einfach nur Windhauch; aufgeblasene, aufgebraute Wirklichkeit. Selbst das Boot, an das ihr euch festklammert, die Gebote und Gewissheiten, die euren Alltag regeln, sind letztendlich nichts. Wenn sie euch schaden, dann lasst sie einfach los. Lasst sie los, bevor sie euch in die Tiefe eures Selbst ziehen. Es sind doch bloß selbstgemachte Satzungen von Menschen. Es hat keinen Bestand. Es ist nur Windhauch, einfach nur Windhauch, der vergeht. Ja, selbst noch der Sturm, der alles verweht, an das ihr euch halten wollt, der Aufruhr des Seins vor dem ihr euch so fürchtet, selbst er wird vergehen, und muss schweigen, wenn das Einzige spricht, das nie vergeht: Fürchtet euch nicht! Denn Bestand hat nur eines, die Liebe Gottes und sie will euch frei und gesund sehen.“ Gerade in diesem Moment, in dem die ZuhörerInnen dieser abgründigen Aufdeckung der Nichtigkeit ihrer Probleme vertrauen und sich darin der Liebe Gottes anvertrauen, sind die Menschen auch schon erlöst.

Auf diese Weise ist das Evangelium nach Markus in Hinsicht auf seine Wirklichkeitsdurchdringende und formende Erzählkunst zwei Dinge gleichzeitig: Erstens ist es die nihilistische Aufdeckung und Dekonstruktion von gesellschaftlichen und individuellen Narrationen, die in den Worten unseres jetzigen Papstes Franziskus als „verfestigte Machtstrukturen“ den Menschen mehr schaden als nützen, also mit einem Wort: ein narrativer Befreiungsschlag gegen all das, was uns in uns selbst hinunterzieht. Zweitens ist es aber auch eine konstruktiv wirksame Geschichte, die mitten in die Sinnesleere, die diese nihilistische Kritik hinterlässt, im Lichte eines fundamentalen Vertrauens, Keime der Hoffnung setzt. Kurzum das Evangelium vermag menschengemachte „Unheilsgeschichten“ auszuhebeln und dabei im Vertrauen Setzlinge einer aus einer anderen Wirklichkeit herüber wehenden „Heilsgeschichte“ zu pflanzen.

So stellt das Evangelium Hoffnung und Heil in Zusammenhang mit natürlichen Wachstumsprozessen und in Gegensatz zu kulturellen Formen linearer Reproduktionen. Dabei richtet sich christliche Hoffnung auf spontane kreative Einbrüche lebendigen Heils, anstatt auf die planmäßige Einfuhr von vorprogrammierten Gewinnen. Diese Thematik stellt auch Jesus in mehreren seiner Gleichnisse über das Reich Gottes ins Zentrum seiner Aussagen. Diese Gleichnisse selbst und inwiefern sie die Zeitlichkeit einer christlichen Hoffnungsvision bestimmen, wie das Alles wiederum mit der Grundstruktur der Pädagogik und daher mit der Jugend in Bezug steht, soll im nächsten Abschnitt thematisiert werden.

2.2.6. Die Zeitlichkeit christlicher Hoffnung und die Grundstruktur des Lernens

Ein wachsendes, grünes Geschichtsgleichnis zwischen den Generationen

„Und er sprach: Womit wollen wir das Reich Gottes vergleichen, und durch welches Gleichnis wollen wir es abbilden? Es ist wie mit einem Senfkorn: Wenn das gesät wird aufs Land, so ist's das kleinste unter allen Samenkörnern auf Erden; und wenn es gesät ist, so geht es auf und wird größer als alle Kräuter und treibt große Zweige, sodass die Vögel unter dem Himmel unter seinem Schatten wohnen können.“ (Mk 4,30-32)

„Seht die Vögel unter dem Himmel an: Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel kostbarer als sie? Wer ist aber unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen könnte, wie sehr er sich auch darum sorgt?“ (Mt 6,26-27)

Das sind nur zwei von mehreren Gleichnissen Jesu (siehe Mk 4), die das Kommen des Reich Gottes mit Blick auf die natürliche Welt, ihrer lebendigen Wachstumsprozesse und der Sorglosigkeit alles Lebendigen darstellt. Anders als in der Parabel von der Stürmischen See, fehlt in diesen Hoffnungsbildern der anthropologische Schrecken einer an sich selbst verzweifelten Menschheit komplett. Das Reich Gottes präsentiert sich in diesem Sinne wie eine „organische Rückkehr“ in den Garten Eden: aufgehoben von einer wundersamen Pflanze, die emporwächst bis in den Himmel, wird der Mensch wieder frei wie ein Vogel sein und sorglos mitten in der friedlichen Schöpfung Gottes leben können.

In diesen Gleichnissen spricht also auch Jesus selbst sein eigenes Vertrauen an eine *wachsende* Zukunft und das kommende Reich Gottes aus. Zugleich bleibt er dabei aber auch realistisch: Dornen, felsiger Boden, zu viel Sonne (Mk4,4-7), all das wird einen Großteil der Saat zu Beginn verdorren lassen. Doch nur ein Samen so klein wie ein Senfkorn genügt, schon wird das Heil wachsen und die Menschheit letztendlich zum Frieden emporheben. Aufgehen wird die Saat der Frohbotschaft also erst mit und durch die Irrungen und Wirrungen der Zeit.

In diesem Vertrauen auf den Verlauf der Zeit spricht Jesus also immer auch ganz direkt die heutige Menschheit an, die nun immerhin schon 2000 Jahre nach ihm die Bühne der Welt betreten hat. „Wie steht es heute bei euch mit dem Keim der Frohbotschaft?“, fragt also die damalige Hoffnungsvision Jesu uns heute. „Lebt ihr schon frei wie die Vögel in Frieden? Oder müsst ihr auch noch Sorgen um euer tägliches Brot machen?“

Darauf kann der moderne Mensch, vor allem mit einem Blick auf die Jugend, wohl nur etwas beschämt antworten: „Vieles ist anderes, sogar besser geworden. Wir können tatsächlich

schon fliegen wie die Vögel und um Hunger muss sich zumindest bereits ein Drittel der Menschheit nicht mehr sorgen. Doch Frieden und Sorglosigkeit sind in unserer modernen Welt noch immer genauso weit weg wie in deiner Zeit. Manches ist vielleicht sogar schlimmer geworden, denn unsere modernen Geräte haben uns nicht nur selbst fliegen, sondern manchmal auch Blitz und Tod vom Himmel regnen lassen. Und diese Geräte spucken, obwohl sie uns gleichzeitig unsere täglichen Dinge fürs Leben herstellen, einen giftigen Atem aus, der uns selbst sowie unsere Umwelt langsam vergiftet.“ So oder so ähnlich müsste man wohl der offenen Frage dieses Gleichnis heute Rede und Antwort stehen.

Und schon haben wir uns mit dieser kritischen und beunruhigenden Bestandsaufnahme unserer heutigen Welt, statt ins friedliche Paradies, das vom Ende der Gleichnisse Jesus hervorstrahlt, abermals zu den Jüngern ins schaukelnde Boot der Menschheitsgeschichte gesetzt. Nur dass dieses Mal, zusätzlich zum schäumend aufgebrachtten Bedeutungsmeer, noch die Plastikmassen gegen unser wankendes Boot schlagen. Dabei müssen wir wieder Angst bekommen und den aufwecken, der bis jetzt so friedlich hinten im Boot unserer Kultur geschlafen hat, damit er uns abermals sagt, dass wir uns nicht fürchten müssen, dass das was da gerade gegen unser Boot schlägt, nur das Resultat unserer eigenen kulturellen Praktiken ist und sofort verschwinden wird, sobald wir nur endlich einmal Ruhe geben werden.

Doch leider hat sich gerade mit Blick auf das Plastik als *Zeichen der Zeit* gezeigt, dass anders als der religiöse Reinheitswahn zu Jesus Zeiten, die Kultur des globalen Konsumismus ihre kultischen Versprechen im Guten wie im Schlechten auch wirklich in der materiellen Welt durchhält. Von der sündenfixierten Reinheitskultur der Pharisäer konnten sich Jesus und seine Jünger leicht distanzieren, indem sie zum Beispiel auch am Sabbat sogenannte Aussätzige heilten (siehe Mk 3,2). Den Müllmassen und dem Klimawandel des Kapitalismus kann aber heute so gut wie kein einziges Lebewesen entkommen. Daher hat der jetzige Papst FRANZISKUS, als oberster Interpret in der Nachfolge Christi, in seiner Enzyklika *Laudato sí* präzisieren müssen, dass sich heutzutage ein heilsames Umdenken nicht nur rein spirituell, sondern gleichzeitig auch materiell vollziehen muss.⁷⁴

Mit anderen Worten, angesichts dieser so noch nie dagewesenen modernen Situation, musste selbst das Evangelium im Laufe der Geschichte einer immer mächtiger werdenden

⁷⁴ Siehe dazu *Laudato sí*, §7-9.

Menschheit etwas dazulernen, damit, wie es Jesus in seinen Gleichnissen prophezeit hat, das Reich Gottes gemeinsam mit der Menschheitsgeschichte wachsen kann, und beide Geschichten nicht (zuvor) im Plastik untergehen.

Ermöglicht wird dieses gegenseitige Lernen von „*biblischer Tradition und gegenwärtiger Situation*“⁷⁵, wie es DIETRICH ausdrückt, durch die Bereitschaft, überlieferte Erfahrungen mit den jetzigen Erfahrungen der Moderne zusammenzulesen. Meist geschieht dies in Erfahrungen von Krisen. Deshalb kann selbst die gesamte Bibel, inklusive Altes und Neues Testament, als literarischer Versuch verstanden werden, in dem sich verschiedene Generationen Israels, unterstützt durch ihre Tradition, den je unterschiedlichen Krisen ihrer Zeit stellen und dabei in ihrem Glauben etwas dazulernen. Lernen, wirkliches Umdenken und so auch im weiteren Sinne Hoffnung, kann also gerade an jenen existentiellen Schnittstellen der Menschheitsgeschichte einbrechen, an denen sich bedeutende Krisenerfahrungen von verschiedenen Generationen überschneiden.

Im Bereich des christlichen Religionsunterrichts sind dies mit den Worten Karl RAHNERS⁷⁶ gesprochen, sogar essentiell drei Menschheitsgenerationen, die sich in der Vermittlung dieser Erfahrungen treffen: erstens, die heutige Jugend, deren jetzigen Nöte und Erfahrungen die offenen Fragen ausmachen, um die es in der Jugendtheologie gehen soll. Zweitens, die Generation der christlichen *Urgemeinde*, deren „*Urkunden des Glaubens und der Hoffnung*“⁷⁷, als Zeugnisse der heilsamen Erfahrung der ersten Christen mit der Frohbotschaft Christi in den Evangelien niedergeschrieben wurden. Und drittens die Generation der Lehrenden, die zwischen diesen beiden Generationen zu vermitteln versucht, um dabei zu helfen, die Fragen der Jugend in der Erfahrungswelt der Alten und umgekehrt sprechen zu lassen. Bestenfalls helfen also bei Fragen religiöser Dimension immer mehrere Menschheitsgenerationen zusammen.

Der vermittelnden Generation der Lehrenden, die zumeist auch wirklich zeitlich zwischen den Generationen der *ersten Zeugen* und der *heutigen Jugend* steht, kommen in diesem Spiel der Generationen zwei Aufgaben zu: zum einen müssen sie sich darum Sorgen, dass die „Generation der Alten“ nicht durch unantastbare Gebote der Tradition (egal ob

⁷⁵DIETRICH, Themen der Jugendtheologie, 46.

⁷⁶Vgl. RAHNER, Grundkurs der Glauben. Einführung in die Begriffe des Christentums, 5. Auflage, Freiburg 1989.

⁷⁷Ebenda, 313-27.

Reinheitsgebote oder Wachstumsparadigmen) eisern über „die Jungen“ herrscht, also Sorge dafür tragen, damit die Vergangenen nicht noch aus dem Jenseits der Geschichte heraus die Lebenden tyrannisieren. Zum anderen müssen die Lehrende aber ebenfalls darauf achten, dass „die Jungen“, als letztes Glied der Generationen, die heilsamen Erfahrungen ihrer Vorfahren nicht unangetastet im Vergessen der Geschichte verschwinden lassen. So ist es die Lebensaufgabe aller Lehrenden als Vermittler zwischen den Generationen aufzutreten um dabei zu versuchen, einen gerechten Ausgleich zwischen der vergangenen und noch lebenden Menschheit zu schaffen.

Gerade das Christentum, das sein größtes Wunder, die Überwindung des Todes, auf solch eine religiöse Kultur der lebendigen Erinnerung bezieht, muss dieses Zusammenspiel der Generationen besonders sorgfältig und einfühlsam pflegen. Das gilt ganz speziell für den Bereich der Hoffnung. Denn wo die Ideen der Vergangenen erbarmungslos über die Lebendigen herrschen, da läuft nicht nur das jetzige Leben Gefahr, ohne jede Hoffnung an der eigenen Tradition zu ersticken, sondern auch das Erbe der Alten droht, weil es zu einem unheilvollen Fluch geworden ist, sich ebenfalls selbst in einer sich monoton fortschreibenden Welt hoffnungslos zu verlieren.⁷⁸

Gegenüber dieser schrecklichen „hoffnungstoten“ Zukunftsvision der Menschheit, deren Selbstverfluchung bis in alle Ewigkeit reicht, entwirft das Christentum im Vertrauen auf das „kommende Reich Gottes“ und in der Hoffnung auf das „ewige Leben“ die Vision einer heilen Zukunft, die sich ihrer Vergangenheit annimmt und das nicht auf Kosten ihrer eigenen Lebendigkeit. Das Evangelium bringt dabei, wie es MOLTMANN in seiner *Theologie der Hoffnung* analysiert, in seiner „*Sprache der Verheißung*“⁷⁹, diesen gefunden Frieden zwischen den Generationen so zum Ausdruck: am Ende aller Tage werden die Lebenden und die Toten, alle Generationen der Menschheit, die sind und waren, gemeinsam ihren Platz in Frieden nebeneinander im Blätterwerk des voll erblühten Reich Gottes finden. So wird jenes Heil zur Vollendung kommen, das Jesus einst in die Geschichte der Menschheit gesät hat.

Um in diesem grünen Geschichtsgleichnis Jesus zu bleiben und sich wieder der Jugend zuzuwenden, ist die Jugend, die als letzte Generation heute neu aufgetaucht ist, wohl die

⁷⁸ Vgl. zu der Idee einer zukunftsstoten konservativen Gesellschaft: FREIRE, Paulo, *Erziehung und Hoffnung*, 1997 IN: SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), *Paulo Freire, Bildung und Hoffnung*. Münster 2007, 120.

⁷⁹ MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung*, 204.

frische Knospe jenes riesigen im Hintergrund der Menschheitsgeschichte wachsenden Gewächs, das Christen mit der Heilsgeschichte identifizieren. Die Jugend ist in diesem Sinne aus den unzähligen Generationen vor ihr erwachsen und bezieht so all ihre Nährstoffe aus dem Stamm der Geschichte. Doch genauso wie die einzigartige Schönheit jeder einzelnen Blüte ist auch das einzelne Leben jedes Jugendlichen dabei immer einzigartig, neu und von einer noch nie dagewesenen Suche nach Licht im Sinne der Pflanze bzw. nach einer Suche nach Sinn, im Verständnis des Menschen, geprägt. In diesem Bild ist Hoffnung also die innere Kraft der Pflanze, die sich stets aufs Neue zum Licht bewegt und dabei das ganze Gewächs der Generationen, selbst durch die Verirrungen der Geschichte, in das Licht des Himmels führt.

Diesem „grünen Bild“ der Hoffnung, welches zu einer grundlegenden Würdigung der Jugend führt, schließt sich auch der bekannte Pädagoge Paulo FREIRE in seiner *„Pädagogik der Hoffnung“* an, wenn er dort festhält:

„Die Matrix der Hoffnung ist die gleiche wie die der Erziehbarkeit des menschlichen Wesens: die Unfertigkeit seines Wesens, das bewusst geworden ist. Es wäre ein schreiender Widerspruch, wenn sich das menschliche Wesen, das sich in einem unfertigen Zustand befindet und sich dessen bewußt ist, nicht in einem permanenten Prozess hoffnungsvoller Suche einbrächte.“⁸⁰

Aus dieser Perspektive treffen sich gerade in der Hoffnung die Menschheitsprojekte der Erziehung sowie jene des Religiösen. Denn beide erkennen den Menschen in ihren jeweiligen Traditionen grundlegend als Suchenden an und beide muntern den Menschen dabei optimistisch auf: *„Wer suchet wird finden.“* (Mt 7,7) Nur komplett finden, auch dahingehend sind sich eine realistische Pädagogik und eine demütige Religionsauslegung einig, wird sich die Menschheit erst im letzten Horizont ihre Geschichte, in der großen, zeitlichen Zusammenarbeit all ihrer Generationen am Ende aller Tage.

⁸⁰ FREIRE, Erziehung und Hoffnung, 119.

2.2.7. Vertrauen, Liebe, Hoffnung und die Jugend

Anthropologische Bestimmung des Vertrauens als Wachstumsgrundlage

Bis es jemals soweit ist bleibt der Mensch aber Mensch, ein Wesen, das aus der Vergangenheit lernt und in der Zukunft sucht. Der Mensch ist daher ein Wesen, das als Individuum durch Hoffnung zu einzigartiger Schönheit erblühen kann und sich als Gesellschaft, durch eine kollektive Hoffnungssuche, immer weiter ins Morgen zur Vollendung seiner Art treibt.⁸¹ Dabei bleibt der Mensch aber auch ein Wesen, das erkrankt, wenn ihm die Hoffnung fehlt und deshalb wie ein abgestorbenes Blatt verdorren muss, wenn er in seinem Leben keinen Sinn mehr sieht.

Der Mensch sowie die Pflanze brauchen in ihren Suchbewegungen also nicht nur Licht, sondern auch Wasser um zu gedeihen; nicht nur ein Ziel, auf das sie zuwachsen können, sondern auch etwas, das sie in ihrem Streben nach vorne ernährt; sie dabei aber nicht festhält oder gar hinunterzieht, sondern im Gegenteil etwas, das sie selbst frei ausformen können und von dem sie dabei dennoch mit Nährstoffen versorgt werden. Die Pflanze hat das Wasser, der Mensch hat das Vertrauen: wer sucht - findet, weil er bereits darauf vertraut, dass es dort draußen irgendwo im Dschungel der Wirklichkeit eine Antwort gibt. Wer hofft, erfährt in irgendeiner Form die Erfüllung dieser Hoffnung, wenn und weil er vertraut, dass seine Hoffnung nicht ins Leere gehen wird.

Die menschliche Fähigkeit zu hoffen wurzelt also im Vertrauen. Und wie die Pflanze, die sich mit ihren Wurzeln an das riesige Geflecht des Wasserhaushalts der Erde anschließt, sich so also mit allen Regentropfen, Flüssen, und Meeren verbindet, schließt sich der Mensch im Vertrauen an das riesige Geflecht der Liebe Gottes bzw. des Sinns alles Seins an, das die Wirklichkeit auf wohl genauso vielfältige Weise durchzieht, wie das Wasser die Erde.

Wenn der Mensch vertraut, schlägt er also seine Wurzeln in ein grundlegendes Ja zu allem Sein. Alles, das so einem vertrauenden Menschen in seinem Leben begegnet bringt ihn zum Staunen: jede neue Begegnung wird zur Freude über die Schönheit der Schöpfung. So muss sich der Mensch mit der Zeit vor den anderen Gestalten der Natur auch nicht mehr fürchten. Im Gegenteil kann er mit fortschreitender Zivilisation, Offenheit und Vertrauen gegenüber der Natur, die anderen Wesen nun als von Grund auf gewünschte „Freunde“ treffen und deshalb

⁸¹ Dieses Analogie zwischen der hoffnungsvollen christlichen Erwartung des „Kommenden Reich Gottes“ und der historischen Selbstvollendung des Menschengeschlechts wurde auch (vielfach) von Seiten der Philosophie vollzogen, wie zum Beispiel am wohl prominentesten in HEGELS Geschichtsphilosophie.

die moderne Welt, die er immer mehr selbst bestimmt, so umgestalten, dass sie auch seinen Mitwesen weniger Leid gebiert. Wir erleben es heute mit: der Wolf verwandelte sich zum Beispiel vom furchterregenden Fressfeind zum rückgekehrten Bewohner des Waldes, dessen Anwesenheit uns heute freut, weil sie von einer gesunden Natur zeugt. Im Artenschutz für andere Lebewesen hat sich der Mensch auf diese Weise vollkommen aus dem „Friss oder Stirb“-Mechanismus der Evolution entzogen: er begrenzt sich selbst, um anderem Leben Platz zu geben und es um seines selbst willen zu erhalten. So ist der Mensch nicht nur als erster der Schöpfung entlaufen, sondern damit gleichzeitig auch den Mechanismen der Evolution. Dabei setzt er an die Stelle natürlicher Selektion, menschliche Ideen von Harmonie und Frieden. In diesem Sinne und nicht als stärkstes Raubtier der Natur wird der Mensch, wie es Genesis (1,26) ausdrückt, über die Welt herrschen, als gerechter König bzw. ein liebender Gärtner, der darauf vertraut, dass die Schöpfung Gottes grundlegend gut ist und sie ihm zur Pflege anvertraut wurde.

Und was im Verhältnis Mensch-Natur im Vertrauen möglich ist, ist auch im Verhältnis Mensch zu Mensch möglich. Denn im Vertrauen bejaht der Mensch nicht nur die Schönheit der Schöpfung, sondern auch sich selbst als offene Frage an genau diese Schöpfung. Als erster Entlaufener der Schöpfung ist er nicht nur, zumindest auf der Erde, der erste Entlaufene der Evolution, sondern auch der erste Entlaufene der Geschichte. Anders als alle anderen Lebewesen dieser Erde kennt der Mensch heute, gestern und morgen. Er weiß, dass es eine Zeit gab, in der er nicht war und es eine Zeit geben wird, in der er nicht mehr sein wird. Er weiß es und ohne Vertrauen fürchtet er sich davor, weil er meint, nur ein Wesen des Moments zu sein. Der Mensch verflucht sich dafür, dass er selbst nicht so weit reichen kann, wie es seine Gedanken und Sehnsüchte können.

Mit Vertrauen sagt er aber Ja zu sich selbst, auch zu seiner Endlichkeit und selbst noch zu seiner Verzweiflung gegenüber dieser Endlichkeit. Er bejaht, wie RAHNER sagt, sich selbst als offene Frage an den Kosmos⁸² und bekommt in diesem Vertrauen schon eine Antwort geschenkt: Fürchte dich nicht! Du bist gut wie du bist! Du bist von Gott gewollt in deiner Endlichkeit. Geliebt dafür, dass du anders bist als Gott, und auch anders bist als alle anderen Tiere. Unperfekt wie alle Wesen der Wirklichkeit, aber beseelt mit einer brennenden Liebe für dein Gegenüber, so wie sie auch in Gott ist. Du bist Ebenbild Gottes. Und du bist ein Kind der

⁸² Vgl. RAHNER, Grundkurs der Glaubens, 83-88 und 107f.

Natur. Fürchte dich nicht und du wirst wachsen wie ein Baum, der Himmel und Erde verbindet. Im Blätterwerk, das aus deiner Geschichte erwächst, wird so eines Tages die ganze Schöpfung ihren Frieden finden. Vertraue auf die Liebe, die auf dich zuströmt, und die aus dir herausströmt und schon wird dieser Baum wachsen.

So richtet sich das Vertrauen des Menschen grundlegend auf die Liebe, auf die freie Bejahung des Gegenübers um seiner selbst willen. Dabei vollzieht sich nach christlichem Verständnis, im Mensch die Schöpfung zum zweiten Mal. In der menschlichen Liebe wiederholt sich der Schöpfungsvorgang und wird in der Liebe Jesus Christus laut christlicher Theologie auch historisch zum zweiten Moment der Schöpfung. Darum spricht Paulus von Jesus als „*zweiten Adam*“ (1Kor 15), darum definiert u.a. die lukanische Geschichtstheologie Christus als „*Mitte der Zeit*“⁸³ und darum startet die westliche Welt ihre Zeitrechnung mit Christi Geburt. Denn die vollkommen gelebte Liebe eines Menschen kann der Liebe Gottes zu seiner ganzen Schöpfung derart stark vertrauen, dass in dieser Liebe für den vollkommen liebenden Menschen alle Wesen zu Freunden werden, und somit eine neue Heilszeit der Schöpfung beginnt.

In der Liebe, die im absoluten Vertrauen der Liebe Gottes wurzelt, verwandelt sich daher sogar der Feind in einen Nächsten, für den man betet, selbst wenn man von ihm verfolgt wird (Mt 5,44). So kann im Vertrauen auf eine alles umfassende Liebe, der „volle Mensch“ allen Wesen mit genau dieser göttlichen Liebe begegnen, die dabei allmählich zu seiner eigenen Liebe wird und zieht in diesen Begegnungen auch seine Mitmenschen in jenen heilsamen Kreislauf aus Liebe und Vertrauen.

Diese vertrauende Liebe, die nach christlichem Verständnis mit Jesus Christus historisch wurde, ist dem Menschen zum Glück wohl angeboren.⁸⁴ Daher braucht sich wohl auch nicht jeder einzelne Mensch auf den „Umweg“ der Religion zu begeben, um im Vertrauen auf diese Liebe leben zu können. Die Menschheit als Ganzes hat sich aber in ihrer historischen Geschichte sehr wohl auf diesen Umweg begeben: sie ist sesshaft geworden, hat Tempel errichtet und sich religiöse Regeln auferlegt, um sich selber und ihrer vertrauenden Liebe kulturell Herr zu werden. Nur kann der Mensch niemals des Vertrauens Herr werden, da Vertrauen nur heilsam ist, wenn es selbst unser Herr ist. Auf diesen fundamentalen Widerspruch innerhalb der

⁸³ Vgl. CONZELMANN, Hans. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (1954). Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen 7. Aufl. 1993.

⁸⁴ Sonst könnte auch das II Vatikanum wohl nicht von nicht christlichen Menschen guten Willens sprechen. Vgl. Gaudium et Spes §22.

kultischen Religionsausübung haben auch die Propheten Israels geantwortet: „JWHW ist euer Herr, nicht ihr die seinen. JHWH ist Gott, nicht die Götzen, Könige und Tempel dieser Welt“ Das ist die prophetische Zurechtweisung, die auch an Israels Tempeltoren ergangen ist und deren letztes Siegel, nach christlicher Auffassung, Jesus Christus ist. *„Vertraut auf die Liebe Gottes, und richtet euch nicht selbst, auf das auch ihr nicht gerichtet werdet.“* (Mt 7,1) Das ist die Essenz seiner kultkritische Botschaft.

Jesus Gleichnisse sprechen davon, dass dieses auf diese Weise „zurechtgerückte Vertrauen“ die Unheilsgeschichte der Menschheit, in der sich Brüder gegen Brüder (Kain und Abel), Pharaonen über Sklaven (Exodus) und Gelehrte über Unreine (Pharisäer) erhoben haben, ebenfalls zurechtrücken kann. Da diese befreiende Kultuskritik den menschlichen Hochmut, der am Anfang als dieser Formen der Tyrannei steht, aufdeckt und dabei aufzeigt, wie bodenlos dumm alle diese Versuche sind, sich selbst als Pseudogötter über die Welt erheben zu wollen.

Vor dem Ende des zweiten Weltkriegs fasst Dietrich BONHOEFFER diese Thematik, in einem Deutschland, in dem sich ein „Führer“ abermals zum Pseudogott aufgeschwungen hat, folgendermaßen in Worte: *„Kein Mensch hat den Auftrag die Welt zu überspringen und aus ihr das Reich Gottes zu machen.“*⁸⁵ So ein auf Hochmut gründender Versuch der Menschen, die Schöpfung auf eigene Faust zu vervollkommen, ist nach BONHOEFFER bloß ein *„Kult der Vorletzten Dinge“*⁸⁶ und wird so in seiner Blindheit gegenüber der Liebe und des Vertrauens nur Leid und Gewalt gebären. Das *„Letzte“*, das uns dagegen wahrhaft heil machen kann, liegt jedoch auf einer vollkommen anderen Ebene, nämlich auf der Ebene des annehmenden Vertrauens: *„Glauben ist ein Geschehen lassen und in ihm ein Tun, doch reichen beide Worte nicht hin, um das hier enthaltene Geheimnis auszusprechen.“*⁸⁷, so fasst BONHOEFFER die Heilsdynamik des Vertrauens zusammen.

Im Vertrauen - egal ob es nun ein aktiver oder passiver Vorgang ist - wird also die Liebe wieder Herr über die Menschen. Dadurch kann ein neues, abermals gesundes Miteinander zwischen den Menschen beginnen, wobei die Liebe selbst geschehenes Unheil wieder gut machen kann. Paulo FREIRE spürt diesen heilsamen Zusammenhang von Liebe und geglückter Weltgestaltung im Bereich einer progressiven Pädagogik folgendermaßen auf: *„Eine Revolution,*

⁸⁵BONHOEFFER Dietrich, Die Geschichte und das Gute [Zweite Fassung], IN: BONHOEFFER, Dietrich, Ethik. [Hg.] von TÖDT, Ilse, u.a., als Band 6 IN: BETHGE, Eberhard, Werke /Dietrich Bonhoeffer. München 1992, 266.

⁸⁶Vgl. BONHOEFFER, Die letzten und die Vorletzten Dinge, IN: ebenda, 137-163.

⁸⁷ Ebenda 138.

*die der Liebe widerstreitet kann nach meinem Dafürhalten nicht gelingen.*⁸⁸, schreibt er mit Blick auf die befreiende Dimension der Bildung.

Nach FREIRE erwächst also aus dem Vertrauen auf die Liebe, genauso wenig wie bei BONHOEFFER, eine apathische Grundhaltung gegenüber den Problemen der Zeit. Auf die Liebe zu vertrauen heißt nicht, sorglos und unbeteiligt daneben zu stehen, während Hass und Dummheit die Gesellschaft regieren. FREIRE spricht sich im Gegenteil deutlich gegen so ein „*fatalistisches Verständnis der Geschichte, in [dem] es keinen Platz gibt für eine authentische Hoffnung*“⁸⁹ aus. Denn auch für FREIRE ist der Mensch eine „*historische Präsenz in der Welt*“⁹⁰ und muss daher versuchen, dem „*Traum einer humaneren Welt*“ auch tatsächlich weltgestalterisch zu folgen:

*„Der Traum einer Humanisierung, dessen Umsetzung immer ein Prozess, immer ein Werden ist, geht über einen Bruch mit der realen, konkreten Festlegung der ökonomischen, politischen, sozialen, ideologischen Ordnung, die uns zur Dehumanisierung verurteilen. Der Traum ist daher ein Erfordernis und eine Bedingung für die permanente geschichtliche Erneuerung für das was wir gestalten und das, was uns gestaltet und erneuert.“*⁹¹

Doch gerade diesen „Bruch“, der einzelne Menschen aus ihren jeweiligen historischen Sackgassen wieder zur Hoffnung befreit - so ergänzt die religiöse Perspektive FREIERES Gedanken - muss der Mensch nicht vollkommen alleine vollziehen. Dieser Bruch ist nämlich nicht nur „Aufbruch“ des Menschen, sondern auch „Einbruch“ der Liebe Gottes. Auf diese Weise ereignet sich dieser Einbruch gerade dort, wie BONHOEFFER sagt wo der Mensch den Glauben bzw. das Vertrauen geschehen lässt.

Vielleicht kann man das alles am besten anhand der Biographie BONHOEFFERS verdeutlichen: BONHOEFFER hat seinen Glauben auch angesichts des Naziregimes derart „*geschehen lassen*“, dass er am Ende selbst als „Volksverräter“ am Galgen sterben musste. Doch noch im selben Jahr brach das „1000-jährige Reich“ der Nazis nach nicht einmal zwanzig Jahren vollständig zusammen. Und das Volk, das BONHOEFFER angeblich verraten hatte, stellte nachdem die Hitze des Krieges endgültig abgekühlt war für Dietrich BONHOEFFER Statuen auf, ließ aber die Hakenkreuze in die versperrte Truhe der Irrwege der Geschichte verschwinden. So hat sich in BONHOEFFERS Leben wiederholt, was sich auch schon in Jesus Leben ereignet hat:

⁸⁸ FREIRE, Paulo, Freire über Freire, 1992, IN: SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), Paulo Freire, Bildung und Hoffnung. Münster 2007, 52.

⁸⁹ FREIRE, Paulo, Kein Abschied von Traum einer humaneren Welt IN: ebenda, 53-73, 71.

⁹⁰ Vgl. FREIRE, Paulo, Erziehung und Hoffnung, 1997, 116-121.

⁹¹ FREIRE, Paulo, Kein Abschied von Traum einer humaneren Welt, 68.

das Vertrauen auf die Liebe Gottes hat einen Menschen aus der Geschichte der Menschheit gerufen und ihn noch über sein Leben hinaus, heilsam für seine Mitmenschen werden lassen.

Die heutige Jugend ist die letzte Generation in dieser Geschichte der Menschheit und wird so auch in ihrer je eigenen Form vom Vertrauen auf die Liebe Gottes berufen werden. Auch sie werden sich den historischen, hochmütigen Dummheiten der Menschheit - höchst wahrscheinlich in Form des Klimawandels und der Wachstumsgrenzen des Kapitalismus - stellen müssen. Auch sie werden sich deshalb fürchten und an manchen Stellen verzweifeln. Doch untergehen werden auch sie nicht, wenn sie Vertrauen in sich selbst und in die heilende und schöpferische Kraft der Liebe haben.

Es werden deshalb nicht viele Jahre vergehen, dann wird auch die Jugend ein Teil von jenem heilsamen Gewächs sein, das im Hintergrund der faktischen Menschheitsgeschichte gegen Himmel wächst. Und auch die heutige Jugend wird einmal, so wie alle Menschen vor ihnen, ganz Vergangenheit sein, die aber in die Gegenwart wirkt und ihre Früchte in der Zukunft trägt.

Die Aufgabe einer progressiven vertrauenden Religionspädagogik der Hoffnung ist es, in diesem Ablauf der Generationen, ihren SchülerInnen mittels dem ihr von der Tradition anvertrauten Schätzen aus Gedanken, Erzählungen und Bildern, die sich besonders um die Gestalt Jesu Christi verdichten, Zugänge zu einem grundlegenden Vertrauen aufzuzeigen, das den einzelnen Menschen individuell sowie die Menschheit als Ganzes wachsen lässt.

Wie sich diese Wege zu Vertrauen, Liebe und Hoffnung mit Blick auf die heutige postmoderne, neoliberale Welt zeitgerecht gestalten lassen könnten und an welche Stellen die Liebe Gottes daher in diesen Tagen „hereinbrechen“ könnte: das alles, soll nun im nächsten Abschnitt einer konkreten Durchführung einer vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung erarbeitet werden.

3. Konkretisierung

einer vertrauenden, progressiven Jugendtheologie der Hoffnung

Die im ersten Konzeptionsabschnitt erarbeiteten Strukturierungsvorschläge sowie weitere gewonnene theologische und pädagogische Leitgedanken sollen nun im zweiten Abschnitt dieses Forschungsvorhabens zur praktischen Anwendung gebracht werden.

Dabei sollen in einem ersten Punkt die konkreten lebenspraktischen Erfahrungen und Einstellungen der heutigen Jugend in Österreich in Bezug auf das Thema „Hoffnung“ überblickshaft vorgestellt werden. Um diesen ersten Einblick in die Thematik: „Jugend, ihre Hoffnung, und der Einfluss des Neoliberalismus“ zu erstellen, wurden vor allem Forschungsergebnisse des österreichischen Instituts für Jugendkultur verwendet.

In dem anschließenden zweiten Punkt soll die theologische Aufschlüsselung dieser „Bestandsaufnahme“ im Sinne einer *Jugendtheologie für Jugendliche* erfolgen. Dabei werden jene vom Papst kritisierten „*verfestigten Machtstrukturen*“⁹² unserer modernen Gesellschaft als „*anthropologische Grundkonstanten des menschlichen Seins*“⁹³ durchdacht werden, wobei diese Grundkonstanten in Bezug auf drei zentrale „Dogmen“ des Neoliberalismus – 1. Individualismus, 2. Wettbewerb und 3. Materialismus – entwickelt werden. Dieser „aufdeckenden“ und „systemkritischen“ Analyse des modernen Alltagslebens Jugendlicher, die entlang von heutigen Elementarerfahrungen⁹⁴ der Jugend vollzogen wird, folgt daher innerhalb der jeweiligen Unterpunkte eine theologische Auseinandersetzung mit den jeweiligen ideellen Gehalten des neoliberalen Denkens. Diese Auseinandersetzungen werden wiederum mit einem Rückgriff auf die Evangelien, vor allem das Evangelium nach Markus, und somit den Antworten Jesu auf gleichgerichtete Situationen seiner Zeit, vollzogen. Dabei wird vor allem die Ausrichtung der Frohbotschaft auf die menschliche und göttliche Kraft der Liebe als Kontrapunkt zur Angst-Verwiesenheit des neoliberalen Narrativs angeführt.

⁹² FRANZISKUS, Enzyklika: *Laudato si'*. §58.

⁹³ HEINZLMAIER, Jugendarbeit, 24.

⁹⁴ Nach SCHLAG/SCHWEITZER sollten Jugendtheologische Konzepte ohnehin mit dem pädagogischen „*Elementarisierungsansatz*“ verbunden werden. Vgl. SCHLAG/SCHWEITZER, *Jugendtheologie*, 13-15.

Im dritten Punkt wird anschließend das Puzzle der neoliberalen Lebenswelt heutiger Jugendlicher zusammengesetzt, um dabei zu versuchen, angesichts der dargestellten Problematik einer anscheinend hoffnungslosen und pragmatischen Jugend, die sich offenbar in den Wirrungen des neoliberalen Systems verlaufen hat, Auswege zu finden. Infolgedessen wird die allgemeine Erfahrung der Jugend, eine „Krise“ bzw. einen „Bruch“ innerhalb ihrer Lebenswelt zu erleben, analysiert und als Vorzeichen des Einbruchs eines neuen, befreienden, und hoffnungsvollen Ausblicks durchdacht.

3.1. Im Dauerlauf auf der Rolltreppe:

Einführung in die Lebenswelt heutiger Jugendlicher

Mit einem Blick auf die Jugend kann deutlich erkannt werden, wie dringend sich die Frage nach der Rückkehr einer kollektiv gelebten Hoffnung heutzutage stellt. Denn sind die Jugendlichen mitsamt ihrer Lebenswelt erstmal in den Fokus einer zu entwickelnden Hoffnungsperspektive geraten, wird, wenn man dem Urteil zahlreicher JugendforscherInnen Gehör schenkt, schnell klar, dass die Hoffnung auf eine bessere Welt für heutige Jugendliche immer unplausibler zu werden droht. Die Jugend, das konstatiert eine breite Mehrheit der deutschsprachigen JugendforscherInnen und JugendpädagogInnen⁹⁵, lebt heute in einer „*postutopischen*“⁹⁶ Zeit, die sich noch dazu als ständige „*Krisenzeit*“⁹⁷ gebärdet. Dieser Zustand der gesellschaftlichen Verunsicherung führt wiederum dazu, dass sich die Jugendlichen selbst teilweise als „verunsicherte“⁹⁸ ja sogar „hoffnungslose“ Generation erfahren.

Jugendliche, darauf weisen aktuelle Ergebnisse der Jugendforschung hin, haben in dieser neuen gesellschaftlichen Situation weitgehend aufgegeben, auf eine bessere Welt zu hoffen. Denn zumindest in den sogenannten „westlichen“ Gesellschaften präsentiert sich die

⁹⁵ Für diese Arbeit wurden im Bereich der Jugendforschung vor allem die Publikationen des Instituts für österreichische Jugendkulturforschung (GROSSEGGGER, HEINZELMAIER) sowie die Ergebnisse der in Deutschland publizierten „*Shell-Studien*“ zur Lage der Jugend herangezogen (HURRELMANN). Im Bereich der Pädagogik wurden Autoren herangezogen, die entweder im Diskurs der Jugendtheologie zu verordnen sind (SCHLAG, SCHWEITZER, FREUDENBERGER-LÖTZ, RUPP, etc.), oder die ihre pädagogischen Überlegungen in Hinblick mit den Fokus auf dem Thema Hoffnung ausformuliert haben (ROEBBEN, RAPPEL)

⁹⁶ Vgl. u.a. RAPPEL, Frederike, Die Utopie des Gottesreiches ..., 93.

⁹⁷ Vgl. u.a. ROEBBEN, Religionspädagogik der Hoffnung, 173-181, und GROSSEGGGER, Kinder der Krise. Berlin 2014.

⁹⁸ Vgl. GROSSEGGGER, Beate, Jugend & Politik Jugend & Politik Jugend & Politik Jugend & Politik: Warum sind Millennials verunsichert und was bedeutet das für ihr Verhältnis zu Politik? 2017. [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: <https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Expert-FlashVerunsicherteJugend.pdf> (Stand: 19.06.2018)].

neoliberale Marktwirtschaft mit den zu ihr gehörigen „technokratischen“ Demokratien als alternativloses Gesellschaftsmodell⁹⁹. In diesem fixen Rahmen verhandelt die moderne Politik, so nimmt es die Jugend jedenfalls wahr¹⁰⁰, keine großen gesellschaftlichen Richtungsfragen mehr. Parteipolitik scheint zur Interessenspolitik verschiedener Gruppen geworden zu sein, die innerhalb der fixen, seitens der globalen Wirtschaft bereits vorgegebenen Spielregeln, nur noch auf den eigenen Vorteil ausgerichtet zu sein scheint. Eine Option für wahrlich substantielle Änderungen scheint es weitgehend nicht mehr zu geben. In diesem mutmaßlich unanfechtbaren Gesellschaftsentwurf rechnen Jugendliche also nicht mehr damit, dass ihre eigenen Wahlentscheidungen, oder eine im Bereich der persönlichen Lebensführung ausgelebte Opposition, noch etwas Entscheidendes am feststehenden System ändern könnte. So setzt die Jugend heute, statt auf vermeintlich aussichtslose Rebellion, lieber auf Anpassung.¹⁰¹

Was vielen jungen Menschen in weiterer Folge in ihrem neuen, nüchtern gelebten, Pragmatismus noch bleibt, ist (anstelle von großen Visionen einer besseren Welt) die „enge Hoffnung“ auf das eigene private Glück, für dessen Verwirklichung sich die Jugendlichen letztendlich selbst verantwortlich fühlen. Daher geraten heute mehr und mehr Jugendliche, in zunehmend jüngerem Alter, unter den Druck, sich ihre eigene geglückte Zukunft mittels guten Noten, sowie anderem disziplinierten Verhalten, abzusichern.¹⁰² Die Schulbildung, die ihrerseits durch den Einfluss wirtschaftspolitischer Kräfte immer mehr zur Ausbildung für die Nachbesetzung des Wirtschaftsstandorts wird, trägt ihr Übriges dazu bei, um jungen Menschen noch reibungsloser in die Mechanismen der Wirtschaftsmaschinerie einzufügen. So scheint es im Leben junger Erwachsener kurzerhand immer weniger Zeit und Raum für Phantasien einer radikal anderen, besseren Welt zu geben, da ihre aktuelle Lebenswelt schlicht zu voll mit der allgegenwärtigen Sorge um ihre eigene private Zukunft geworden zu sein scheint.

Die aus der neoliberalen Wirtschaftsordnung übernommene Wettbewerbsdoktrin verschärft diese Zukunftssorgen junger Menschen noch zusätzlich. Am Arbeitsmarkt sowie selbst schon am „Partnermarkt“ entscheiden, in direkt ausgelebter Konkurrenz mit allen

⁹⁹ Vgl. u.a. FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*. 1992.

¹⁰⁰ Vgl. GROSSEGGGER, *Die große Weigerung war gestern*, 2017.

¹⁰¹ Vgl. Ebenda.

¹⁰² Vgl. HEINZELMAIER, Bernhard *Panoptische Schule. Sind Schule und Pädagogik die Ursache von Konformismus und passivem Nihilismus?* Wien 2015, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: http://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Panoptische_Schule_Bernhard_Heinzlmaier.pdf (Stand: 19.06.2018)].

anderen TeilnehmerInnen, oft nur die „besten Verkaufsstrategien“ darüber, ob man sich gegenüber anderen Mitbewerbern durchsetzen kann und so als Gewinner einer guten Zukunft entgegenblicken darf. Die aus diesem allgegenwärtig gelebten Prinzip hervorgehende „Erfolgsgesellschaft“ hat wiederum zur Folge, dass in einer „the winner takes it all“-Mentalität moralische Ansprüche allerorts auf der Strecke bleiben¹⁰³. Denn wichtig ist letztendlich nicht *wie* man gewinnt, sondern *dass* man gewonnen hat. So drängen sich auf die Bühnen der westlichen Gesellschaft immer mehr zweifelhafte „Gewinner-Gestalten“; angefangen bei sich selbst bejubelnden Popstars bis zu strahlenden Wahlgewinnern, denen jedes noch so krude und uneinlösbare Versprechen recht gewesen ist, um den Wahlsieg einzufahren.

Außerdem gerät in einer Welt, in der für die eigene Zukunft jeder gegen jeden kämpfen muss, und in der das Verlierer- und Opfersein, so wie es die Jugendsprache bereits widerspiegelt¹⁰⁴, immer mehr zu sozialer Schande wird, ein Eintreten für Solidarität ins gesellschaftliche Abseits. Wer sich für die neuen Aussätzigen der Erfolgsgesellschaft, wie zum Beispiel Langzeitarbeitslose, Bildungsverlierer oder Flüchtlinge, einsetzt, setzt sich daher selbst der Gefahr aus, als naiv, oder schlimmer noch, als Verräter an der leistungstragenden Gesellschaft, dazustehen.

Die Rhetorik scheint sich dabei in gesellschaftlichen Diskursen zunehmend zu verhärten, denn das Narrativ eines durch harte Leistung getragenen „Abwehrkampfes“ mit dem Ziel, weiter zu den Gewinnern zu gehören, ist so allgegenwärtig geworden, dass es selbst in die Präambel der neuen Österreichischen Bundesregierung aufgenommen wurde:

„Auch wenn Österreich grundsätzlich gut dasteht, haben wir in manchen Bereichen den Anschluss an die Spitze in Europa verloren. Wir können uns auf ein starkes Sozialsystem verlassen, das aber nicht mehr treffsicher und effizient ist. Wir haben einen guten Wirtschaftsstandort, der aber im Vergleich mit unseren Nachbarn nicht mehr wettbewerbsfähig genug ist. Und wir leben in einer freien und solidarischen Gesellschaft, die aber immer mehr herausgefordert ist durch die Verfehlungen in der Migrationspolitik in den vergangenen Jahren.

Um uns den Herausforderungen der Gegenwart und der Zukunft zu stellen, bekennen wir uns zu einem neuen politischen Stil. Gemeinsam stellen wir uns den Aufgaben, die wir in den kommenden Jahren in Österreich bewältigen müssen. Wir arbeiten konstruktiv an Lösungen zum

¹⁰³ Vgl. HEINZELMAIER, Jugendarbeit., 26-27.

¹⁰⁴ In einem feinsinnigen Interview mit dem ORF kommentiert die bekannte österreichische Kinderbuchautorin Christine Nöstlinger mit großer Sorge diese, für sie „unfassbare“ Entwicklung, „dass das Wort „Opfer“ zum gängigen Schimpfwort geworden ist.“ siehe (<http://orf.at/stories/2361975/2361976/>) abgerufen am 16.04.2018.

Wohle aller Österreicherinnen und Österreicher und diskutieren hart und ehrlich in der Sache, um zu den besten Ergebnissen zu kommen.“¹⁰⁵

Der deutsche Wirtschafts- und Gesellschaftswissenschaftler Oliver NACHTWEY beschreibt in seinem Konzept der „Rolltreppengesellschaft“¹⁰⁶ genau jenes gesellschaftliche Bild, das auch von der österreichischen Bundesregierung entworfen wurde. Das Grundprinzip, das die moderne Gesellschaft beherrscht, lässt sich, so NACHTWEY, treffend mit der „Rolltreppenmetapher“ beschreiben. *„Das bedeutet, dass wir alle ständig wie auf einer Rolltreppe gegen die Laufrichtung anlaufen müssen, um unsere soziale Position zu halten. Bleiben wir nur einmal kurz stehen, geht es in rasanter Fahrt nach unten, in die Abgründe der entkoppelten Gesellschaftssegmente.“¹⁰⁷*

Dieses sprichwörtlich von „Abstiegsängsten“ angetriebene Narrativ bestimmt demnach offensichtlich zu einem großen Teil unsere gesellschaftlichen Diskurse und treibt damit die verunsicherte Jugend noch mehr in die Sorge um ihre eigene Zukunft. Belohnt, so wie es die amtierende österreichische Regierung bis jetzt in jeder ihrer Neuregelungen getan hat, der Staat darüber hinaus die „Gewinner“ der Gesellschaft und bestraft dagegen aber die „Verlierer“ und „Absteiger“, dann verschärft sich diese unheilvolle Situation noch zusätzlich. Auf diese Weise wird die Jugend, die ohnehin bereits in ihrer Schulzeit dem steigenden Leistungsdruck und Dauerwettbewerb ausgesetzt wird, immer früher auf das rotierende Hamsterrad der „Rolltreppengesellschaft“ getrieben.

Dort muss die Jugend dann, statt in Ruhe und Zuversicht auf ihre gute Zukunft vertrauen zu können, aktiv gegen die eigenen Abstiegsängste anrennen. Das steigende Aufkommen von Angststörungen und anderen stressbedingten psychischen Krankheiten¹⁰⁸ im Jugendalter zeugt von dieser misslichen Situation, in der sich viele Jugendliche heute bereits befinden. Eine Hoffnung, die noch größer ist als der bloße Wunsch nicht unterzugehen, bleibt in diesem sorgenvollen Dauerlauf hingegen sprichwörtlich auf der Strecke.

¹⁰⁵ Auszug aus der Präambel des aktuellen Regierungsprogramms (2017-2022) Zusammen. Für unser Österreich. (Online Version unter <https://www.bundestkanzleramt.gv.at/regierungsdokumente> [Stand 04.03. 2018]), 7.

¹⁰⁶ NACHTWEY, Oliver, Die Abstiegsengesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Modern, 6. Auflage, Berlin 2017, 126-136.

¹⁰⁷ HEINZLMAIER, Generation Supercool, 2.

¹⁰⁸ Vgl. u.a. WHO “Studie Health Behaviour in School-aged Children” (HBSC) in Austria 2010, Factsheet herausgegeben von Bundesministerium für Gesundheit, 2013. (Online Publikation unter: https://www.bmgf.gv.at/cms/.../9/.../factsheet_nr.7_2013_psychische_gesundheit.pdf [Stand:07.05.18]).

Doch leider scheint es von Seiten der „Rolltreppenbetreiber“, also der politisch Verantwortlichen, und anderen Gestaltern des gesellschaftlichen Diskurses, wenig Interesse daran zu geben, den Ausschaltknopf jener unheilvollen „Tretmühle“ zu drücken. Im Gegenteil – es wirkt eher so, als ob die Geschwindigkeit des Laufbands durch den technischen Fortschritt sowie der politischen Aufweichung bereits bestehender „Schutzrechte“ noch zusätzlich erhöht würde. Da in der neoliberalen globalen Welt der „Erfolg“ einer Gesellschaft nicht an der Zufriedenheit ihrer Menschen, sondern am Wachstum ihrer Wirtschaft bemessen wird, sehen sich viele moderne Entscheidungsträger in ihrem Versuch einer flächendeckend eingeführten „Effizienzsteigerung“ bestätigt. In Folge dessen gibt es ein „von oben“ diktiertes Interesse daran, dass der moderne Mensch in der Leistungs- und Konsumkultur unserer Gesellschaft nicht mehr zu Ruhe kommt. Denn die aufgezwungene, ständige Selbstoptimierung des modernen Menschen im Berufs- sowie Privatleben bedeutet letztendlich steigende Profite für die Konzerne und erfreuliche Wirtschaftszahlen für die Politik.

Der zur ständigen Unruhe verurteilte moderne Mensch kurbelt in diesem „Fortschritt“ die Wirtschaft vor allem deshalb an, da der Wettbewerb, in dem sich nun alle Gesellschaftsmitglieder in beinahe allen Sphären ihres Lebens befinden, primär mit den Mitteln des Konsums ausgetragen wird. Wer sich zum Beispiel eine bessere Ausbildung leisten kann und diese diszipliniert verfolgt, der kann mit Erfolg im Berufsleben rechnen. Wobei jene „Gewinner der Gesellschaft“, die sich schließlich auch am Arbeitsmarkt durchsetzen konnten, ihren eigenen Triumph wiederum durch den Erwerb von Konsumgütern zu Schau stellen: Sie fahren schöne Autos, leisten sich teure Urlaube und schicken ihre Kinder auf prestigevolle Privatschulen, damit auch diese sich einen „Wettbewerbsvorteil“ gegenüber ihren Altersgenossen sichern können. In diesem Sinne ist der Konsum zur zentralen Lebensaufgabe der Wettbewerbsgesellschaft geworden. Daher setzt die Mehrheit der Menschen, genauso wie der Großteil der Jugend, im Berufs-, sowie auch im Privatleben auf wirtschaftskonforme Konsumstrategien, um im allgegenwärtigen Wettbewerb bestehen zu können.

Dieses allgemein gelebte Verhalten mag zwar vorteilhaft für die Wirtschaft sein, ist aber letztendlich schlecht für die natürliche und soziale Welt, in der wir leben, da der ständig steigende Verbrauch von Konsumgütern mit einem ebenfalls steigenden Raubbau an Mensch und Natur einhergeht. In diesem Treiben werden natürliche Ressourcen unwiederbringlich zerstört und die Menschen, die als Erzeuger sowie als Konsumenten an diesem „Fortschritt“

teilnehmen müssen, an den Rand ihrer Belastungsgrenzen geführt. Wobei das überspannte Ego des modernen Konsummenschen dabei pausenlos zwischen „Abstiegsängsten“ und „Erfolgsgeschichten“ oszilliert. In diesem Sinne sprechen viele Jugendforscher vom „erschöpften Selbst“¹⁰⁹, wenn sie die mentale Situation des Großteils der Jugendlichen zu beschreiben versuchen.

Man könnte also die Lebenswelt heutiger Jugendlicher folgendermaßen zusammenfassen: in Sorge darüber, nicht als Verlierer (sprich „Opfer des Systems“) ins gesellschaftliche Aus abzusteigen, setzen Jugendliche heute alles daran, zu den Gewinnern zu zählen. Deshalb machen Sie auch bei einem Spiel mit, das sie zwar selbst als weitgehend ungesund und lebensfeindlich empfinden, von dem sie sich aber, als brave nach den Regeln spielenden GesellschaftsteilnehmerInnen, immerhin noch die Erfüllung ihres privaten Glücks erhoffen. Dieses persönliche Glück wird aber, genauso wie der dafür vorausgesetzte gesellschaftliche Erfolg, in erster Linie an äußeren Gütern bemessen. So rotieren die sich selbst angepassten, jungen Menschen pausenlos zwischen den steigenden Anforderungen der Wettbewerbs- und Konsumgesellschaft. Dies hat wiederum zur Folge, dass die Jugendlichen, sollten sie wider Erwarten doch einmal zu Ruhe kommen, auf eine Welt blicken, in der, neben steigenden Wirtschaftszahlen und dem pausenlosen Erscheinen immer neuer Konsumgüter, auch soziale Ungerechtigkeit, weltweite Umweltverschmutzung, sowie menschliche Überforderungen genauso rapide zunehmen.

In diesen Momenten des seltenen Innehaltens mögen die Jugendlichen, und das geht auch aus der Forschung hervor,¹¹⁰ über den Zustand ihrer Welt tief betroffen sein. Aber die Rolltreppe unter ihren Füßen bewegt sich unaufhaltbar weiter und so müssen die Jungen sofort wieder gegen ihre eigenen Zukunftsängste anrennen, in einem Leben im Dauerlauf, das ihnen nun schlimmstenfalls komplett sinnlos, aber in jeden Fall auf weite Sicht als hoffnungslos erscheinen muss.

¹⁰⁹Vgl. EHRENBURG, Alain, Das erschöpfte Selbst.

¹¹⁰ Vgl. u.a. SHELL STUDIE 2015, Zusammenfassung, 26.

3.2. Systematische Einordnung des Befunds der Jugendforschung

Drei Dogmen für ein neoliberales Narrativ des Menschseins

Dieser Befund einer pragmatischen und zugleich aber auch hoffnungslosen Jugend soll im folgenden Abschnitt in Hinblick auf drei zentrale „Dogmen des Neoliberalismus“, die momentan den Alltag der Jugend prägen, näher bestimmt werden.

Die Auswahl ist auf folgende drei Kerngehalte gefallen: 1. Individualismus, 2. Wettbewerb, 3. Materialismus, da diese drei Dogmen in enger geistiger Verbindung miteinander stehen und dabei wohl erst in einer gemeinsamen „Triangulation“ das Leitnarrativ des Neoliberalismus erzeugen, das moderne Menschen nach zusammengefasst folgender Botschaft leben lässt: „Beweise, in der ständigen Verbesserung deiner selbst, dass du besser bist als die anderen mit denen du im Wettbewerb stehst. Denn nur so als Gewinner hast du dir das Recht auf jene (äußeren) materiellen Güter verdient, mit denen du dich wiederum aus der Masse der anderen Konsumenten abheben kannst: Dein Leben hat nur Sinn, wenn du *besser* bist, und besser, etwas Besonderes, bist du nur, wenn du es auch am Ende herzeigen kannst. Deshalb arbeite und lebe so, damit du eines Tages auch etwas vorzuweisen hast.“

Das ist die Botschaft des Neoliberalismus, die gerichtet an die Masse der Konsumenten auch die Lebensentwürfe heutiger Jugendlicher formt. Natürlich prägen auch andere Dynamiken das Leben und die Hoffnung junger Menschen wie z.B. *Traditionsverlust*¹¹¹, *Entgrenzung* und *Beschleunigung*. Doch hier handelt es sich um moderne Phänomene, die wohl eher an der Oberfläche der Gegenwart tieferliegende, grundlegend menschliche Problematiken nur umreißen bzw. verschärfen. Daher hat auch das Evangelium zu diesen Thematiken wenig zu sagen, da sich solche Probleme in der Form einfach noch nicht im Leben Jesu gestellt haben.

Anders verhält es sich aber mit den ausgewählten drei „Kerndogmen“ des Neoliberalismus. Da es sich hier um grundlegende Bestimmungen des Menschseins handelt, werden alle drei Thematiken auch direkt im Evangelium angesprochen. So gesehen will sich das folgende Kapitel an diesen drei „*anthropologischen Grundkonstanten*“¹¹² des Neoliberalismus abarbeiten und dabei diesem teils hoffnungslosem Narrativ im Lichte des Evangeliums andere hoffnungsstiftende Geschichten und Gedanken gegenüberstellen.

¹¹¹ Dieser Thematik hat sich vor allem F. RAPPEL in „Die Utopie des Gottesreiches...“ gewidmet.

¹¹² HEINZELMAIER, Jugendarbeit in der Konkurrenzgesellschaft, 24.

3.2.1. Individualismus: Geschenkte Liebe statt verdientes Selbst

Hoffnungsvolle Auswege aus dem neoliberalen Selbstunternehmertum

Beginnen wir also mit dem Dogma des Individualismus: Wie es HEINZLMAIER in seinem 2012 erschienen Artikel *„Jugendarbeit in der Konkurrenz und Leistungsgesellschaft“* schon herausgearbeitet hat, stellt sich die neoliberale Ausdeutung des zum Dogma erhobenen Individualismus heutzutage in Form des *„Self-Entrepreneurship“* dar.¹¹³ So ist heute fast jeder in den Worten von BRÖCKLING, der FOUCAULTS Ideen zur *„Gouvernementalität“*¹¹⁴ im Bereich der modernen Lebensführung weiter denkt, zu einem *„Unternehmer seiner Selbst“*¹¹⁵ geworden.

Dieser Trend zur Selbstoptimierung und Eigenvermarktung hat sich schon längst aus seiner Einbettung im Wettbewerbssystem des Marktes auf fast alle anderen sozialen Bereiche des menschlichen Lebens übertragen. So kann HEINZLMAIER festhalten: *„Die so genannte Individualisierung ist das bedeutendste soziale Phänomen der Gegenwart.“* Des Weiteren setzt HEINZLMAIER seine Analyse fort:

„Individualisierung bedeutet nicht etwa die grundsätzliche Befreiung der Menschen von und sozialen Zwängen. Vielmehr steht der Begriff der Individualisierung für einen neuen, anderen Modus der Vergesellschaftung. Einerseits wird der Mensch im Zuge von Individualisierungsprozessen aus traditionell geprägten Gesprächs-, Erfahrungs- und Lebenszusammenhängen herausgelöst, andererseits tauscht er dafür „die Zwänge des Arbeitsmarktes und der Konsumexistenz und der in ihnen enthaltenen Standardisierungen und Kontrollen ein“¹¹⁶

Aus den Zwängen und vermeintlichen Freiheiten gegenüber traditionellen Werten formt sich so der moderne Konsummensch, der paradoxerweise aufgrund seines Selbstunternehmertums lediglich frei zur Unfreiheit gewordenen ist. Für diesen modernen Menschen entsteht dabei, und das betrifft die Lebensführung der modernen Jugend wohl am meisten, auch im zwischenmenschlichen Bereich die *„täglich zu erfüllende Pflicht, Individualität zu zeigen; etwas Besonderes und Einzigartiges zu sein.“*¹¹⁷ Doch will die Jugend sich diesen, zu ihrer eignen Mission geratenen, Anspruch erfüllen, muss sie sich den *„Standards und Vorlagen der Kulturindustrie unterwerfen.“*¹¹⁸

¹¹³ HEINZLMAIER, Jugendarbeit in der Konkurrenzgesellschaft, 29-33.

¹¹⁴ FOUCAULT, Michel, *Analytik der Macht*. (Hg.) DEFER, Daniel u.a., Frankfurt am Main 2005, 171f.

¹¹⁵ BRÖCKLING, Das unternehmerische Selbst, Soziologie eine Subjektivierungsform. Frankfurt am Main, 2007, 67.

¹¹⁶ HEINZLMAIER, Jugendarbeit in der Konkurrenzgesellschaft, 29.

¹¹⁷ Ebenda, 30.

¹¹⁸ Ebenda.

In der heutzutage vielfach durch soziale Medien ausgetragenen Jagd nach Anerkennung unterstellen sich Jugendliche daher immer mehr dem direkten Vergleich mit anderen und machen sich so gemäß der zwei anderen „neoliberalen Dogmen“ des *Wettbewerbs* und des *Materialismus* zu austauschbaren Objekten, deren Individualität an „äußeren Gütern“¹¹⁹, manchmal nur am schönen Äußeren, hängt. Ob diese Selbstinszenierung (im schlimmsten Fall sogar „Selbstreduktion“) erfolgreich war, entscheidet dann in der Welt der sozialen Medien die Anzahl der *Likes*. Am Ende erhalten junge Menschen deshalb in ihrem digitalen Sozialleben sowie im Arbeitsleben beide Male plumpe Zahlen: Diejenigen, die vor dem Daumenhoch-Zeichen stehen, bestimmen angeblich den sozialen Wert einer Person, während die mit einem Euro-Zeichen versehenen Ziffern den wirtschaftlichen Wert einer Person benennen soll. Leider sind in der neoliberalen Welt bereits beide dieser Zahlen zu Währungen geworden.¹²⁰ Daher sind diese Ziffern, egal ob man sie selbst ernst nimmt oder nicht, weitgehend zu bestimmenden Faktoren des eigenen Lebens geworden.

Zur psychischen Zeitbombe wird diese Herrschaft der Zahlen dadurch, dass sich das moderne Individuum für diese Zahlen selbst verantwortlich sieht. Junge Menschen glauben und bilden sich aufgrund omnipräsenter medialer Narrative von vorbildhaften „Erfolgsgeschichten“ ein, dass sie selbst die volle Kontrolle über die Ergebnisse dieser „gesellschaftlichen Zahlenspiele“ haben. Die Realität ist aber eine andere: Das eigene Gehalt hängt von den Vorgaben der „Wirtschaftsgestalter“ ab, und selbst noch die Likes der sozialen Medien sind an gut ausgeklügelte Algorithmen gekoppelt, die längst nicht mehr rein in der Hand des Einzelnen liegen. Doch an diesen Zahlen hängen Möglichkeiten und daher auch persönliche Hoffnungen, und die gibt man nur ungern aus der eigenen Hand. Die Folge dieser realitätsverdrängenden „Flucht-nach-vorne“ in eine „ich kann bzw. muss es schaffen“-Mentalität ist schließlich eine pragmatische Jugend, die mehrheitlich ihr Mögliches dafür tut, um bei diesen Zahlenspielerien „mitmischen“ zu können.

Doch konfrontiert mit der „harten Realität“, dass selbst bei der diszipliniertesten „Selbstausschüttung“ nicht automatisch Erfolge und Gewinne einzufahren sind, verliert diese

¹¹⁹ HEINZELMAIER, Jugendarbeit in der Konkurrenzgesellschaft, 26f.

¹²⁰ So verdienen zum Beispiel neuerdings sogenannte „Influencer“, deren Posts enorme Popularität vor allem unter jungen Menschen genießen, mit jedem Like reales Geld, und sind dabei die „neuen Popstars“ der Jugend geworden. Vgl. u.a.: Online Artikel der ZEITJUNG: „Wenn ich groß bin, werd' ich Influencer“ [Online Zugriff unter <https://www.zeitjung.de/influencer-youtube-instagram-geld-beruf/> (Stand: 02.05.2018)].

gelebte Pragmatik des Selbstunternehmertums ihren letzten Hoffnungsschimmer: Was dann übrig in den Ruinen der eigenen Vorsätze und großen Hoffnungen bleibt, ist ein überlastetes Ego, ein „erschöpftes Selbst“¹²¹, dessen moderne Elementarerfahrung es ist, „angezählt“ zu sein. Ob beim Job-Interview, bei dem man besser sein muss als hundert andere BewerberInnen, oder in der Dating-App, in der man neben all den anderen Hochglanzbildern auch nicht matt aussehen darf; das moderne Individuum muss sich ständig beweisen und sein Recht auf Dasein ununterbrochen aufs Neue verdienen. Auf Dauer macht das unruhig, desillusioniert und hoffnungslos: mit einem Wort – krank.¹²²

Zum Glück gibt es im Leben Jugendlicher (auch das stellen moderne Jugendstudien heraus)¹²² aber noch andere Erfahrungsräume abseits der neoliberalen Welt, in der das eiserne Regime einer individuellen Verdienstlogik durchbrochen wird. So stellt für viele Jugendliche die Beziehung zu den Eltern einen „Safe-Space“, einen „*emotionalen Heimathafen*“¹²³ dar, in dem Liebe noch vor Leistung geht. Eltern lieben ihre Kinder, gleichgültig wie viele Likes oder Euro diese in der neoliberalen Welt einfahren. Denn die elterliche Liebe bezieht sich nicht auf äußere Güter, sondern auf das wirkliche Selbst ihres Kindes: Sie lieben ihr Kind einfach, weil es ist, wie es ist.

An diese Elementarerfahrung kann auch eine hoffnungsvolle Jugendtheologie anknüpfen. Laut dem Evangelium und der christlichen Theologie kommt uns diese elterliche Liebe nicht nur im biologischen Verwandtschaftsverhältnis zu. Stattdessen ist sie auch noch im Raum des essentiellen Grundbezugs des Menschseins, genau jene Kraft, die uns überhaupt erst Mensch sein lässt: Gott hat den Menschen sowie die gesamte Schöpfung nach christlicher Überzeugung aus Liebe erschaffen. Deshalb spricht Jesus in seiner Frohbotschaft von Gott als liebenden Vater, der seinen Kindern all ihre Übertretungen (siehe Gleichnis des Verlorenen Sohns), all ihr Scheitern an ihren eigenen auferlegten Regeln (siehe Sabbat-Konflikt) bereitwillig vergibt. Gott liebt uns laut Jesus nicht, weil wir besonders fromm oder rein sind, dieses oder jenes tun, sondern einfach nur, weil wir sind, wir wie sind: die geliebten Kinder Gottes, die

¹²¹ Zur „kranken Seite“ der modernen Lebensführung und ihre gesellschaftlichen „Risiken und Nebenwirkungen“ empfiehlt sich die Lektüre von EHRENBURG, Alain, Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, 1998.

¹²² SHELL STUDIE 2015: Zusammenfassung, 15-17.

¹²³ Ebenda, 15.

manchmal auch versagen (z.B. wie Petrus ganz sprichwörtlich in der Passionserzählung) und auf Irrwege gehen können.

So ist der christliche „Gottvater“ anders als der neoliberale „Zahlengott der Wirtschaft“ ein freigebiger, vergebender und liebender Grund für das menschliche Dasein. In diesem Sinne ist Jesus' Gleichnis von der Sorglosigkeit der Vögel wohl dasjenige Bild, das am deutlichsten im konkreten Widerspruch zum neoliberalen Kerndogma des *unternehmerischen Selbst* steht und so am direktesten modernen Jugendlichen folgendes sagen kann:

Seht die Vögel unter dem Himmel an: Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel kostbarer als sie? Wer ist aber unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen könnte, wie sehr er sich auch darum sorgt? (Mt 6,26-27)

In diesem Gleichnis ist ein vollkommen anderer Zugang zur menschlichen Hoffnung angesprochen, als er in der Verdienstlogik des Neoliberalismus entworfen wird. Denn was bringen den Menschen die Sorgen um sich selbst und den eigenen Erfolg? Hier kommt die nihilistische Befreiungsdimension des Evangeliums zu tragen: Nichts! Denn was kommt, das kommt. Man hat den „Erfolg“ des eigenen Lebens, genauso wie die eigene Körpergröße, schlichtweg nicht in der eigenen Hand. Aber, und hier vollzieht sich die vertrauende Wende ins Hoffnungsvolle, man braucht es ja auch gar nicht, denn unser „*himmlischer Vater ernährt [uns] doch.*“ So ist, komme was wolle, unsere Existenz fundamental abgesichert. Selbst als Verlierer oder Loser, als Aussätzige oder Sünder bleibt uns die „nährende“ Liebe Gottes treu.

Muss sich diese Botschaft in Zeiten, in denen Menschen noch öfters verhungert sind, viel radikaler angehört haben, so trifft dieses Gleichnis in der neurotischen Überflussgesellschaft des Neoliberalismus den Nagel noch genauer auf den Kopf: Es ist für euch schon grundlegend gesorgt: Im Überfluss des Konsums sogar auch schon rein physisch. Verhungern wird hier so schnell niemand. Doch dieses Gleichnis geht in seiner Aussage noch viel tiefer und zielt dabei auf die existentielle Ebene des Menschseins: Ihr seid schon bejaht. Euer Leben hat schon einen Sinn. Es ist nicht nur bereits schon physisch abgesichert, sondern auch schon existenziell komplett im Reinen. Ihr müsst euch nichts mehr hinzufügen, keine einzige Elle. Ihr seid gut und vollkommen, so wie ihr seid, vertraut und alles wird gut.

Das ist die Botschaft des Evangeliums, die sich ganz konkret gegen die grundlegende Angst des sich selbst verdienenden Individuums ausspricht: Egal wie viele Likes oder wie viel Geld du einfährst, dein Leben hat schon einen Sinn. Fürchte dich nicht! Selbst als armer Loser

bist du, genauso wie du bist, ein unbedingt wichtiges Sein, das in seinem Dasein die Schöpfung erst vollkommen macht.

Diese absolute Würdigung jedes einzelnen Menschen als von Grund auf geliebte Schöpfung Gottes ist genau jene Grundhaltung gegenüber den SchülerInnen, die auch eine vertrauende Jugendtheologie der Hoffnung an den Tag legen sollte, wenn sie wirklich hoffnungsstiftend sein will. Denn in dieser vertrauenden Liebe ist das Individuum zu sich selbst befreit. Daher nimmt es sich selbst nicht mehr als Wesen einer „Bringschuld“ wahr, das vorlegen muss, um nicht unterzugehen, sondern als freies Wesen, das selbst schöpferisch tätig sein kann, weil es einfach tun darf, was es tun will. Erst in dieser wiedererlangten Freiheit und dem Vertrauen zu sich selbst wird auch ein hoffnungsvoller Ausblick auf die eigene Zukunft frei, denn die Zukunft ist in diesem Vertrauen nicht mehr die Arena, in der man sich beweisen muss, sondern ein freies Feld, in dem man wachsen darf, so wie man kann und will.

In Bezug auf eine vertrauensfördernde Anerkennungskultur¹²⁴, die ihren SchülerInnen ihre je eigene Art des Wachstum zutraut, hält LEHNER-HARTMANN deshalb fest, dass selbst auch den Widerständigen im Unterricht Raum gegeben werden soll, denn *„die Möglichkeit, Nein zu sagen, [ist eine] heilende Müdigkeit, die dem sich selbst ausbeutenden Leistungssubjekt untätige Ruhe und Langeweile abzwingt.“*¹²⁵

Und genau in dieser vertrauenden Ruhe zu und in sich selbst, die auch Nein zu den Ansprüchen der Leistungskultur sagen kann, kann der moderne Mensch hoffen, wahre Wunder zu bewirken. Denn so wie Jesus laut dem Evangelium einst im schaukelnden Boot der Jünger geschlafen hat, lässt es sich auch heute selbst in den Krisen des Neoliberalismus mit Vertrauen gut schlafen. Und sollte der Sturm doch einmal zu stark gegen das Boot schlagen, werden die hoffentlich gut ausgeruhten jungen Menschen kreative Antworten auf die Probleme ihrer Zeit finden, die auf die gestressten „Unternehmer unserer Gesellschaft“ wie wahre Wunder wirken werden.

¹²⁴ Diese Anerkennungskultur hat in der letzten Zeit auch innerhalb der Religionspädagogik zu zahlreichen Diskursen angeregt. Vgl. KROBATH, Thomas u.a. (Hg.), *Anerkennung in religiösen Bildungsprozessen: interdisziplinäre Perspektiven*; Diskursschrift für Martin Jäggle, Göttingen 2013.

¹²⁵ LEHNER-HARTMANN, Andrea, *Dem Widerständigen Raum geben. (Religiöses) Lernen jenseits gesellschaftlicher Einpassung* IN: ebenda, 165-176, 169.

3.2.2. Wettbewerb: Nächstenliebe statt Brandopfer

Solidarität als erstes Gestaltungsprinzip einer wieder heilen Welt

Der neoliberale Entwurf des Menschseins, der im vorherigen Abschnitt entlang der anthropologischen Grundkonstante des Individualismus entworfen wurde, kann mit einem Blick auf die Thematik des Wettbewerbs noch klarer umrissen werden. Auch der Wettbewerb ist ein Kerndogma des Neoliberalismus, der das moderne Leben heutiger Jugendlicher formt. Daher kann auch der australische Religionspädagoge John HULL zu Beginn seines 2001 veröffentlichten Artikels: *„Wettbewerb und spirituelle Entwicklung“* festhalten:

„Wettbewerb ist eine der stärksten Kräfte, die das spirituelle, moralische und soziale Leben sowohl von Kindern als auch von Erwachsenen in unserer Gesellschaft prägen.“¹²⁶

In der dieser Aussage folgenden aufschlussreichen Analyse der westlichen Wettbewerbsgesellschaft wagt HULL die These, dass das Geld als *„die aktuelle Machtquelle in der Welt“* ihre soziale *„Energie“* aus dem Wettbewerb bezieht.¹²⁷ So gesehen sickern nach HULL die Werte des Wettbewerbs von oben, aus dem globalen Finanzwesen des Neoliberalismus, nach unten in das soziale Leben moderner Menschen und Jugendlicher ein.¹²⁸

HEINZLMAIER stimmt HULL in Anlehnung an den deutschen Soziologen HEITMEYER zu, der *„auf die Transformation von Marktwirtschaft zur Marktgesellschaft verweist“¹²⁹*, ergänzt ihn aber mit einem zusätzlichen Blick auf die Populärkultur: Die *„Verallgemeinerung der Imperative des Marktes“¹³⁰* folgt also nach HEINZLMAIER auch dem Skript der neoliberalen Kulturindustrie, die in unzähligen *„Casting Shows“*, als Herz des neoliberalen Narrativs, *„die Idee der Konkurrenz als anthropologische Grundkonstante des menschlichen Seins als zentrales Prinzip von Unterhaltungssendungen etabliert.“¹³¹*

„Jeder gegen jeden“ ist so vom Credo des globalen, neoliberalen Wirtschaftskapitalismus zum Slogan der heutigen Wettbewerbsgesellschaft geworden. HULL drückt es noch plakativer aus: Die moderne, globale Welt hat einen neuen Gott: das Geld.¹³² Und dieser neue

¹²⁶ HULL, John, Wettbewerb und spirituelle Entwicklung, IN: BIEHL, Peter u.a., Gott und Geld, (Jahrbuch der Religionspädagogik 17), Neunkirchen-Vlyn, 2001, 173-189, 175.

¹²⁷ Ebenda 177.

¹²⁸ Vgl. ebenda 177-180.

¹²⁹ HEINZLMAIER, Jugendarbeit, 25.

¹³⁰ Vgl. ebenda 25f.

¹³¹ Ebenda 24.

¹³² HULL, Wettbewerb und spirituelle Entwicklung, 176f.

Gott auf Erden fordert seinen Tribut. Genau deshalb werden immer mehr Menschen sowie Aspekte des Menschseins in die Arena des Wettbewerbs gedrängt; zur Ehre eines mittlerweile komplett von Politik und Vernunft entkoppelten Gott des neoliberalen Kultes.

Auf diese Weise gelangen Bereiche des Menschseins in den Sog des Wettbewerbs, die diesem „Auslesemechanismus“ von Grund auf nicht gewachsen sind. Denn der eigentliche Ort eines sinnvollen Auslebens des Wettbewerbs ist wohl primär der sportliche Wettkampf und mit Einschränkung sekundär - der Warenmarkt.¹³³ Alles andere: Kunst, Natur, Medizin, Bildung, Beziehung, Soziales und vieles mehr müssen aber aus ihrer eigenen Grundverfassung heraus leiden, wenn sie ausschließlich der Doktrin des Wettbewerbs unterworfen werden. So kann man in westlichen Gesellschaften eine lange Reihe von „Blutopfern“ eines überbordenden Wettbewerbs aufzählen: Die visionslosen Abgänger eines Bildungssystem zur Nachbesetzung des Wirtschaftsstandortes, der Sozialabbau zum Erhalt der Wettbewerbs-fähigkeit sowie das Sterben der natürliche Artenvielfalt der Erde; all dies geschieht zu Gunsten einer entkoppelten globalen Wirtschaft, die ihr heiliges Zahlenwachstum auf einen stetig verschärften Wettbewerb zurückführt.

In Folge dieser erschreckenderen Analyse ist auch HEINZLMAIERS ernüchterter bis pessimistischer sowie HULLS alarmierender Tonfall verständlich: Mensch und Welt werden im globalen Wettbewerb zu Gunsten des Götzens Geld und seiner Hohepriester geopfert - so könnte man die fundamentale Kritik beider Denker zusammenfassen.

Für die Hoffnung der Jugend bedeutet diese Analyse der momentanen Situation ebenfalls nichts Gutes. Im Gegenteil: Versteht man plötzlich, dass man im Wettbewerb, in dem man sich selbst als siegreicher Unternehmer triumphieren sehen wollte, sich nicht nur selbst „aufgeopfert“ hat, sondern auch noch Mitmensch und Natur mit sich unter das Fallbeil des Wettbewerbs geführt hat, dann muss einem auf einmal angst und bang werden, besonders dann, wenn man sich der jetzigen Lage der Menschheit bewusst wird. Wohl auch daher registrieren alle Jugendstudien unter Jugendlichen eine immer größer werdende „*Sorge um die Weltlage*.“¹³⁴

¹³³ Vgl. HULL,

¹³⁴ Vgl. u.a. SHELL STUDIE 2015, Zusammenfassung, 26.

In dieser Situation müssen sich besorgte Jugendliche um eine neue Orientierung in ihrem Leben bemühen und sich dabei nach einem anderen ersten Gebot anstelle des Wettbewerbs umsehen. Diese Suche nach einem Ausweg aus einem „entarteten“ menschlichen Kult ist aber keine komplett neue Erfahrung der Menschheit, sondern war bereits auch zu Zeiten Jesu eine aktuelle Angelegenheit. Daher wurde auch Jesus gefragt:

„Welches Gebot ist das erste von allen? Jesus antwortete: Das erste ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit deinem ganzen Denken und mit deiner ganzen Kraft. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden. Da sagte der Schriftgelehrte zu ihm: Sehr gut, Meister! Ganz richtig hast du gesagt: Er allein ist der Herr und es gibt keinen anderen außer ihm und ihn mit ganzem Herzen, ganzem Verstand und ganzer Kraft zu lieben und den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer. Jesus sah, dass er mit Verständnis geantwortet hatte, und sagte zu ihm: Du bist nicht fern vom Reich Gottes. Und keiner wagte mehr, Jesus eine Frage zu stellen.“ (Mk 12,28-34)

Das Doppelgebot Jesu trifft wohl auch heute genau den Kern des neoliberalen Wettbewerbsnarrativs: „Brandopfer und andere Opfer sind allesamt sinnlos, weil sie grundsätzlich an die falsche Stelle gerichtet sind. Die Herrschaft des erbarmungslosen Götzen Gelds wird nicht dadurch besser werden, indem ihr euch und eure Welt noch energischer aufopfert. Ihr geht grundsätzlich fehl und ehrt einen falschen Gott. Ehre gebührt aber nur einem: dem Gott der Liebe. Und dieser Gott kennt nur eine Form des Kults, nur ein Opfer, das eigentlich kein Opfer ist, nämlich ein Leben in Liebe. Liebe deinen Nächsten wie dich selbst! Das soll dein erstes Gebot und dein einziger Kult sein, nach dem du fortan leben wirst, und das Reich Gottes wird nicht fern sein von dir.“ So ausgedrückt kann das Doppelgebot Jesus wohl auch modernen Jugendlichen wieder Hoffnung machen.

Als Gemeinschaft der Kinder Gottes ist die ganze Menschheit, nach christlicher Auffassung, so gesehen auch ein großer Bund aus Schwestern und Brüder. So ergibt sich aus der unbedingten Liebe Gottes zu den Menschen der weltgestalterische Auftrag des Christentums, die Nächstenliebe als erstes Gestaltungsprinzip der menschlichen Ordnung einzusetzen. An diesem Punkt steht das Evangelium also im absoluten Widerspruch mit der Verdienstlogik und dem allgemeinen Wettbewerbsprinzip des Neoliberalismus, der seinen „Jüngern“ wiederum „Heil“ nur nach Gewinn und Leistung verspricht, während das Evangelium Heil und Liebe jedem Menschen von vornherein zukommen lässt.

Gottesdienst bedeutet daher im Sinne des Doppelgebotes Jesu in erster Linie ein Dienst der Liebe, der die Welt bereits im Bereich der Wirklichkeit wieder heil machen will, und die Menschen so aus ihrer Entfremdung zueinander zu einer neuen friedlichen Gemeinschaft führen will. So hält z.B. auch ROEBBEN in seinem 2017 veröffentlichten Artikel: „*Generating Hope*“ mit einem Blick auf die Zukunft fest, dass „*Hoffnung die Praxis der Überwindung der Isolation*“¹³⁵ ist. Gelebte Solidarität wird auf diese Weise zur Schlüsselqualität einer hoffnungsvollen Jugendtheologie, die ihren SchülerInnen auch Mut zusprechen will, in der Schöpfung Gottes aktiv tätig zu werden. Denn Hoffnung zu entfalten bedeutet christlich gesprochen, sich dem Reich Gottes zu nähern. Und dieses naht, wie es Jesus in der vorhin zitierten Perikope sagte, dort wo die Liebe zum Nächsten ein Gebot für das Leben wird.

Wie dieses Gebot zur Solidarität im Religionsunterricht am besten zu entfalten ist, wird in zahlreichen religionspädagogischen Werken entfaltet: Wobei an dieser Stelle beispielsweise auf Josef SENFTS Buch „*Subjektwerden in Solidarität. Sozialethische Rücksichtnahmen im Religionsunterricht fördern*“¹³⁶ verwiesen werden soll.

3.2.3. Materialismus: Endlose Liebe statt Verlustängste

Mit

Vertrauen die Abwehrkämpfe des Besitzdenkens aus der Hand geben

In den Analysen der ersten zwei Kerndogmen des neoliberalen Narrativs hat sich gezeigt, dass die Elementarerfahrung junger Menschen mit diesen zwei *anthropologischen Grundkonstanten* heute primär von Angst geprägt ist. Im Bereich des Individualismus formt sich diese Angst zur *Versagensangst* aus, die bei jungen Menschen die Furcht davor nährt, selbst nichts Besonderes und damit von Grund auf ungeliebt zu sein. Mit Blick auf den Wettbewerb nimmt diese Angst die Gestalt der *Furcht vor dem Verlieren* an: „Nur kein Loser, oder ein Opfer sein“, das ist das Motto vieler Jugendlicher, die von der Furcht getrieben werden, als Verlierer nicht nur im gesellschaftlichen Aus zu landen. Und mit einem Blick auf das dritte Dogma des Neoliberalismus, nämlich des Materialismus, wird klar, dass die Angst, die im neoliberalen Lebensstil umgeht, sich oftmals auch als *Verlustangst* ausformt. Im neoliberalen Konsumleben

¹³⁵ ROEBBEN, Bert, *Generating Hope. The Future of the Teaching Profession in a Globalized World*, IN: *Religious Education* 2017, 112:3, 199-206, [Eigene Übersetzung aus dem Englischen], 202-204.

¹³⁶ SENFT, Josef, *Subjektwerden in Solidarität. Sozialethische Rücksichtnahmen im Religionsunterricht fördern*, Berlin 2006.

definieren sich Menschen nicht darüber, was sie sind, sondern darüber, was sie haben.¹³⁷ Was man aber hat, das kann einem auch genommen werden. Deshalb manifestieren sich wohl gerade in diesen Tagen in zur Schau gestellten Verlustängsten die aller schauerlichsten Auswüchse der neoliberalen Angstgesellschaft; nämlich Mauern und Zäune zur Abwehr von anderen Menschen, die angeblich etwas wegnehmen wollen.

„Ein Europa, das schützt“¹³⁸, ein Amerika, das sich hinter einer „großartigen“ Mauer verschanzen will: Diese Bilder sind nicht zufällig jetzt gerade auf der Bühne der Weltöffentlichkeit aufgetaucht. Sie verkörpern die Verlustängste der Menschen, denen seit ihrem Leben im Neoliberalismus eingeredet wurde, dass das Wichtigste ihres Lebens jenes ist, das besessen werden kann. Von der gewöhnlichen Werbung bis zur Selbstinszenierung auf Instagram – dem Konsummenschen wurde beigebracht, sich mit „äußeren Gütern“ zu identifizieren.¹³⁹ So bezieht sich der neoliberale Mensch auf seine Umwelt primär durch Besitzdenken: „Du bist, was du hast“, lautet also das Motto auch für die Jugend, die, wenn sie ungebildet ist, große Autos und schöne Urlaube *haben* will, und wenn sie gebildet ist, ein erfülltes Leben und eine geglückte Work-Life-Balance ebenfalls *haben* will.¹⁴⁰

Im ersten Fall ist die Ausrichtung der neoliberalen Jugendlichen am Materialismus leicht zu durchschauen, da sie sich in der Nachahmung an ihre brassenden Rap-Idole sprichwörtlich goldene Ketten um den Hals hängen. Im zweiten Fall hat sich das Besitzdenken im Ambiente des Kleinbürgertums aber als Erfolgsdenken kostümiert. In der gepflegten Vorortsiedlung sind es nicht nur mehr rein materielle Besitztümer, die man haben will. Dennoch streben auch dort junge Menschen Güter an, die man sich im Grunde *erwerben* kann: Die Work-Life-Balance kann man sich so zwar nicht mehr direkt erkaufen; Selbststratgeber mit guten Tipps, und Stunden beim Life-Coach dafür aber sehr wohl. Kurz und bündig von Heinzlmaier ausgedrückt: „Der junge Mensch ist Warenfetischist.“¹⁴¹

Auf diese Weise verdichtet sich im Neoliberalismus die gesamte Symptomatik des Materialismus auf das Geld. Denn alle, arm wie reich, gebildet wie ungebildet, müssen Geld in die Hand nehmen, um besitzen zu können. So wird gerade das eigentliche fiktive Geld, zur

¹³⁷ Vgl. u.a. BEAUDOIN, Tom, Consuming Faith, Integrating who we are with what we buy, 2003, 3f.

¹³⁸ Von der österreichischen Regierung gewähltes Moto zum EU-Ratsvorsitz.

¹³⁹ Vgl. u.a. HEINZELMAIER, Jugendarbeit, 26-29.

¹⁴⁰ Vgl. u.a. SHELL STUDIE 2015, Zusammenfassung. Erwartungen an den Beruf, 16f.

¹⁴¹ HEINZLMAIER, Jobs 2.0, 2.

Eintrittskarte in die Welt des schillernden Materialismus. In den schon 1985 treffenden Worten von Falk WAGNER wird dabei das Geld zur „*alles bestimmenden Wirklichkeit*“, und das Leben der Menschen ein Leben im neoliberalen „*Geld-Pantheismus*“.¹⁴² Das versteht auch die Jugend und strebt so in einem allgemein gelebten pragmatischen Lebensstil eine Zukunft an, in der es nicht an Geld fehlen soll.¹⁴³ Denn dem Geld gehört ja sprichwörtlich die Welt.

Für die Hoffnung wird dieses Streben nach Besitz spätestens dann zur Gefahr, wenn der besitzende Mensch von seinen eigenen Besitztümern besessen wird. In der westlichen Welt scheint diese „Selbstverfluchung“ bereits zum Massenphänomen geworden zu sein. Die Politik der vermeintlich reichsten Regionen der Erde (Europa und Nordamerika) wird daher weitgehend nur noch von Neid- und Spardebatten rund um die Geldverteilung geprägt. Jeder hat Angst, etwas zu verlieren und so verlieren alle gemeinsam ihren sozialen Frieden, und letztendlich auch ihre Hoffnung. Denn ein Leben, das im Modus eines ständigen „Abwehrkampfes“ zum Schutz des eigenen Besitzes geführt wird, kann keine Hoffnung hervorbringen, sondern wird im Gegenteil zum Brutplatz aller Formen von Verlustängsten. So gerät die Absicherung und Rettung des eigenen Lebens (bzw. des Abendlands, wenn man politisch motiviert ist) gerade zum Verlust dieses eigenen Lebens, das man sich selbst mit Angst und Neid zerstört.

Auch diese Dynamik des vom eigenen Besitz „Besessen-Seins“ ist keine Erfahrung, die sich erst in der Moderne stellt, sondern war ebenfalls bereits zur Zeit Jesus offensichtlich ein Thema. So lässt Markus Jesus mit einem ersten Blick auf das Kreuz sagen:

Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten. Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sein Leben einbüßt? Um welchen Preis könnte ein Mensch sein Leben zurückkaufen? (Mk 8,34-8-37)

Mit diesem Gleichnis, das vom Evangelisten im Sinne einer Nachfolge Christi ausgedeutet wird, greift Jesus tiefer als bei der zuvor geschehenen Analyse der materiellen Verlustängste zur eigentlichen Wurzel des menschlichen Besitzdenkens, nämlich zur irrigen Vorstellung des Menschen, sein Leben zu besitzen. Auch hier schlägt die nihilistische Weisheit Jesu zu: Das eigene Leben ist nicht etwas, das man essentiell in der eigenen Hand hat: Egal wie sehr man sich versichern will, hinter wie großen Mauern man sich versteckt, oder wieviel Geld man sein

¹⁴² WAGNER, Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt, Stuttgart 1985, 13.

¹⁴³ Vgl. u.a. HEINZELMAIER, Jobs 2.0, 1, und SHELL STUDIE 2015, Zusammenfassung, 16.

Eigen nennen kann, nichts, was der Mensch in der Hand hat, kann sein Leben auf ewig absichern. Der Tod wird in jedem Fall eines Tages kommen und für keinen Preis der Welt wird er sich aufhalten lassen. Und so sicher wie der Tod kommen wird, so sicher kann man sich auch nicht nur eine einzige Stunde des eigenen Lebens, die man ängstlich kauern hinter einer selbst errichteten Mauer verbracht hat, „zurückkaufen“. In der Endlichkeit des menschlichen Lebens offenbart sich, nach dem Evangelium, also das volle Drama des menschlichen Daseins.

Aber auch die volle Fülle des menschlichen Lebens, und hier vollzieht das Evangelium abermals eine vertrauende Wende ins Hoffnungsvolle, liegt in der Endlichkeit das Leben begründet. Wer diese Kontingenz des eigenen Lebens annehmen kann, wer also nicht sinnlos versucht, sich vor Verlust und Tod drücken zu können, sondern wer gerade mit einem ehrlichen Blick auf die eigene Endlichkeit seine Lebensgeschichte annimmt und sie trotzdem zu einer Geschichte der Liebe, statt der Angst und des Neides werden lässt, der wird sein Leben wirklich retten. Das ist der hoffnungsvolle Zuspruch der Frohbotschaft Jesu an alle sterblichen Menschen.

In Hinblick auf den Materialismus innerhalb des Neoliberalismus bedeutet die Nachfolge Christi also, sich und sein eigenes Leben nicht nur auf die Sorge um materielle Güter begrenzen zu lassen. Vielmehr sollte man daher vor allem in der Begegnung mit Jugendlichen das Bild eines Menschseins malen, das mehr als die bloße Summe seiner Teile ist: Das Leben ist mehr als ein Haufen Zellen, die man besitzt, und die man mit etwas Geld länger frisch halten kann. Mensch zu sein heißt also nicht nur, ein Leben zu *haben*, sondern vielmehr auch *am* Leben *sein*. Aus dieser Perspektive sind das Leben und die Liebe nicht primär „Erfüllungen“, die an äußeren Gütern hängen, sondern letztendlich freie Kräfte – christlich gesprochen – göttliche Gaben, die dem lebendigen Menschen durchströmen, und nicht in seiner Materialität eingesperrt sind.

Man sollte jungen Menschen daher „*aller Selbstverdinglichung in Ausbildung und Arbeit*“¹⁴⁴ entgegen wieder Mut zusprechen, „Großes“ von sich zu denken: Die Liebe und das Leben, welche junge Menschen oft noch viel stärker als manche ausgekühlten Erwachsenen in sich fühlen, sollte man deshalb als Kräfte würdigen, die mehr sind, als das bloße Rattern einer neuronalen Maschinerie. Im Religionsunterricht sollten diese „Urkräfte“ des Menschseins daher vielmehr als Momente der Teilhabe an der göttlichen Ewigkeit in uns angesprochen

¹⁴⁴ HEINZLMAIER, Jobs 2.0, 2.

werden: Wer wirklich vorbehaltlos liebt, erlebt eine Liebe, die in ihre Spitze bis ins Göttliche reicht. Liebe zu erfahren und sie anderen Wesen zu erweisen, heißt daher im eigenen Leben Unendlichkeit zu erspüren und zu erahnen. Sich dieser ewigen Liebe zu öffnen, sich ihr anzuvertrauen, und ein Leben zu führen, das sich ganz aus dieser Liebe bewegt, heißt für Christen in der Nachfolge Christi zu leben.

In einem stets neu gesungenen *Hohelied der Liebe* (1 Kor13) kann daher vielleicht nicht nur Paulus am Ende vertrauend sagen: „*Die Liebe hört niemals auf*. So könnte es sich auch als hoffnungsstiftende Botschaft für eine Jugend aus vermeintlichen „*Warenfetischisten*“ erweisen, wenn man ihr mit Vertrauen davon erzählt, dass ein Leben, das an echter Liebe hängt, hoffen kann, nicht zu Ende zu gehen, ganz so wie die Liebe, die es beseelt. Auf diese Weise könnte man letztendlich wohl auch bei Jugendlichen eine Hoffnung entfesseln, die im Tod nicht den Ort des maximalen Verlusts erblickt, sondern ihn stattdessen als Tor auffasst, das zu einer anderen Form desselben Lebens und derselben Liebe führt, die auch schon das Dasein auf dieser Erde wahrhaftig voll und schön sein lässt.

3.3. Zuspitzung des allgemeinen Befunds der Jugendforschung

„Die Zeit ist reif“: Krisenzeit als Umbruchszeit

Die Jugend als „*Kinder der Krise*“, darüber weiß Beate GROSSEGGER ein ganzes Buch zu schreiben.¹⁴⁵ In Anlehnung an Grosseggers Analysen wurde im vorherigen Abschnitt versucht, diese Krise in Hinblick auf drei zentrale Dogmen des Neoliberalismus als geistige Krise darzustellen, die bei Jugendlichen vor allem Ängste auslöst. Krisenzeiten sind aber nicht nur Zeiten der Angst und Unsicherheit. Krisenzeiten sind auch immer Umbruchszeiten.

Angesichts einschneidender Veränderungen in der Wirklichkeit, die uns umgibt, brechen herkömmliche Narrative auf oder sogar auseinander. Im Zeichen des Klimawandels und der bald erreichten Wachstumsgrenze der herkömmlich produzierten Wirtschaft bricht so auch den neoliberalen Narrativen der Boden unter den Füßen weg: Ob also mit einem Blick nach außen, wo uns in erschreckenden Bildern von in Plastik erstickenden Tieren, schlagartig bewusst wird, was wir da angerichtet haben, oder mit einem Blick nach innen, wo unser

¹⁴⁵ GROSSEGGER, Beate, *Kinder der Krise*. Berlin 2014.

erschöpftes Selbst in die letzte Stufe der Radikalisierung der uns bestimmenden Narrative getrieben wird, beide Male wird klar, dass es so nicht weiter gehen kann.

Die Zeit ist reif für den Anbruch etwas Neuem. Das ist die Sinnspitze der beiden nun folgenden Texte. Die Welt und die Jugend, wie sie sich momentan zeigen, warten also auf eine Antwort: auf den Einbruch eines neuen Narrativs, das jene mittlerweile fast nur von Angst getriebene Ideologie des Neoliberalismus in ihre Schranken weist und neue Wege für ein wieder hoffnungsvolles Miteinander aufweist.

Dass dieses „Neue“ auch etwas „Altes“ sein kann, wird abschließend im vierten und letzten Teil dieser Forschungsarbeit argumentiert. Die Frohbotschaft Jesu kann, zusammengefasst gesagt, nicht nur die Sinn- und Hoffnungsleere des Neoliberalismus aufbrechen. Sie kann in der daraus resultierenden Krise im Vertrauen auf die schöpferische und rettende Kraft der Liebe, Samen der Hoffnung setzen. Auf diese Weise kann auch eine moderne, pragmatische und verunsicherte Jugend im Rahmen einer vertrauenden Jugendtheologie der Hoffnung wieder zu hoffnungsvollen Ausblicken auf ihr eigenes Leben gelangen und somit mit gestärktem Vertrauen die ersten Schritte in eine neue, bessere Welt setzen.

3.3.1. Klimawandel und Gottes Zorn: Die Welt kurz vor dem Abgrund.

Parallelen zwischen der heutigen Angstgesellschaft und der zur Zeit Jesu

Zwischen der Situation der heutigen pragmatischen und verunsicherten Jugend und jener der Bewohner Israels zur Zeit Jesu gibt es einige Parallelen. Denn auch Jesus richtet sich mit seiner Frohbotschaft an Menschen, die sich getrieben durch Sorgen um ihre Zukunft immer tiefer in gesellschaftliches Handeln verstrickten, das zwar regelkonform, aber letztendlich bereits sinnlos geworden war. Statt der heutigen Angst als *Verlierer* und *Absteiger* nicht mehr am Konsumleben teilnehmen zu können, fürchtete man sich in Jesu Zeiten, auf eine ziemlich ähnliche Weise davor, als *Unreiner* oder *Sünder* von der eigenen Gesellschaft, und so letztendlich auch von Gott, verstoßen zu werden. So sorgte sich die damalige jüdische Gesellschaft genauso sehr um ihre Annahme vor den Augen Gottes, so wie sich unsere moderne Gesellschaft wohl heute darum bemüht, die Wirtschaft mit allen Mitteln am Wachsen zu halten.

Genauso wie damals kennt auch unsere heutige Welt in diesem gesellschaftlichen Eifer selbsternannte Experten, die exakt wissen wollen, was zum Wohl des höheren Gutes, also im Neoliberalismus zum Wohl der Wirtschaft, zu tun ist. So, wie damals die „religiöse Experten“ wussten, wie der Wille Gottes auszulegen sei. Auch wir, inklusive unserer Jugend, die wir allesamt im „*neoliberalen Gas*“ leben müssen, haben unsere heiligen Orte, religiösen Riten und zu Alltag gewordenen Regeln, die unser Leben ausgehend vom Normsystem der uns beherrschenden „Experten“ in immer durchdringender Weise¹⁴⁶ verwalten. Waren es damals der Tempel, die Heilige Schrift und religiöse Reinheitsgebote, so sind es heute Banken, Einkaufszentren und ihre Wettbewerbs- sowie Konsumideale, die unser modernes Leben auf diese Weise weitgehend bestimmen.

Und wie zu Jesu Zeit scheint, wie zuvor argumentiert wurde, auch unser heutiges „System“ an einem Punkt angelangt zu sein, an dem statt positiven Zukunftsvisionen und Hoffnungen vor allem Ängste und Sorgen unsere Gesellschaft antreiben. So gesehen ist das Bild der Rolltreppengesellschaft, die jeden „Leistungsschwachen“ bereits im nächsten Moment in den „erwerbslosen“ Abgrund reißen kann, nicht weit von der Höllen-Vision von Johannes dem Täufer entfernt, der seinen damaligen Zuhörern – etwas theatralischer – ein Verbrennen im „*nie erlöschenden Feuer*“ (Mt 3,12) verspricht, sollten diese nicht noch entschiedener auf den wahren Weg des Herren wandeln.

In beiden Fällen scheint das Grundnarrativ der jeweiligen Gesellschaft in so einer dominanten und rigiden Weise ausgelegt worden zu sein, dass sich die Gegenwart nur noch als Ort des Schreckens verstehen lässt. Um es plakativ auszudrücken, empfinden sich die Menschen innerhalb dieser beiden Gesellschaftssysteme zur Zeit Christi und heute in einer Welt, die „5 vor 12“ kurz vor dem Abgrund steht. Wurde in Jesu Zeiten dieser kulturelle Abgrund wohl mit der römischen Besatzung in Israel in Verbindung gebracht, und diese Endzeit in Bildern des göttlichen Zorns ausgemalt, so ist es heute höchstwahrscheinlich die Wachstumskrise, die das neoliberale Narrativ in seine Endzeit führt.

¹⁴⁶ Siehe zur steigenden Durchsetzung unseres Lebens mit der neoliberalen Ideologie, z.B. HEINZLMAIER, „Verallgemeinerung der Imperative des Marktes“ IN: Jugendarbeit, 2012, 25f.

Erstaunlicherweise erwarten die „Verdammten“ beider Endzeiten, nachdem die Uhr zwölf geschlagen hat, beide Male erschreckend „heiße“ Zukunftsaussichten. Leider ist aber für uns Menschen des 21. Jahrhunderts die Allegorie des Höllenfeuers, aufgrund der unkontrollierten Verbrennung von fossilen Brennstoffen, die den Aufstieg der Industriegesellschaften und damit auch der neoliberalen Konsumgesellschaft begleitet hat, zumindest teilweise zur erschreckenden Realität geworden. Denn der Klimawandel ist nicht nur das Motiv einer drohenden Endzeit eines entgleiten Narrativs, sondern leider auch eine fundierte wissenschaftliche Tatsache. Der moderne Mensch hat sich also gemäß seinem gelebten Materialismus nicht nur selbst geistig in das ideologische Narrativ des Neoliberalismus verstrickt, sondern hat dabei auch noch die Natur mit sich mitgerissen. So drohen wir, anders als die ZeitgenossInnen Jesu, nicht nur sinnbildlich, sondern leider auch tatsächlich an den Sünden unserer Vergangenheit zu ersticken bzw. zu verbrennen.

Doch, um den ersten Papst, der sich dem Thema des Klimawandels zugewandt hat, nämlich FRANZISKUS zu zitieren, und dabei den Blick auf die Hoffnung nicht aus dem Auge zu verlieren, soll diese extreme Aussage wieder auf den Boden der Zuversicht gestellt werden. So schreibt Franziskus in seiner „Umwelt-Enzyklika: Laudato si“:

„Die Hoffnung lädt uns ein zu erkennen, dass es immer einen Ausweg gibt, dass wir immer den Kurs neu bestimmen können, dass wir immer etwas tun können, um die Probleme zu lösen. Allerdings sind allem Anschein nach Symptome eines Bruchs zu bemerken [...]“¹⁴⁷

Für Papst FRANZISKUS ist das Schicksal der Menschheit also noch nicht besiegelt. Hoffnung ist gemäß dem Evangelium selbst noch in den schlimmsten Stunden angebracht. Allerdings ist laut FRANZISKUS ein „Bruch“ in unserer Gesellschaft zu bemerken. Darüber, dass dieser *Bruch* nicht nur, wie der Papst weiterausführt, im Bereich tatsächlicher „Veränderungen und Verschlechterungen“¹⁴⁸ innerhalb unserer Welt zu spüren ist, sondern sich auch schon in den narrativen Praktiken unsere ideellen Kultur vollzieht, will der nächste Abschnitt dieser Arbeit mit einem Blick auf die religiöse Suche moderner Jugendlicher Auskunft geben .

¹⁴⁷ FRANZISKUS, Laudato si', 55.

¹⁴⁸ Ebenda.

3.3.2. Der Esoterikhype um „The Secret“ und die Drohbotschaft des Täufers

Wenn kulturelle, narrative Selbstaufhänger zu Vorboten des Heils werden

Der vorhin beschriebene *krisenhafte Bruch* vollzieht sich so nicht nur in der materiellen Welt, sondern betrifft auch die immateriellen Schichten unserer Kultur. Dabei verlieren die üblichen Narrative der Gesellschaft ihre einstige Fähigkeit, integrierend auf die Individuen und stabilisierend auf das System zu wirken, und werden (wie schon eingehend argumentiert wurde) stattdessen zu „Angstfabriken“, die nur noch in „Schreckensvisionen“ gesellschaftliche Macht ausüben können. Auf diese Weise versuchen sich „alte Narrative“ als Schreckenserzählung neu zu interpretieren, und sich dabei selbst zu übertrumpfen. Die *Rolltreppengesellschaft* mit ihrem bedrohlichen, hoffnungsverschlingenden Moment ist so gesehen die konsequente Gipfelung des neoliberalen Leistungsnarrativs.

In diesem Sinne kann auch die Umkehr-Predigt des Täufers als letzte Radikalisierung der bereits in der damaligen jüdischen Gesellschaft vorhandenen Gehorsamslogik verstanden werden. Der Angst vor der Verdammnis will Johannes mit noch rigoroserer Folgsamkeit beikommen. Würde Johannes im 21. Jahrhundert leben, so würde er wohl heute „edgy“ Selbsthilfebücher schreiben: „Durch die Kraft der inneren Ruhe, erfolgreich im eigenen Leben“, so, oder so ähnlich, würden sich seine modernen Endzeit-Predigten wohl auch heute unter der Jugend gut verkaufen lassen. Und tatsächlich finden, solche „modernen Heilsbotschaften“, gerade unter Jugendlichen reißenden Absatz. So erreichte ein esoterisch angehauchtes Buch mit dem klingenden Namen: „*The Secret. Das Geheimnis*“¹⁴⁹ vor allem dank junger LeserInnen schnell Bestsellerstatus¹⁵⁰. Der Inhalt dieses Buches ist schnell zusammengefasst:

*„Das Geheimnis für Wohlstand, Gesundheit, beständige Liebe und gute Beziehungen trägt jeder Mensch in sich selbst. Nach Ansicht der Autorin hilft uns der feste Glaube an die Macht der eigenen Gedanken und die konkrete Visualisierung positiver Ziele. In der Folge ziehen wir dann die Glück bringenden Lebensumstände, die uns zufrieden machen, förmlich an.“*¹⁵¹

Der zentrale Punkt in dem sich nun „The Secret“ und Johannes Umkehrpredigt gleichen ist folgender: Beide geben Menschen, die an die Grenzen ihrer jeweiligen Lebensweisen gestoßen

¹⁴⁹ BYRNE, Rohnda, *The Secret*, New York 2006.

¹⁵⁰ Die junge Leserschaft hat sich in der Tat als so ertragreicher Absatzmarkt erwiesen, dass die Neuauflage des Werkes, sich überhaupt nur noch an Jugendliche richtet: HARRINGTON, P., *The Secret to Teenpower*, 2009.

¹⁵¹ Online Buchbeschreibung der Weltbild Publishing Group, (Abrufbar unter: https://www.weltbild.at/artikel/buch/the-secret-das-geheimnis_13673302-1#product-description [Stand: 10.07.2018]).

sind, und sich in einem Moment des Innehaltens fragen: „Wie kann es eigentlich so noch weiter gehen?“, eine Antwort, die ihre ZuhörerInnen erst recht wieder in die Bahnen ihrer alten Lebensnormen zurückverweist. So rät Johannes seinem Publikum, das ohnehin schon auf die genaue Einhaltung religiöser Regeln bedacht war, ein noch rigoroseres religiöses Verhalten an den Tag zu legen, um auf diese Weise ihre Ängste, und damit die vermeintliche Sackgasse in ihrem Leben, zu überwinden. „*The Secret*“ macht es nicht anders: LeserInnen, die offensichtlich an die Grenzen des *erschöpften Selbst* gestoßen sind, die sich aber nach wie vor nach dem noch unerfüllten persönlichen Glück sehnen, rät es schlichtweg, aus dem Elend eine Tugend zu machen: Man muss einfach nur noch fester an sich glauben, ganz aktiv hoffen lernen, und schon stellt sich das ersehnte Glück ein. Das ist das zentrale Versprechen dieses Buches, das das *erschöpfte Selbst* zu einem letzten Marathonlauf aufzurütteln versucht.

In beiden Fällen, bei Johannes wie auch in „*The Secret*“, wird jene innere Logik, die die Menschen überhaupt erst an ihre Grenzen gebracht hat, nun auf ihre äußerste Sinnspitze getrieben. So wird in „*The Secret*“ versucht, die menschlichen Fähigkeit zu glauben und zu hoffen, ganz dem Willen des eigenen Egos zu unterstellen. Eine der wichtigsten Grundideen unserer modernen Gesellschaft, nämlich, dass das Individuum seines Glückes eigener Schmied ist, wird dabei nicht durchbrochen. Im Gegenteil, nun sollen auch noch Glaube und Hoffnung, menschliche Grunderfahrungen die eigentlich auf ein Größeres als das eigene Selbst verweisen, ganz diesem wollenden und nach Erfolg strebenden Selbst unterworfen werden. Seltsamerweise führt aber solch eine Verabsolutierung des Egos zum absoluten Prinzip des Seins schlussendlich gerade zu einer bizarren Relativierung genau dieser Grundlogik des sich selbst-optimierenden Individuums. Denn wie soll „aktiv glauben und hoffen“ eigentlich funktionieren? Ist dieses Vorhaben denn nicht, genauso wie „aktiv meditieren“, im Grunde ein Widerspruch in sich selbst? Denn mit „festem Griff“ kann niemand „loslassen“ lernen.

Doch, abgesehen von dieser bizarren Widersprüchlichkeit auf inhaltlicher Ebene, bleibt die Stoßrichtung dieses vermeintlich „grenzgängerischen“ Buches doch komplett Ideologie konform: Es ist und bleibt einfach ein Konsumgut, das, genauso wie alle anderen Konsumgüter, darauf ausgerichtet ist, die gesellschaftlich leitgebende Legende des alles schaffenden Individuums weiter fortzuschreiben. „Edgy, grenzgängerisch, und revolutionär“ wirken solche Werke nur, weil sie dieses allgemein akzeptierte Narrativ in einen von jener Ideologie nicht vollständig ausgedeuteten „Grenzbereich“ des Religiösen fortschreiben. Doch blickt man erst

einmal hinter die „revolutionär religiösen“ Fassade dieser „neuen Religiosität“, dann entdeckt man dort auf der Ebene der sozialen Interaktion die simple Absicht, einen Rettungsversuch alla Münchhausen verkaufen zu wollen, der sich kurzerhand am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen weiß, während sich die LeserInnen solcher Werke in Wirklichkeit durch noch intensiveres Strampeln immer tiefer in den Treibsand moderner Ideologien hineinstrudeln.

So gesehen kann man an der Popularität solch „neureligiösen“ kulturellen Inhalten, wie „*The Secret*“, ein wachsendes Bedürfnis für die Durchbrechung des alles beherrschenden neoliberalen Narrativs ablesen. Diese neuen Formen des Religiösen¹⁵², egal ob als mitgefieberter Kinobesuch, ekstatisches Popkonzert, oder eben als meditative Lesen eines New Age Buches schaffen es dabei zwar nicht, das Leitnarrativ des Konsums voll durchzubrechen, da all diese „neuen religiösen Erlebnisse“ auch nur Güter der Konsumwelt sind. Doch dehnen sich diese kulturellen Praktiken zumindest auf der Ebene der individuellen Erfahrung so weit aus, dass im Erleben solcher „Events“, wenn auch nur für kurze Augenblicke, eine „andere Welt“, die jenseits aller alltäglichen Marktideologien steht, durchblitzt. Wer zum Beispiel in einem Festival betrunken in der Menge tanzt, sich von der Musik lässt, für den mag in einem Moment der Ekstase, der Ticketpreis, der ewige Vergleich mit den anderen, ja sogar der Songtext, der wieder einmal, gemäß unserer Konsumwelt, die Sehnsüchte des Ichs besingt, das alles, für einen kurzen Moment in den Hintergrund treten. Was dann bleibt ist wohl eine genuine religiöse Erfahrung: Einfach nur sein, aufgehoben sein in einer wirbelnden Welt, der kein einziger Farbton fehlt, sondern in der alle Ängste und Sorgen ihren Platz verloren haben.

Schenkt man aktuellen Jugendstudien Beachtung¹⁵³, so erfährt man bald, dass gerade Jugendliche eifrige Sucher nach solchen Erfahrungen „einer anderen, heilen, Welt“ sind. So gesehen ist die vielbesprochene Krise, in denen sich die Religionen befinden¹⁵⁴, wenn überhaupt, dann nur auf einer institutionellen Ebene zu verorten und nicht auf einer spirituellen. Um es in den Worten der heutigen Zeit zu sagen: nur die Marke Christentum hat möglicherweise ein Imageproblem, nicht aber „der Geist“, der es bewegt.

¹⁵² Vor allem in dem von der Konsumkultur wohl am tiefsten durchdrungenen Staat, den USA, erfährt die Erforschung von Populärkultur als neue Art des religiösen Erlebens in jüngster Zeit einen großen Aufschwung, siehe u.a. LYNCH, Gordon (Hg.), *Between Sacred and Profane. Researching Religion and Popular Culture*, 2007.

¹⁵³ Vgl. FRIESL, C., u.a., *Lieben-Leisten-Hoffen: Die Wertewelt junger Menschen in Österreich*, 2008, 162-165.

¹⁵⁴ Wie sie z.B. Frederike RAPPEL, *Die Utopie des Gottesreichs...*, 93-100, als postmodernes Phänomen konstatiert.

„Dieser Geist“, der von einer heilen Welt zeugt und uns kurze Einblicke in diese gewährt, kann also stellenweise auch durch die „religiösen Güter“ der Konsumwelt durchscheinen. Dies passiert dort, wo sich die Logik der Konsumwelt selbst ins letzte Extrem treibt und sich dabei eigenhändig relativiert. So scheint in kulturellen „Selbstaufhängern“ des neoliberalen Narrativ, wie zum Beispiel in „*The Secret*“, bruchstückhaft eine andere Welt hervor, die völlig frei vom ideologischen Gas des Neoliberalismus ist. In diesem Sinne kann der Esoterikhype und die neureligiöse Suche seitens Jugendlicher als Vorboten des Anbruchs einer neuorientierten Gesellschaftsform verstanden werden. Ein Umbruch kündigt sich an.

Und, um wieder auf das Evangelium zu blicken, kann festgehalten werden, dass auch die Frohbotschaft Jesu in Zeiten eines gesellschaftlichen Umbruchs zu den Menschen gesprochen wurde. Auf diese Weise kennt auch das Evangelium, personifiziert durch Johannes den Täufer einen Vorboten, der die Ankunft einer völlig neuen Form des Lebens, Liebens und Hoffens ankündigt: So bereitet der Umkehrruf des Johannes, als letzte Radikalisierung der damaligen Gehorsamslogik, die Bühne für den Auftritt Jesus. Dieser greift die Rede von der Endzeit seines Lehrers auf. Doch die Endzeit die Jesus verkündet, das Reich Gottes, ist ganz anders als die Schreckensvision des Täufers. Es ist ein Reich des Friedens und der Liebe, das kommt, nicht weil es ein zufriedengestellter Gott erlaubt hat, sondern weil es ein liebender Gott immer schon wollte.

So durchbricht Jesus mit seinem Vertrauen auf die Liebe die Gehorsamslogik seiner Gesellschaft und lässt damit eine neue Zeit anbrechen, die frei von kultischen Ängsten ist. Aber dieser Anbruch einer heilen Welt wird - aus christlicher Sicht - bis zum Ende der Zeit immer nur ein *unvollständiger* Durchbruch bleiben, da jede Generation stets von Neuem dazu berufen ist, auch in ihre Zeit die Frohbotschaft Christi sprechen zu lassen, auf dass sich die Drohbotschaften und Sorgen der Menschheit mit der Zeit beruhigen werden. So ergeht die Frohbotschaft auch an die heutige Jugend, denn wieder einmal ist es Zeit für einen Umbruch.

Zum Abschluss dieser Arbeit soll dieser hoffnungsvolle Durchbruch einer angstfreien Zukunft noch einmal mit Blick auf ein zentrales Gleichnis Jesus, das als Summe aller anderen Gleichnisse verstanden werden kann, vollzogen werden, damit schon bald auch in das neoliberale Alltagsleben der Jugend des 21. Jahrhundert neue Hoffnung einbrechen kann.

4. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

4.1. Erkenntnisse und Erträge aus der Konzeptionsarbeit:

Vertrauen setzen auf die Jugend in ihrem Alltag und auf Jesus Geschichten

Auf der Suche nach einer christlichen Hoffnungsperspektive, die auch für moderne Jugendliche sinnvoll erscheint, hat diese Forschungsarbeit innerhalb der Praxis der Jugendtheologie das Versäumnis entdeckt, oft nicht näher auf die alltägliche - von Neoliberalismus geprägte - Lebenswelt der Jugendlichen einzugehen. Obwohl die Jugendtheologie in ihren Diskursen offensichtlich grundlegend an der Aufnahme von Ideen und Erfahrungen seitens der Jugendlichen interessiert ist, hat sie bisher diese „Inputs“ wie es scheint, eher entlang klassisch dogmatischer Vorgaben aufgearbeitet. GENNERICH schlug daher vor, *progressive* Deutungsmuster zu entwickeln, die den so entstandenen Graben zwischen Tradition und Lebenswelt der Jugend schließen sollen.

Auf der folgenden Suche nach solchen *progressiven* Deutungen versuchte dieses Forschungsvorhaben zu argumentieren, dass bereits das Evangelium an sich darauf bedacht ist, eine Hoffnungsvision *durch* den Alltag seiner HörerInnen zu entwickeln und nicht an ihm vorbei (siehe Gleichnis vom Sauerteigansetzen). Daher versuchte diese Arbeit weiters danach zu fragen, wie die Größen Jugend, ihr Alltag und die Hoffnungsperspektive des Evangeliums in eine sinnvolle Beziehung zu setzen sind. Dabei wurde schnell offenbar, dass die Amtskirche, sowie die Gleichnisse des Evangeliums auf einen radikalen Einbruch der christlichen Hoffnung *in* den Alltag der Menschen setzen. Wobei beiden, der kirchlichen Tradition sowie dem Evangelium, klar ist, dass dieser Alltag dabei immer durch *verfestigte Machtstrukturen* der Gesellschaft bedingt ist. Da sich diese Machtstrukturen wohl am deutlichsten im Alltagsleben der Jugend, als *Spiegel* der Welt der Erwachsenen, abzeichnen, wurde deshalb versucht, die Jugend als *Gesicht der Zeichen der Zeit* auszuweisen und sie somit als Angelpunkt einer neuen Hoffnungsperspektive zu würdigen.

So laufen in der Jugend, wie in der Forschungsarbeit des weiteren argumentiert wurde, die Hoffnungslinien der Pädagogik sowie die der christlichen Religion zusammen: beide vertrauen darauf, dass sich für eine progressive Jugend in stets neuen Formen der Hoffnungssuche aus dem Erbe bzw. der Tradition der Vorfahren neue Wege und Auswege für

die Menschheit und ihre Geschichte eröffnen. Da also im Verständnis der Pädagogik sowie des Christentums Hoffnung immer etwas mit dem Wechsel der Generationen zu tun hat, versuchte diese Forschungsarbeit infolge, die Zeitlichkeit der christlichen Hoffnungsperspektive näher zu bestimmen. Anders als die Pädagogik kennt das Christentum dabei eine Anfangsgeneration, die das erste Mal der „vollen Erfüllung aller Hoffnungen“ begegnet ist. Auf diese Weise verstehen sich Jesu Gleichnisse, sowie im weiteren seine gesamte Lebensgeschichte als Keimmoment einer vollkommen neuen Hoffnungsgeschichte, die ihre Samen unwiderruflich in die weiterlaufende Menschheitsgeschichte gepflanzt hat. Daher ist die Hoffnungsperspektive des Christentums, nicht nur, wie ebenfalls gezeigt wurde, eine Befreiungs- und Beruhigungspraxis gegenüber den angstgetriebenen Machstrukturen der Gesellschaft, sondern auch der Startpunkt einer vollkommen neuen Heilsgeschichte der Menschheit. So ist das „Kommen des Reich Gottes“, das aus Jesu Gleichnissen sowie seinem Leben hervorstrahlt, aus christlicher Sicht der Beginn des Wachstums einer subversiven Wirklichkeit, die die faktische (streckenweise auch unheilvolle) Geschichte der Menschheit begleitet, sie dabei immer wieder aufs Neue heilt, und eines Tages ganz gut machen wird.

Heilsam wird diese subversive christliche Hoffnung, die die Menschen seit Jesus Christus begleitet - auch das argumentierte diese Arbeit entlang der Gleichnisse und Lebensgeschichte Jesu - durch gelebtes Vertrauen auf ein geliebtes Gegenüber, das größer als das eigene Selbst und seine Pläne ist. Eine progressive Pädagogik im Sinne FREIRES benennt dieses Gegenüber als „Jugend“, welcher im Modus der Bildung zugetraut wird, auf immer neue Weise aus den Fehlern und Erkenntnissen ihrer Vorfahren zu lernen. Eine progressive, geschichtsbewusste Religion, so wie es das Christentum ist, wie es zumindest MOLTMANN, ROEBBEN und RAPPEL dargestellt haben, nennt dieses große Gegenüber Gott. Eine progressive Religionspädagogik der Hoffnung, die beide Geistestraktionen verbindet, muss sich also diesen zwei grundlegenden Ansprüchen bewusst sein.

So formt sich die theologische Rede des Menschen als Ebenbild Gottes gerade in einer hoffnungsvollen Jugendtheologie zur elementaren Würdigung der Jugend aus. Auf diese Weise wird die Suche nach Hoffnung gerade *in* und *mit* der Jugend zum existentiellen Schicksaalmoment des Individuums sowie der ganzen Gesellschaft. Doch in der Hoffnungsvision des Christentums stehen diese Schicksaalmomente nicht mehr in der Schweben eines offenen Ausgangs. Stattdessen ist das Pendel der Geschichte durch Jesus Christus bereits unwiderruflich

aufseiten des Heils ausgeschlagen. Doch was im religiösen Vertrauen sicher scheint, und in der christlichen Dogmatik niedergeschrieben wurde, muss im Lebensvollzug des Einzelnen immer stets aufs Neue erfahren werden. Will man als ReligionslehrerIn den Jugendlichen also auf ihren Hoffnungssuchen auch innerhalb des Neoliberalismus des 21. Jh. beistehen, bedeutet dass in erster Linie, ihnen Vertrauen zu schenken. Denn im geschenkten Vertrauen erweist man dem Gegenüber nicht nur das eigene Vertrauen, sondern man schenkt ihm ganz sprichwörtlich ein Vertrauen, in sich selbst und seine Umwelt, in dem erst freie und kreative Wachstumsprozesse möglich sind.

Vertrauen ist also, bei genauerer Betrachtung, genauso wie die Liebe – etwas, das sich vermehrt, wenn man es verschenkt. Jesus Christus erkannte in seinen Gleichnissen und Leben diese heilvolle Dynamik, die das menschliche Vertrauen, Liebe und Hoffnung umfasst, und machte sie über seinen Tod hinaus wirksam. So darf man als ReligionslehrerIn auch heute noch das eigene Vertrauen auf die zwei *großen Gegenüber* des eigenen Berufs setzen: auf Jesus und die Jugend.

Dieses gelebte Vertrauen sollte, zusammengefasst gesagt, eine progressive Jugendtheologie der Hoffnung von Grund auf prägen und so alle jugendpädagogischen Bemühungen stützen, auch durch die neoliberale Lebenswelt der heutigen Jugend zu neuen Hoffnungsperspektiven zu gelangen.

4.2. Erkenntnisse und Ergebnisse aus der Konkretisierung:

Das erste Gebot und der letzte Mensch des Neoliberalismus

Im Konkretisierungsabschnitt wurde versucht, dieses Vertrauen durch ausgewählte Gleichnisse des Evangeliums in die heutige Lebenssituation Jugendlicher sprechen zu lassen. In einer dafür erfolgten Analyse der Machtstrukturen der heutigen neoliberalen Gesellschaft wurde dabei deutlich, dass die Ausrichtung des Evangeliums auf Vertrauen und Liebe in vielen Bereichen vollkommen konträr zu den Dogmen des Neoliberalismus steht. So kann der Neoliberalismus den Grundgedanken der Liebe und des Vertrauens, die sich mehren, wenn sie verschenkt werden, aufgrund seines verfestigten Materialismus, sowie Verdienst- und Wettbewerbsdenken einfach nicht nachvollziehen.

Der Neoliberalismus fußt also im Gegensatz zum Evangelium auf komplett verschiedene *anthropologische Grundkonstanten*. So baut er ein vollkommen anderes Narrativ zur Frage auf, was es bedeutet, ein Mensch zu sein und verstellt dabei einer pragmatisch gehaltenen Jugend den Ausblick auf wirkliche Hoffnung. Die neoliberale Jugend hält sich daher an Stellen klein, an denen sie gemäß der christlichen Überzeugung groß wäre („Mein Geist ist nur ein chemischer Prozess“ vs. „Ebenbild Gottes“). Und umgekehrt hält sich der Konsummensch dort für groß, wo er eigentlich klein ist, und meint auf diese Weise, er könne alleine durch Leistung für sich eine gute Zukunft unbedingt erzwingen. So ist im Neoliberalismus der nachvollziehbare menschliche Wunsch nach Sicherheit bzw. „sicheren Ernten“ im Hochmut als Grundexzess des neoliberalen Denkens zur Wahnvorstellung gekippt, alles erreichen und absichern zu können, was das eigene Ego nur erreichen will und bezahlen kann.

Das neoliberale Denken hält auf diese Weise Dinge für unbedingt absicherbar, und direkt anstrebbar, die aber niemals absicherbar und verlässlich erzeugbar sein werden, denn die menschliche Existenz bleibt so lange sie lebendig und so auch sterblich ist, immer dem Zufall und Wirrungen des Seins unterworfen. Das Einzige, das der neoliberale Mensch in seinem unerbittlichen Streben nach Sicherheit und mit Sicherheit steigenden Zahlen erreicht hat, ist es, sich vor dem Kommen einer „echten neuen Zukunft“ zu versperren. In diesem Sinne ist die Pragmatik der heutigen Jugend Resultat eines neoliberalen Strebens nach Sicherheit, das Menschen mitsamt ihrer Gesellschaft zu im Grunde leblosen, damit aber auch störungsfreien Maschinen machen will, damit ja nichts Unvorhersehbares geschehen kann. In der Furcht vor Überraschendem, als essentiell vor dem Tod, ist man also im Neoliberalismus paradoxerweise dazu übergegangen, sich selbst abzutöten.

Die einzelnen „Dogmen“ des Neoliberalismus, von denen drei näher analysiert wurden, fordern daher einen gehorsamen Lebensstil ein, den Jugendliche weitgehend alternativlos zu folgen haben. Religiös gesprochen hat sich dabei die Einsetzung eines neuen, erbarmungslosen Zahlengottes vollzogen, dessen erstes und einziges Gebot und Gebet lautet „Geht es den Zahlen der Wirtschaft gut, ist die Zukunft abgesichert und allen wird es weiter gut gehen.“

Gegen dieses von Angst getriebene Absicherungsdenken, das in Furcht vor der eigenen Sterblichkeit Alltagsregeln zu Götzen erhebt, hat Jesus bereits in seiner eigenen Lebenszeit in mehreren Gleichnissen angedeutet. So kann man die Frohbotschaft auch, wie argumentiert

wurde, als Kritik an einem fehlgeleiteten Kult verstehen. Die Summe dieser Kritik und somit auch die der Gleichnisse Jesu in Hinblick auf dieses Thema lässt sich vielleicht durch Jesus Rede vom „*Sabbat und religiösen Gesetz*“ (Mk 2,23-2,28) am besten illustrieren: Von den religiösen „Gesetzesexperten“ seiner eigenen Zeit, den Pharisäern, wurde Jesus vorgeworfen, er breche mit den Regeln Gottes. So sagten sie über Jesus und seine Jünger: „*Sieh dir an, was sie tun! Das ist doch am Sabbat nicht erlaubt.*“ (Mk 2,24). Darauf antwortete Jesus, dem also vorgeworfen wurde ehrfurchtslos und wider den Gesetzen Gottes am heiligen Sabbat gegessen und andere geheilt zu haben:

„Der Sabbat wurde für den Menschen gemacht, nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,27)

In diesem Gleichnis weist Jesus also das selbstgerechte Denken der Pharisäer, das treu am Gesetz klebt, zurück in seine Schranken: Nicht die pseudoreligiösen Regeln des Alltags sollen euer Gott und euer erstes Gebot sein, sondern die Liebe zu den Menschen sollte die eigentliche und einzige Grundlage für die Regeln des Alltags sein, die daher nur so lange ein Daseinsrecht besitzen, solange sie der Liebe und den Menschen dienen. In diesem Sinne kann man Jesus Gleichnis vom Sabbat in Hinblick auf die neoliberale Welt und ihre Wirtschaftsgläubigkeit wohl in den folgenden Worten am besten für die Belange unserer Zeit ausdrücken:

„Die Wirtschaft wurde für den Menschen gemacht, nicht der Mensch für die Wirtschaft.“

So sehe wohl eine aktuelle Version dieses Gleichnisses Jesus aus, die sich direkt an die mächtigen Gesetzesexperten unserer Zeit richtet, welche sich da wie dort mit ihren Slogans: „*Geht's der Wirtschaft gut, geht's uns allen gut*“ als Pharisäer des 21. Jh. ausweisen.

Leider scheint es bis jetzt aber noch so, wenn man neusten Jugendstudien Beachtung schenkt, dass die heutigen Menschen größtenteils noch immer den neoliberalen Slogans der „Experten“ Glauben schenken. Daher sind heute viele Menschen, sowie größtenteils die Jugend, darauf bedacht, ein regelkonformes, als wirtschaftsgetreues Leben zu führen. In so einem komplett pragmatisch geführten Leben haben sich aber im Sinne BONHOEFFERS (sowie des Evangeliums) die „*Letzen und Vorletzte*“ Dinge miteinander vertauscht. Die Menschen leben daher aus einem verkehrten Grund heraus und ehren mit ihrem kult-zentrierten Leben einen falschen, künstlichen Gott. Hinter diesen Götzen, der heute wohl das Gesicht des Geldes trägt, steht also, zusammengefasst gesagt, der hochmütige Versuch einzelner Menschen

selbstgerecht, die ganze Wirklichkeit bis ins kleinste Detail zu verwalten, damit ja nichts Unvorhergesehenes die scheinheile Welt zerstört.

Nur wird dieser Versuch mit Sicherheit scheitern, denn vollkommen selbstgerecht kann kein Mensch und schon gar nicht die ganze Menschheit leben. Spätestens mit dem Klimawandel hat sich so das erste Gebot der Wirtschaft, den Gewinn stetig wachsen zu lassen, als ein fatales Gebot erwiesen, das der Menschheit sowie der Erde mehr Schaden als Nutzen bereitet hat. Im globalen Diskurs um den Klimawandel dämmert, so wie im vorherigen argumentiert wurde, daher eine Glaubenskrise gegenüber den Götzen des Neoliberalismus an, deren Sturz somit bereits von der Geschichte angezählt ist.

Doch angesichts dieser „Krisenzeit“, die in dieser Glaubenskrise anbricht, haben sich die Narrative des Neoliberalismus scheinbar noch einmal radikalisiert und versuchen innerhalb der Vorgaben der „Erfolgsgesellschaft“ den letzten Typ eines selbstgerechten neoliberalen Menschenbildes zu zeichnen: Einen Gewinner, der seinen Gewinn ohne jeden Skrupel und ohne jeden Blick auf die tatsächliche Wirklichkeit den anderen verkaufen will. Dieses Leitbild, an dem sich scheinbar auch die Jugend in ihrer sozialen Praxis (zumindest in den sozialen Medien) ausrichtet, hat in der Gestalt des jetzigen US-Präsidenten Donald Trump ein an eine Parodie grenzendes Abbild bekommen: Ein selbstgerechter Gewinner, der auf sozialen Medien seinen Sieg verkauft, obwohl die Realität für jeden ganz offen ersichtlich eine komplett andere ist.

So wird wohl gerade in der Gestalt von Trump klar, welches Menschenbild sich im tiefsten Kern des Neoliberalismus versteckt. Es ist nicht der Übermensch Nietzsches, als die sich die heutigen Gewinner selbst verkaufen wollen, sondern vielmehr ein verängstigtes Kind, das Angst davor hat, in der Komplexität der modernen Welt unterzugehen, und deshalb ängstlich versucht, sich eigene Sicherheiten und letztendlich eine eigene Realität zu schaffen. Die *anthropologische Grundkonstante*, die sich also in der Tiefe des Neoliberalismus, noch hinter den Beherrschungsstrategien der Mächtigen verbirgt, ist also die eines verängstigten Kindes.

So steckt selbst noch hinter dem Absicherungsbestreben des Neoliberalismus, das auf einen hochmütigen und selbstgerechten Menschen zielt, eine andere, vielleicht noch viel problematischere menschliche Wirklichkeit; nämlich ein kleines, von den Ideen der Moderne verängstigtes, puritanisches Kind, das sich davor fürchtet, eines Tages von einem bösen

Schicksalsgott im Leistungsdauerlauf seines Lebens innerhalb der eigenen schönen Scheinwelt niedergestreckt zu werden.

Eine der ersten in Amerika abgedruckten, und damit wohl auch eine der bekanntesten puritanischen Predigten hat jene Angst, die dieses Kind erfüllt, wohl am eindrucksvollsten in einprägsame Worte gefasst. So spricht der bekannte puritanische Pastor EDWARDS, Jonathan bereits 1741 in seiner Predigt: „Sinner in the Hands of an Angry God“ („Sünder in den Händen eines zornigen Gottes“) in der Kirche des kleinen Städtchens Enfiel mitten in der „Neuen Welt“ folgende berühmte Worte:

“The bow of God's wrath is bent, and the arrow made ready on the string, and justice bends the arrow at your heart, and strains the bow, and it is nothing but the mere pleasure of God, and that of an angry God, without any promise or obligation at all, that keeps the arrow one moment from being made drunk with your blood.” (Englisches Original¹⁵⁵)

„Der Bogen des göttlichen Zorns ist gespannt, und der Pfeil ist schon bereit an der Sehne, und die Gerechtigkeit Gottes beugt den Pfeil schon zu deinem Herzen, und lässt den Bogen ächzen vor Spannung, und nichts anderes als das bloße Vergnügen Gottes, ja das Belieben eines zornigen Gottes, ohne jede Zusage und ohne jede Bindung, ist es, das den Pfeil gerade noch davor zurückhält, sich an deinem Blut zu betrinken.“ (Eigene Übersetzung)

Es ist wohl genau diese Angst, die Pastor EDWARDS in seinen ZuhörerInnen schürt, die auch heute noch hinter den Hochmut des Neoliberalismus steckt, der nicht von ungefähr aus USA seinen globalen Siegeszug angetreten hat. Diese essentielle Angst vor der eigenen Verdammung verwaltet der Neoliberalismus mit seinen Dogmen zu einem beinahe komplett geschlossenen Gesellschaftssystem, in dem sich jeder davor fürchten muss, nicht der Nächste zu sein, der von einem Pfeil oder einer Rolltreppe ins absolute Aus gerissen wird.

So sind wir alle, die wir im Gas des Neoliberalismus leben müssen, dieser essentiellen Angst ausgesetzt, und damit sind wir auch alle zum Teil, und die heutige Jugend wahrscheinlich zum Großteil in unserem Kern kleine verängstigte Kinder, deren wackeliges Boot auf der stürmischen See des postmodernen Lebens hin und hergeschaukelt wird.

¹⁵⁵ Zitiert nach Electronic Texts in American Studies der University of Nebraska, abrufbar unter <http://digitalcommons.unl.edu/etas/54> (Stand 01.07.2018).

Doch zum Glück weiß eine progressive, vertrauende Jugendtheologie der Hoffnung, wohin sie sich angesichts dieser Situation wenden muss, nämlich an eine Stimme, die sie aus ihrer religiösen Erinnerung kennt, und die sie gerade im Umgang mit einer heutzutage verängstigten Jugend zu ihrer eigenen Stimme werden lassen sollte. Es ist die Stimme Jesu Christi, die sagt: „Fürchtet Euch nicht! Gott, das Schicksal, oder wie immer ihr es nennen wollt, will euch nichts Böses! Ihr seid geliebt! Alles ist gut! Alles wird gut! Vertraut darauf und geht in Frieden eure Wege.“

Im Vertrauen auf diese Frohbotschaft, auf diese beruhigenden Worte, kann wohl auch das verängstigte Kind, das in der Tiefe des neoliberalen Narrativs steckt, Ruhe und Frieden finden. So wird sich im Vertrauen auch die heutige Jugend selbst in Zeiten des Neoliberalismus aufmachen können, um ein neues Kapitel der Menschheitsgeschichte zu beginnen. Eine progressive, vertrauende Jugendtheologie der Hoffnung, wie sie in dieser Diplomarbeit konzipiert und im Kleinen durchgeführt wurde, versucht die jungen Menschen auf diesem Weg ins Unbekannte zu begleiten und vertraut darin der Jugend, der Welt und Gott, dass ein Morgen kommen wird, in dem die ewigen Hoffnungen der Menschheit nach Liebe und Frieden wieder ein kleines bisschen näher zu ihrer Erfüllung gekommen sind.

5. Bibliographie

- BEAUDOIN, Tom, Consuming Faith. Integrating who we are with what we buy, Lanham 2007.
- BONHOEFFER, Dietrich, Ethik. (Hg.) von TÖDT, Ilse, u.a., als Band 6 IN: BETHGE, Eberhard (Hg.), Werke /Dietrich Bonhoeffer. München 1992.
- BRÖCKLING, Ulrich, Das unternehmerische Selbst, Soziologie eine Subjektivierungsform. Frankfurt am Main, 2007.
- BYRNE, Rohnda, The Secret. New York 2006.
- CONZELMANN, Hans, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (1954). Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen 7. Aufl. 1993.
- DELEUZE, Gilles, Postskriptum über die Kontrollgesellschaft. IN: Gilles Deleuze: Unterhandlungen 1972-1990. Frankfurt am Main 1993, 254-262.
- DIETRICH, Veit-Jakobus, Themen der Jugendtheologie, Spurensuche für den theologischen Dialog mit Jugendlichen IN: SCHLAG, Thomas/SCHWEITZER, Friedrich u.a., Jugendtheologie. Grundlagen - Beispiele - kritische Diskussion, Neunkirchen-Vluyn 2012, 45-59.
- EDWARDS, Jonathan, Sinner in the Hands of an Angry God, (Predigt), Enfiel 1741, zitiert nach einer Online-Publikation der University of Nebraska, [Online Zugriff unter <http://digitalcommons.unl.edu/etas/54> (Stand 01.07.2018)].
- EHRENBERG, Alain, Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt am Main 1998.
- FOUCAULT, Michel, Analytik der Macht. (Hg.) DEFER, Daniel u.a., Frankfurt am Main 2005
- FRANZISKUS, Papst, Erziehen mit Anspruch und Leidenschaft. Die Herausforderung christlicher Pädagogik, aus dem spanischen Orig. übersetzt von STEIN, Gabriele, Breisgau 2014. [Original: Educar: Exigencia y Pasión. Desafíos para educadores cristianos, Buenos Aires 2013].
- FRANZISKUS, Papst, Enzyklika Laudato si'. Über die Sorge um das gemeinsame Haus, 24. Mai 2015 (=Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 202).
- FREIRE, Paulo, Freire über Freire, 1992, IN: SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), Paulo Freire, Bildung und Hoffnung. Münster 2007, 116-121.
- FREIRE, Paulo, Kein Abschied von Traum einer humaneren Welt, 1993, IN: SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), Paulo Freire, Bildung und Hoffnung. Münster 2007, 53-73.
- FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra, Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen Ein Werkstattbuch für die Sekundarstufe, München 2012.
- FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra, „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut“. Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie, München 2013.
- FRIESL, Christian, u.a. (Hg.), Lieben- Leisten-Hoffen: Die Wertewelt junger Menschen in Österreich, Wien 2008,
- FUKUYAMA, Francis, The End of History and the Last Man. 1992. First Free Press Paperback Edition, New York 2006.

- GENNERICH, Carsten, Religiosität Jugendlicher in kompetenztheoretischer Perspektive: Das Konzept der Selbstregulation und die Leitkategorie von „Gesetz und Evangelium“ als Heuristiken einer empirisch basierten religiösen Kompetenzvermittlung, in: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 11, Heft 1, (2012) 128-163 [Online-Ausgabe <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2012-01/09.pdf> (Stand 24.04.2018)].
- GENNERICH, Carsten, Religiosität Jugendlicher in der Lebensstil-Perspektive, in: ÖRF 25 (2017) 1, 47-63 [Online-Ausgabe <http://unipub.uni-graz.at/download/pdf/1946214?name=Gennerich%20Carsten%20Religiosit%C3%A4t%20Jugendlicher%20in%20der%20Lebensstil-Perspektive> (Stand 24.04.2018)].
- GROSSEGGGER, Beate, Kinder der Krise. Berlin 2014.
- GROSSEGGGER, Beate, Die große Weigerung war gestern. Expert-Flash von Beate Großegger, Wien 2012, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Expert-Flash_Jugend_und_politische_Erneuerung.pdf (Stand: 19.06.2018)].
- GROSSEGGGER, Beate, Next Generation. Jugend zwischen Problemfall und Hoffnungsträger, Wien 2014, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: http://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Dossier_Next_Generation_Grossegger_2014.pdf3 (Stand: 19.06.2018)].
- GROSSEGGGER, Beate, Generationenmonitor 2015, 7 Fragen an Studienleiterin Dr. Beate Großegger, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: URL: http://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Generationenmonitor_7_Fragen_an_Beate_Gro%C3%9Fegger.pdf (Stand 02.05.2018)].
- GROSSEGGGER, Beate, Zwischen Freakout und Normcore. Jugend und Jugendkulturen in den späten 2010er Jahren, Graz 2017, 5, IN: ÖRF 1/2017 (Themenheft: Lebenswelten und Religiosität Jugendlicher), Graz 2017.
- GROSSEGGGER, Beate, Jugend & Politik Jugend & Politik Jugend & Politik Jugend & Politik: Warum sind Millennials verunsichert und was bedeutet das für ihr Verhältnis zu Politik? 2017. [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Expert-FlashVerunsicherte_Jugend.pdf (Stand: 19.06.2018)].
- HABISCH, Leonie, Onlineartikel der ZEITJUNG: „Wenn ich groß bin, werd' ich Influencer“ [Online Zugriff unter <https://www.zeitjung.de/influencer-youtube-instagram-geld-beruf/> (Stand: 02.05.2018)].
- HARRINGTON, Paul, The Secret to Teenpower. New York 2009.
- HEINZELMAIER, Bernhard, Jugendarbeit in der Konkurrenz- und Leistungsgesellschaft, Graz 2012, 23 - 41 IN: Land Steiermark, Fachabteilung 6A – Landesjugendreferat (Hg.), Jugendarbeit: freiwillig, engagiert, professionell, Versuch einer interdisziplinären Auseinandersetzung, Graz 2012.
- HEINZELMAIER, Bernhard Panoptische Schule. Sind Schule und Pädagogik die Ursache von Konformismus und passivem Nihilismus? Wien 2015, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: http://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Panoptische_Schule_Bernhard_Heinzlmaier.pdf (Stand: 19.06.2018)].
- HEINZELMAIER, Bernhard, Generation Supercool, Empathielosigkeit und soziale Kälte unter Jugendlichen – eine Konsequenz der Konkurrenzgesellschaft? Wien 2017, [Online Publikation des Instituts für Jugendkulturforschung Österreich: https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Dossier_Generation_Supercool_2017.pdf (19.06.2018)], Wien 2017.
- HERDER, Johann Gottfried, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga 1784. (Hg.) GUTH, Karl Maria, Berlin 2017.
- HERRMANN, Florian, Strategien der Todesdarstellung in der Markuspassion. Ein literaturgeschichtlicher Vergleich, Göttingen 2009.

- JOHANNES PAUL II, Papst, Enzyklika Cennsimus Annus. 1. Mai 1991 (=Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 101).
- KEUPP, Rainer u.a., Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2002.
- KROBATH, Thomas u.a. (Hg.), Anerkennung in religiösen Bildungsprozessen: interdisziplinäre Perspektiven; Diskursschrift für Martin Jäggle, Göttingen 2013.
- LEHNER-HARTMANN, Andrea, Dem Widerständigen Raum geben. (Religiöses) Lernen jenseits gesellschaftlicher Einpassung IN: KROBATH, Thomas u.a. (Hg.), Anerkennung in religiösen Bildungsprozessen: interdisziplinäre Perspektiven; Diskursschrift für Martin Jäggle, Göttingen 2013, 165-176.
- LIESSMANN, Konrad, Sören Kierkegaard zur Einführung. 5. Auflage. Hamburg 2010.
- LYNCH, Gordon (Hg.), Between Sacred and Profane. Researching Religion and Popular Culture, New York 2007.
- MOLTMANN, Jürgen, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, 13. Auflage, Gütersloh 1997.
- NACHTWEY, Oliver, Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Modern, 6. Auflage, Berlin 2017.
- NÖSTLINGER, Christine, Onlineinterview mit dem ORF: „Nur kein blinder Gehorsam“ [Online Zugriff unter <http://orf.at/stories/2361975/2361976/> (Stand: 16.04.2018)].
- ÖSTERREICHISCHES BUNDESKANZLERAMT, aktuelles Regierungsprogramm (2017-2022): Zusammen. Für unser Österreich, [Online Zugriff unter <https://www.bundestkanzleramt.gv.at/regierungsdokumente> (Stand 04.03. 2018)].
- ÖSTERREICHISCHE BUNDESMINISTERIUM FÜR GESUNDHEIT, WHO “Studie Health Behaviour in School-aged Children” (HBSC) in Austria 2010, Factsheet herausgegeben von, 2013. (Online Publikation unter: https://www.bmgf.gv.at/cms/.../9/.../factsheetnr.7_2013_psychische_gesundheit.pdf [Stand:07.05.18]).
- ÖSTERREICHISCHES RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM (ÖRF), 26. Ausgabe, Lebenswelten und Religiosität Jugendlicher, 25. Jahrgang 2016, Heft 1. [Online Zugriff unter <http://unipub.uni-graz.at/oerf/periodical/> titleinfo/1949208 (Stand 05.05.2018)].
- RAHNER, Karl, Grundkurs der Glauben. Einführung in die Begriffe des Christentums, 5. Auflage, Freiburg 1989.
- RAPPEL, Frederike, Die Utopie des Gottesreiches als Chance für den Religionsunterricht, Berlin 2012, erschienen als Band 44 IN: Fuchs, Ottmar/Biesinger Albert u.a. (Hg.) Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik, Berlin 2012.
- RIESEBRODT, Martin, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, München 2000.
- ROEBBEN, Bert, Religionspädagogik der Hoffnung. Grundlinien Religiöser Bildung in der Spätmoderne, Berlin 2011.
- ROEBBEN, Bert, Generating Hope. The Future of the Teaching Profession in a Globalized World, IN: Religious Education, The official journal of the Religious Education Association, 2017, 112:3, 199-206, (Online Publikation unter: <http://dx.doi.org/10.1080/00344087.2017.1308181>, [Stand:02.03.18]).
- ROSENMAYR, Leopold, Jugend als Spiegel der Gesellschaft? Zur Deutung neuerer österreichischer Forschungen, IN: JANIG, Herbert u.a. (Hg.): Schöner Vogel Jugend. Analysen zur Lebenssituation Jugendlicher, Linz 1988.

RUPP, Hartmund, Theologisieren mit Jugendlichen. Vortrag PTZ Stuttgart am 28. Januar 2008, [Online-Zugriff <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwjZ-aGi5d3bAhXJsQKHfmWCTwQFggrMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.ekiba.de%2Fhtml%2Fmedia%2Fdl.html%3Fi%3D15435&usg=AOvVaw1NdDRAvxGHVGwe5aKp6iga7> (Stand 18.06.2018)].

SCHLAG, Thomas/SCHWEITZER, Friedrich u.a., Jugendtheologie. Grundlagen - Beispiele - kritische Diskussion, Neunkirchen-Vluyn 2012.

SCHLAG, Thomas/SCHWEITZER, Friedrich, Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2010.

SCHOLTISSEK, Klaus, Der Sohn Gottes für das Reich Gottes IN: SÖDING, Thomas (Hg.) Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium, Stuttgart 1995, 63-89.

SCHREINER, Peter u.a. (Hg.), Paulo Freire, Bildung und Hoffnung. Münster 2007. SHELL DEUTSCHLAND HOLDING (Hg.), Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch, Frankfurt am Main, 2015.

SHELL DEUTSCHLAND HOLDING (Hg.), Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch, Zusammenfassung, (Online unter: <https://www.ljbw.de/files/shell-jugendstudie-2015-zusammenfassung-de.pdf> [Stand: 06.05.2018])

WAGNER, Falk, Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt, Stuttgart 1985.

WAGNER, Falk, Metamorphosen des modernen Protestantismus. Tübingen 1999.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Gaudium et Spes. Über die Kirche in der Welt von Heute, Pastorale Konstitution über die Kirche, [Online-Publikation des Vatikans: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (Stand: 19.06.2018)].

Alle Bibelzitate wurden via bibelserver.com nach der deutschsprachigen Einheitsübersetzung 2016 zitiert.

6. Abstract

6.1. Deutsche Fassung:

Die heutige Jugend: pragmatisch und hoffnungslos? Neueste Studien aus der österreichischen Jugendforschung zeichnen das Bild einer verunsicherten Jugend, die als Kinder der Krise in ihrem Lebensweg vermehrt auf Anpassung statt Rebellion setzen. Die Hoffnung auf eine bessere Welt für alle scheint im Streben nach privatem Erfolg auf der Strecke zu bleiben.

Angesichts dieses besorgniserregenden Befunds wirft diese Diplomarbeit einen Blick auf den Religionsunterricht als möglichen Lern- und Erfahrungsort einer neuen Hoffnungsperspektive. So wird im ersten Abschnitt dieser Arbeit im Rahmen des „*Theologisierung mit Jugendlichen*“ eine progressive Jugendtheologie der Hoffnung konzipiert. Die Alltagserfahrungen heutiger Jugendlicher sind in diesem Konzept der Ausgangspunkt einer Hoffnungssuche, die mittels christlicher Systemkritik und pädagogischen Überlegungen eine Brücke zur Hoffnungsdimension des Evangeliums schlägt. Dabei wird die menschliche Grundhaltung des Vertrauens als Schlüssel zu freien und kreativen Wachstumsprozessen durchdacht, die das Kommen einer hoffnungsvollen Zukunft erst ermöglicht.

In einem zweiten Abschnitt wird dieses Vertrauen ganz konkret in Beziehung mit Problemerkahrungen heutiger Jugendlicher gebracht. Die Frohbotschaft Jesus Christi wird darin den Erfolgs- und Wettbewerbsnarrativen der neoliberalen Gesellschaftsordnung gegenübergestellt. Ziel dieses Reflexionsprozesses - sowie der ganzen Arbeit - ist es dabei, Auswege aus angstgetriebenen Lebensentwürfen aufzuzeigen, damit auch die heutige Jugend wieder mit Vertrauen und Hoffnung in eine bessere Zukunft gehen kann.

6.2. English Version:

Youth today: pragmatic and without hope? Recent Youth Studies illustrate an alienated generation who leads a life of submission rather than rebellion. A hope for a better future for all is jeopardized by everyone's private pursuit of success.

In face of these unsettling findings, this diploma thesis tries to explore the opportunities of religious education as outset of renewed hope. Consequently, the first part of this thesis conceives within the framework of "Youth Theology" a progressive Youth Theology of Hope. In this concept, the experiences of young peoples' everyday lives form the starting point for a quest for hope. The aim of this inquiry is to, pedagogically as well as theologically, connect today's problems with the hopeful vision of the Gospel. In doing so, an attitude of trust is portrayed as fundamentally important human composure that paves the way for a hopeful future in the first place.

In the second part of this thesis this trustfulness is aligned with concrete issues of young peoples' lives, whereupon the neoliberal narratives of success and competition are confronted with the Good News of Jesus Christ. The key objective of this section - as well as the whole thesis - is to depict ways out of life scripts that are dominated by fear instead of hope, so today's young people will take their first steps towards a brighter future with confidence.