

ILSE KÖGLER

Jesus – One 4 you?

Der Sohn Gottes im Schnittfeld von Jugendszenen, populärer Kultur und Religionsunterricht

„Jesus – one for you/Jesus – einer für Dich?“ Immer mehr Jugendliche scheinen Jesus, dem Christus distanziert und verständnislos gegenüber zu stehen. Wie kann hier die Weitergabe des Glaubens Zukunft haben? Ilse Kögler, derzeit Rektorin der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, skizziert zahlreiche populäre, oft verfremdete Annäherungen an die zentrale Gestalt des Christentums. Als Professorin für Religionspädagogik und ausgewiesene Fachfrau für Jugendkulturen eröffnet sie einen Blick in eine – mitunter auch sprachlich – „fremde Welt“ und zeigt Ansatzpunkte für den Glaubensdialog mit den Jugendlichen auf. Wer sich dieser zweifellos notwendigen Herausforderung theologisch gut fundiert stellen möchte, findet hier wertvolle Anregungen. (Redaktion)

Jesus-Freaks – Halt in einer unübersichtlichen Welt

Retro-Hippies in kunterbuntem Outfit, Punks mit perfekt gestylten Iros (Irokesen-Haarschnitt), Botschafter der Gothic-Szene als elegante Nachtgeschöpfe in Schwarz, Altrockers und Heavy Metal-Fans in voller Ledermontur, sogar einige furchteinflößende, weil männlich-martialisch wirkende Skinheads – ein Kaleidoskop schriller Jugendkulturen der letzten drei Jahrzehnte. Mitten-

drunter die „Normalos“, unauffällige junge Menschen. Alle zusammen: Besucher des Freakstock-Festivals, des inzwischen größten alternativen Jesus-Festivals Europas.¹

Es gibt sie wieder, die begeisterten jungen Jesus-Anhänger, jetzt Jesus-Freaks genannt; erweckt im Hamburg der neunziger Jahre, inspiriert von den Jesus-People² der späten sechziger und frühen siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts. „Unser Gebet ist es, eine neue Bewegung unter jungen ausgeflippten

¹ Freakstock gilt als christliches Woodstock. Schwerpunkt des seit 1995 alljährlich in Gotha-Boxberg (Thüringen) stattfindenden viertägigen Festivals sind Konzerte mit christlicher Rockmusik. Über fünfzig nationale und internationale Bands vertreten nahezu alle Rockmusik-Genres (Pop, HipHop, Reggae, Punk, Hardcore, ...). Zum Freakstock-Programm gehören auch Gottesdienste, thematische Workshops, Shopping- und Essmeile, die Miniramp mit Sprayer Corner, ein Drum'n Bass Club, ein Kinderzelt, der Band-Contest, Fußballturnier, Beachvolleyball, ein Filmhaus, Coffeezelt, Wellnesszelt, eine besinnliche Feldkirche, die sich abends in ein Kerzenmeer verwandelt, u.v.m. Vgl. www.freakstock.de

Vgl. hier auch Klaus Farin, generation kick.de. Jugendsubkulturen heute, München 2002, 75–87. Farin hat mit MitarbeiterInnen seines Berliner Instituts jugendkultur.de das Freakstock-Festival 2000 besucht und Interviews durchgeführt. Er schätzte bei diesem Festival ca. 3000 Besucher, in einem ARD Bericht werden 2001 bereits 5000 Besucher angegeben, im Sommer 2003 werden 6000 junge Menschen erwartet.

² Die Jesus-People entstanden am Ende der Hippiebewegung in Kalifornien und konkurrierten mit den Hare-Krishna-Jüngern in der Frage, wer von beiden den Drogenkonsumenten den Weg zur Religion weisen könne. Bei den Jesus-People wurde Jesus vielfach zum Drogenersatz, wobei letztlich die unbegrenzte und metaphysisch überhöhte Solidarität der Jesus People ihren Anhängern dazu verhalf, von der Droge loszukommen. „Jesus liebt dich“ hieß nichts anderes als „die Gruppe liebt dich“.

Leuten in ganz Deutschland auszulösen, die ähnlich der ‚Jesus-People-Bewegung‘ ... ein radikales Leben mit Jesus als das Coolste, Feurigste, Intensivste und Spannendste überhaupt verwirklichen.“³ Und so sind sie überzeugt, dass „trotz Papst, der Hexenverbrennungen, geldscheffelnden TV-Predigern und klerikalen Langweilern hinter der Sache Jesus etwas Wahres und Fantastisches steckt“, und weil Jesus sich „in besonderem Maße den Kaputten, Fertigen, Kranken, Abhängigen, Verarschten, Verstoßenen, Armen zugewandt hat, denen die außerhalb der Wertnormen dieser Gesellschaft liegen“, wollen sie Kirche für solche Leute möglich machen.⁴ Jesus-Freaks-Gemeinden gibt es bereits im gesamten deutschen Sprachraum. Sie selbst verstehen sich als innerkirchliches Aufgabsfeld für alle Ausgestoßenen dieser Gesellschaft.

Die meisten Jesus-Freaks lehnen es ab, rebellisch zu sein und sich aufzulehnen. Wer gegen weltliche Dinge rebelliere, verweigere auch dem Schöpfer den Gehorsam. Konsequenterweise haben sie mit Politik nichts im Sinn, die Veränderung realer gesellschaftlicher Verhältnisse interessiert sie nicht. Viele von ihnen sehen in Armut und Not (und natürlich Aids) sogar Zeichen

Gottes, Strafen für den Abfall vom Glauben. Ihr Ziel ist die Missionierung für Jesus, ihr Hauptangriffsziel ist die Sünde, das heißt alles, was den Menschen schadet oder in der – wörtlich aufzufassenden – Bibel als Sünde bezeichnet wird. Wen wundert da noch, dass auf ihren T-Shirts selbst die berühmte Liedzeile von *Ton Steine Scherben*⁵ durch ihre fundamentalistisch vertretene Grundüberzeugung religiös umgewidmet (dekonstruiert) wird: „Macht kaputt, was euch kaputtmacht: Sünde“. Ihr oft schrilles Outfit ist ebenfalls kein Ausdruck eines politisch-rebellischen Selbstverständnisses, sondern Mode, persönlicher Lebensstil, kulturelle Opposition gegen die Ausgrenzung jugendlicher Lebensstile in den etablierten Kirchen.⁶ Theologisch hat sich gegenüber den Jesus-People nichts verändert. Glaube wird fast durchgehend als Beziehung verstanden und ausgedrückt – Beziehung zu Jesus und eine enge Beziehung zueinander mit oftmals rigider Moralität. Das Ausblenden von Differenzierungen – anthropologisch bis allgemein – führt dazu, dass komplexe Sachverhalte wieder auf einfache Formeln reduziert werden und Jesus dafür herhalten muss, Disziplinierte zu schaffen.⁷ Dafür gibt ihnen der wär-

Ein „Leben mit Jesus“ wurde als Lösung aller Probleme gesehen. Bemerkenswert waren ihr fundamentalistisches Bibelverständnis, strikter Gehorsam gegenüber moralischen Vorschriften und eine eschatologische Gestimmtheit, die wohl auf das von einigen Geologen für die siebziger Jahre prognostizierte große Erdbeben in Kalifornien, bei dem weite Teile des Landes überspült werden sollten, zurückging. Ab Mitte der 1970er Jahre ließ die Jesus-Begeisterung deutlich nach, und die Mitglieder gingen entweder in evangelikale Gemeinschaften oder in die Sekte der „Kinder Gottes“. Vgl. *Ilse Kögler*, Die Sehnsucht nach mehr. Rockmusik, Jugend und Religion, Graz – Wien – Köln 1994, 141–145.

³ Homepage der Freaks: www.jesufreaks.com

⁴ Ebd.

⁵ Die Gruppe liefert seit Beginn der 1970er Jahre allen Systemverweigerern klingende Verhaltensmuster – „Keine Macht für niemand“ (LP-Titel 1972) pamphletisierte: „Macht kaputt, was euch kaputt macht – zerstört das System, das euch zerstört“.

⁶ Vgl. *Klaus Farin* (s. Anm. 1), 83.

⁷ Strukturähnlichkeiten finden sich bei allen sogenannten Jugendkirchen (New Generation Churches), wie zum Beispiel Kraftwerk (Dresden), Jesus Revolution (Norwegen), Tribal Generation (Sheffield), die bewusst in die jeweiligen Jugendkulturen gehen. Vgl. http://www.dawneurope.net/Gott_Kids.htm.

mende Rückzug in kleine Gruppen Halt in einer immer unübersichtlicher werdenden Welt.

Jesus im Religionsunterricht – zwischen Anspruch und Realität

Es gehört zu den zentralen Aufgaben und Anliegen des Religionsunterrichts, Kinder und Jugendliche mit der Gestalt und der Botschaft von Jesus von Nazaret vertraut zu machen. In lehramtlichen Schriften wird festgehalten, dass Jesus Christus „Hauptzeuge im christlichen Glauben“ ist. Er „gibt Orientierung für die Beantwortung“ zentraler Lebensfragen, so formulieren 1996 die deutschen Bischöfe.⁸ In *Catechesi Tradendae* (1979) votiert Papst Johannes Paul II. dafür, den irdischen Jesus und den Christus des Glaubens in didaktischer Einheit zu vermitteln. Er ist zum einen als Sohn Gottes anzuerkennen, als der Mittler, der uns im Heiligen Geist freien Zugang zum Vater schenkt, zum anderen habe gerade die Darlegung der Menschlichkeit Jesu große Bedeutung für die Erziehung der Jugend zu einem lebendigen Glauben. Die Darstellung Christi solle „als Freund, als Führer und Vorbild, das Bewunderung weckt und doch nachahmbar bleibt“⁹ geschehen.

In Lehrplänen, Schulbüchern und gut durchstrukturierten Unterrichtseinheiten werden große Anstrengungen unternommen, Schülerinnen und Schülern altersgerechte Zugänge zu Jesus

Christus zu erschließen, die Begegnung mit ihm interessant und lebensnah zu gestalten. Im Religionsunterricht soll es letztlich auch darum gehen, Kinder und Jugendliche dafür zu gewinnen und zu unterstützen, ihr Verhältnis zu Jesus Christus als dem Mensch gewordenen Gott und auferstandenen Gekreuzigten zu klären. Gerade dies aber erweist sich bei Jugendlichen immer mehr als ein mühsames oder unbefriedigend kurzes Unterfangen. Im Gegensatz zu den Jesus-Freaks hat für sie die Gestalt Jesu in der Regel wenig bis keine Bedeutung mehr. Gibt es in der Volksschule (Grundschulalter) vielleicht sogar bemerkenswerte Ansätze einer eigenen Christologie oder grundlegend christologisch motivierte Fragen¹⁰, schwindet mit Eintritt in das Jugendalter deutlich das Interesse daran und/oder der Jesus-Glaube der Kindheit wird zum Konfliktfeld. Vermutlich retten sich deshalb manche Religionslehrerinnen und -lehrer gerne in beliebte Unterrichtseinheiten wie „Zeit und Umwelt Jesu“ oder legen dar, was „man“ als Christ über Jesus von Nazaret „wissen muss“, letztlich verordnete Religionskunde. Erklärungen für den Relevanzverlust, der Jesus bei Jugendlichen widerfährt, gibt es seit Jean Piaget, dem Vater der kognitiv-strukturellen Psychologie, und den auf ihn aufbauenden empirischen Untersuchungen zur moralischen beziehungsweise religiösen Entwicklung des Menschen von Lawrence Kohlberg, James Fowler,

⁸ Vgl. Die bildende Kraft des Religionsunterrichts. Zur Konfessionalität des katholischen Religionsunterrichts, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (*Die deutschen Bischöfe*), Bonn 1996, 30f. Ähnlich sind die Bildungspläne der evangelischen Kirche. Auch hier will der Religionsunterricht „den Schülerinnen und Schülern das Evangelium von Jesus Christus nahebringen und ihnen damit die entscheidende Orientierung für ihr Leben anbieten“ (Bildungsplan für das Gymnasium in Baden-Württemberg [1994]), 13.

⁹ CT, Art 38. Vgl. auch CT, Art 29.

¹⁰ Vgl. Gerhard Büttner/Hartmut Rupp, Komm Herr Jesus, sei unser Gast! Präsentische Christologie in der Perspektive von Kindern und Jugendlichen, in: KatBl 122 (1997), 249–256. Rainer Oberthür/Ragna Heisterkamp, Jesus in den Augen von Kindern, in: KatBl 126 (2001), 318–321.

Ronald Goldmann und Fritz Oser/Paul Gmünder.¹¹ In der empirischen religionspädagogischen Literatur werden mit Hilfe dieser Ansätze die „christologischen Aussagen“ von Schülerinnen und Schülern¹² gedeutet. Es wird zum Beispiel zum einen auf das ab dem zweiten Lebensjahrzehnt einsetzende formal-operationale Denken (Piaget) und zum anderen auf die für diese Alterstufe typisch synthetisch-konventionelle Glaubensphase (Fowler) hingewiesen. Demnach wird das artifizielle Weltbild der Kindheit immer mehr durch eine rationale, naturwissenschaftliche Weltsicht abgelöst, und der junge Mensch orientiert seinen eigenen Glauben an den Glaubensinhalten und Werten der für ihn maßgeblichen Personen. Diese strukturalistischen Theorien können zum Verstehen jugendlicher Widerstände (zum Beispiel bei Wundererzählungen) beitragen und auch helfen, entwicklungsadäquate Zugänge zur Person Jesu zu ermöglichen (zum Beispiel keine Überbetonung des vollkommenen Jesus). Sie entbinden die Religionslehrerinnen und -lehrer allerdings nicht davon, sich mit den konkreten Lebenswelten ihrer Schülerinnen und Schüler, deren le-

bensgeschichtlich bedingten Fragen und Zweifeln und/oder deren Distanziertheit und auch Gleichgültigkeit auseinanderzusetzen.

Abschied vom Gottessohn Jesus?

Konfliktfelder, die im Glaubens- und Jesusverständnis von Jugendlichen auftreten, hängen m. E. mindestens ebenso sehr von ihrer persönlichen Lebensgeschichte, ihrem konkreten Umfeld ab wie von ihrer kognitiven Entwicklung. Sie brechen unter anderem je unterschiedlich auf¹³, wenn

- ein helfender und wundertätiger Jesus im Widerspruch zu den persönlichen und allgemeinen Leiderfahrungen steht;
- ein göttlicher Jesus mit dem kritisch-rationalen Denken nicht vereinbar scheint und eine emotionale beziehungsweise identifikatorische Annäherung an Jesus als Menschen verhindert;
- die große zeitliche Distanz des Lebens Jesu den Glauben an seine Existenz erschwert;
- der Glaube an Jesus bloß als Hilfe für die trostbedürftigen Randgruppen

¹¹ Vgl. Jean Piaget, *Das Weltbild des Kindes*, Frankfurt 1981; Lawrence Kohlberg, *Die Psychologie der Moralentwicklung* (hrsg. v. W. Althof u.a.), Frankfurt 1995; James Fowler, *Stages of faith*, San Francisco 1984 (deutsch: *Stufen des Glaubens*, Gütersloh 1991); Ronald Goldmann, *Religious Thinking from childhood to adolescence*, London 1968; Fritz Oser/Paul Gmünder, *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturalistischer Ansatz*, Zürich – Köln 1984.

¹² Vgl. zum Beispiel Gerhard Büttner, *Jesus hilft! Untersuchungen zur Christologie von Schülerinnen und Schülern*, Stuttgart 2002; Gerhard Büttner/Hartmut Rupp, „Wer sagen die Leute, dass ich sei?“ (Mk 8,27). Christologische Konzepte von Kindern und Jugendlichen, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik* 15 (1999), 31–47.

Tobias Ziegler, *Abschied von Jesus, dem Gottessohn? Christologische Fragen Jugendlicher als religionspädagogische Herausforderung*, in: Gerhard Büttner/Jörg Thierfelder (Hg.), *Trug Jesus Sandalen? Kinder und Jugendliche sehen Jesus Christus*, Göttingen 2001, 106–139.

¹³ Vgl. im Folgenden: Tobias Ziegler, *Abschied von Jesus, dem Gottessohn?* (s. Anm. 12). Ziegler hat hundert evangelische Schülerinnen und Schülern im Alter zwischen 16 und 18 Jahren zu ihrem persönlichen Bild von Jesus befragt. Seine Auswertung basiert auf Aufsätzen, die im evangelischen Religionsunterricht zu folgenden fünf Fragen verfasst wurden: Wer war Jesus und was wollte er? Warum glauben Menschen an Jesus Christus? Was haben Leben und Tod Jesu mit dem Glauben an Gott zu tun? Was kann uns Jesus heute sagen? Was bedeutet Jesus für mich? Die im Folgenden angegebenen Konfliktfelder – sie entsprechen m. W. auch den Unterrichtserfahrungen katholischer ReligionslehrerInnen – wurden bei mehr als der Hälfte der Befragten festgestellt.

- gesehen wird und Jesus ein „Imageproblem“ hat;
- Jesu befreiende Ethik als weltfremd oder als nicht umsetzbar empfunden wird;
 - junge Menschen mit dem soteriologischen Exklusivitätsanspruch Christi konfrontiert werden.

Die Erwartung an Jesus als Helfer in der Not stellt in der Wahrnehmung der Jugendlichen für die meisten Menschen ein zentrales Glaubensmotiv dar. Für sie selbst spielt dies eine eher geringe Rolle. Wird Jesus als Verkörperung eines gerechten und guten Gottes verstanden, macht ihnen vor allem der gedankliche Widerspruch zu schaffen, der für sie zwischen den heilenden und helfenden Taten Jesu zu seiner Zeit und dem Leid und Elend in der Welt von heute besteht. Existenzielle Zweifel tauchen besonders bei persönlichen Leiderfahrungen auf, wie zum Beispiel dem frühen Tod von Freunden und Verwandten:

„Wenn Jesus wirklich so toll ist, warum hab’ ich dann Probleme, warum ist dann der [ein Nahestehender] schon mit 19 gestorben? Sicher nicht, weil Gott ihn liebt, sonst hätte er ihn leben lassen. Und deshalb kann ich nicht an Jesus glauben.“ (Marcus, 16 J.)¹⁴

Besonders Jungfrauengeburt, Wundern Jesu und seine Gottessohnschaft geraten in Konflikt mit dem rational-naturwissenschaftlichen Weltbild Jugendlicher. Entgegen exegetischen Einsichten wird die Gottessohnschaft Jesu häufig als ein mit Jesu göttlicher Macht und Überlegenheit verbundener (Höheits-)Titel verstanden und daher ab-

gelehnt. Wunderheilungen und Vollkommenheit werden als nachträgliche Idealisierungen Jesu interpretiert. Ein vollkommener Jesus erscheint als Widerspruch zur Menschwerdung:

„Ich glaube, er ist mir zu perfekt. So fehlerlos kann doch niemand sein. Er ist doch zum Menschen geworden. Ein Mensch ohne Makel ist aber unmenschlich.“ (Christine, 17 J.)¹⁵

Gott ist Jugendlichen oft näher als Jesus, den der „garstige Graben der Geschichte“ (Lessing) trennt. Auch ist Gott für sie als innerpsychische Erfahrung oder Vorstellung zugänglicher:

„Wenn ich bete, bete ich zu Gott und nicht zu Jesus. Ich kann mir Jesus schwerer vorstellen. Gott ist mir näher als Jesus.“ (Uwe, 17 J.)¹⁶

Bereits bei 15- bis 16-jährigen Schülerinnen und Schülern wird eine Präferenz für Gott gegenüber Jesus festgestellt. Jesus kann die Funktion zugeschrieben werden, zu Gott hinzuführen.

*„Wenn ich an Jesus denke, dann ist das nur’n Mensch, der uns gezeigt hat, wie wir an Gott glauben sollen ...“*¹⁷

Jesus wird häufig als Trost für die Alten, Armen und Kranken gesehen. Trotz allgemeiner, wenn auch distanzierter Wertschätzung hat er ein „Imageproblem“.

„Es gibt viele Jugendliche, für die Jesus etwas bedeutet, die es aber nur selten zugeben, da sie dann oft ausgelacht werden oder dumm angeschaut werden, oftmals gilt es als uncool, was es aber ganz und gar nicht ist ...“ (Nina 17 J.)¹⁸

Der befreienden Ethik Jesu haftet Weltfremdheit an, sie steht im Widerspruch zu den alltäglichen Erfahrungen.

„Ich fand den Religionsunterricht in der Grundschule noch witzig. Altes Testament, Gott lässt mal wieder Rauch rein, Schlachten und Geschichten, das

¹⁴ Vgl. Ziegler, Abschied von Jesus, dem Gottessohn?, 117.

¹⁵ Ziegler, 120.

¹⁶ Ziegler, 129. Zudem kann auch Jesus in den Verdacht geraten, bloße menschliche Projektion zu sein: „Im Grunde halte ich Jesus für eine von Menschen erdachte Person, die es den Menschen einfacher macht, an etwas zu glauben (Gott). Es ist nur allzumenschlich, den Gottesglauben auf diese Weise zu personifizieren [...]“ (Julian, 17 J.) ebd., 130.

¹⁷ „Also ich glaub’ eigentlich mehr an Gott wie an Jesus ... Gott ist für mich trotzdem was Höheres wie Jesus ...“. Gerhard Büttner, Jesus hilft (s. Anm. 12), 253; vgl. auch ebd., 257.

¹⁸ Ziegler, Abschied von Jesus, dem Gottessohn?, ebd., 125.

¹⁹ Ziegler, a.a.O. 124.

war interessant. Dann kam Jesus, und plötzlich war alles wie im Blumen-Sonne-Lutscher-Land. Keine Gewalt, Nächstenliebe, wenn dir einer die Jacke klaut, gib ihm die Hose auch noch – ja, ja, ganz Klasse.“ (Sven, 17 J.)¹⁹

Spiegelt sich in diesen und ähnlichen Äußerungen nicht das Ringen Jugendlicher, wie sie sich der Gestalt Jesu nähern können, wie sie dabei sie selbst sein und bleiben können?

Und dieser Jesus funktioniert nicht einfach, sogar wenn man mit ihm auf der gleichen Wellenlänge liegt. Der Frust Jugendlicher ist oft nur ein radikalisiertes Sprechen darüber, während Erwachsene zwar oft „Religion“ praktizieren, aber dieses Ringen (junger Menschen) mit Gott schon aufgegeben haben!

Gleichzeitig bleibt Jesus als Anspruch gegenwärtig. Gerade die Mitmenschlichkeit Jesu wird von Jugendlichen immer wieder positiv herausgestellt, hält ihn selbst auch für die Gegenwart unvergesslich. Es kann gesagt werden: Dass Jesus Gott, seinen Vater, den Menschen durch die Praxis seiner Menschenliebe glaubwürdig machen wollte, das ist wohl der weitestreichende gemeinsame Grundriss einer Christologie Jugendlicher.²⁰ Freilich einer, den distanzierte und Glaubensfragen gegenüber gleichgültige Schülerinnen und Schüler nicht teilen können.

Von Jesus und sonstigen Erlösern

Der soteriologische Exklusivitätsanspruch Christi ist vielen Jugendlichen unverständlich.²¹ Die Frage nach Jesus als Erlöser erweist sich geradezu als opportun, wenn ein liebender Gott ohnehin alle Menschen rettet und Trinitätstheologie als undurchschaubare theologische Spitzfindigkeit empfunden wird.²²

Fragt man Schülerinnen und Schüler mit durchaus religiöser Sozialisation, was sie mit ‚Erlösung‘ verbinden, kommen Antworten, die, mit David Sedaris gesprochen²³, dem Papst auf der Stelle eine Apoplexie bescheren würden. „Assoziiert werden eher Schlagworte wie ‚No future!‘, Träume vom Ausstieg aus dem Alltag in die Ferien, ‚Erlösungshappenings‘ bei Extremsportarten oder in exzessiven Diskoerlebnissen. Viele nennen auch Experimente mit okkulten Praktiken, Begegnungen mit Außerirdischen oder Erlösung von Naturkatastrophen auf dem Weg einer Reise ins Universum.“²⁴

In Ausdrucksformen und Werken der populären Kultur werden Jugendliche häufig und intensiv mit Erlösungs- und Befreiungs-„Mythen“ konfrontiert. Wenn also im Religionsunterricht

¹⁹ Robert Schuster, Jesus in schriftlichen Äußerungen Jugendlicher, in: Gerhard Büttner/Jörg Thierfelder (Hg.), Trug Jesus Sandalen? (vgl. Anm. 12), 183. Vgl. auch ebd., 171–174.

²¹ In einer multireligiösen Gesellschaft wird Jesus auch nicht länger als alleiniges Eigentum des Christentums gesehen. Vgl. hierzu auch den Erfahrungsbericht von Margot Rickers über den Umgang mit der Thematik „Jesus Christus in den Weltreligionen“ in einer städtischen evangelischen Grundschule, in: Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP) 15 (1999), 3–16. Vgl. auch: Turif Kahlidi, Der muslimische Jesus. Aussprüche Jesu in der arabischen Literatur, Düsseldorf 2002.

²² Vgl. dazu das Beispiel einer „Trinitätsdiskussion“ einer 8. Schulstufe in Gerhard Büttner, Jesus hilft (Anm. 12), 237f.

²³ Vgl. die Erzählung von David Sedaris „Jesus shaves“, die in der deutschen Übersetzung mit „Jesus schummelt“ übersetzt wurde, in: D. Sedaris, Ich ein Tag sprechen hübsch, München – Zürich 2001, 226–233. Beim Thema „Und was macht man zu Ostern“ in einer Pariser Sprachschule für Erwachsene kommt die Frage auf, was denn „ein Ostern“ eigentlich sei. Die Klasse, vor die Herausforderung gestellt, die Grundlagen des Christentums zu erklären, flüchtete sich nach „Informationshappen“ über Jesus wie „er gemacht die guten Sachen, und an Ostern wir traurig, weil jemand ihn totgemacht heute“ schließlich ins Essen: „Ostern ist das Fest für zu essen von die Lamm“ (230).

²⁴ Hans-Günter Heinbrock, Wer fragt denn schon nach Erlösung? In: Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP) 15 (1999), 147f.

von „Erlösung“ die Rede ist, werden Schülerinnen und Schüler dies unter anderem auch im Horizont ihrer großen Erfahrungen mit populärer Kultur wahrnehmen, einordnen und bewerten. Aus einer schier unübersichtlichen Zahl zwei Beispiele:

Das Aufregende an populärer Kultur ist, dass sie Erwachsene aufregt. Nichts fördert ihre Beliebtheit bei Jugendlichen mehr als der Hinweis, dass sie ihre geistige Gesundheit gefährdet. Dies erklärt auch (zum Teil wenigstens) den Beliebtheitsgrad der Zeichentrickserie *South Park*²⁵, einem nicht immer leicht verdaulichen Beitrag zur Kulturkritik wider den American way of life. Eine der vier achtjährigen Hauptfiguren ist der sozial unterprivilegierte Kenny McCormick, der im musicalartig gestalteten Spielfilm (*South Park – der Film*, 1999) zu einer Erlöserfigur stilisiert wird. Auf sein Plädoyer hin – das bewusst den eigenen Tod mit einschließt²⁶ – veranlasst er Satan, die Katastrophe eines Vernichtungskrieges zwischen den USA und Kanada in letz-

ter Minute abzuwenden. Nicht Gott oder Jesus²⁷ ist es zu verdanken, dass der „paradiesische Urzustand“ der friedlichen Nachbarschaft Kanadas und der USA hergestellt wird, sondern einer achtjährigen Erlöserfigur, die Satan umstimmen kann.

South Park „funktioniert“²⁸ für viele junge Menschen – und auch Erwachsene – nicht allein wegen der Respektlosigkeit. Schafft man es, eine positive Grundgestimmtheit für diese schräge Art von populärer Kulturkritik zu entwickeln, dann erkennt man hinter der vermeintlich respektlosen Verhöhnung aller Werte das satirische Anliegen einer impliziten Vermittlung positiver Werte.²⁹ Eine zentrale Botschaft im Film: Es ist grotesk und absurd, wenn in den Augen Erwachsener Krieg und Vernichtung von Menschen kein Übel zu sein scheint, wohl aber sogenannte „schlimme Wörter“.

Perfekt postmoderne Inszenierung einer Erlöser-Gestalt ist der Kultfilm „*Matrix*“ (USA 1999, Regie Larry und Andy Wachowsky). Inhalt des Films:

²⁵ *South-Park* gilt in der eingeschworenen jungen Fangemeinde als eine der unkorrektesten, coolsten und natürlich witzigsten TV-Shows der Gegenwart. Autoren sind der zu Beginn des Erfolges (1999) 27-jährige *Matt Stone* und der 29-jährige *Trey Parker*.

²⁶ Kenny stirbt in jeder Folge eines unnatürlichen und grausamen Todes, was seine Freunde und Klassenkameraden stets mit dem stereotypen Kommentar: „My God they killed Kenny – you bastards“ bedenken. Im Film fährt er erstmals in den Himmel zu einer durchaus weiblichen Engelschar auf.

²⁷ Jesus, der im Film nicht auftaucht, wird in der Serie als Späthippie mit eigener Fernsehtalkshow dargestellt, Satan ist der machtgierige Fürst der Dunkelheit, hat aber bisweilen auch ausgesprochen positiv menschliche Züge. In einer Folge treten Jesus und Satan zu einem im Fernsehen übertragenen Boxkampf an. Satan hat als einziger heimlich bei den Buchmachern auf Jesus gesetzt und lässt ihn absichtlich gewinnen. In Folge erhält er alle Reichtümer der Welt.

Christian Gartner interpretiert den Boxkampf als absurde Anspielung auf den Endkampf von Gut und Böse in der Offenbarung des Johannes (Offb 19,11–21,8) und den Ausgang des Boxkampfes sowohl als Reversion der synoptischen Versuchungsszene (Mt 4,1–11/Lk 4,1–13), aber auch als Zerrspiegel einer gottlosen Gesellschaft. Vgl. *Christian J. Gartner*, *South Park – krude Blasphemie oder zeitgemäße Bibelrezeption? Eine Zeichentrickserie als Herausforderung für den Religionsunterricht*, in: *rhs* 43 (2000), 328–331.

²⁸ Erzeugnisse der populären Kunst müssen „funktionieren“, so Hans Martin Gutmann. Im Gegensatz zu Werken der „gehobenen“ Kunst wird kaum ein Rezipient durch ein nachträgliches Gespräch, die Erklärung eines „Experten“ oder ein wissenschaftliches Buch sie dann doch als gelungene Kunstereignisse ansehen. Populäre Kunst muss „reinhauen“, beglücken, anturnen, aufwühlen, Herzklopfen, Tränen oder Gänsehaut erzeugen, sonst ist über die Qualität des Ereignisses schon entschieden. Vgl. *H.M. Gutmann*, *Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen. Religion lehren zwischen Kirche, Schule und populärer Kultur*, Gütersloh 1998, 39ff.

²⁹ Vgl. auch *Gartner*, *South Park* (s. Anm. 27), 331.

Der Programmierer Neo entdeckt, dass er nicht in einer realen Welt lebt, sondern in einer Computersimulation. Nach einem Krieg mit den Menschen am Ende des 21. Jahrhunderts haben die Maschinen die Macht übernommen, gaukeln den Menschen in ihren computermanipulierten Gehirnen eine virtuelle Welt vor, die „Matrix“ genannt wird, und züchten ihre Körper als Energiebatterien. Neo wird von einer außerhalb dieser Simulation lebenden Widerstandsgruppe kontaktiert. Morpheus, Trinity und die Crew des Rebellenschiffs Nebukadnezar befreien Neo (Anagramm für One) aus der Matrix, weil sie ihn für den Ausgewählten halten, der die Welt retten wird. Er wird in asiatischen Kampfsportarten trainiert. Die Realität außerhalb der Matrix ist eine zerstörte Welt, das Gegenstück zur simulierten Existenz im Netz. Einer der Widerstandskämpfer – Cypher – will zurück zu den virtuellen Fleischtöpfen der Matrix und verrät seine Kampfgenossen. Die Agenten, eine Art Antivirenprogramm, das (zer)störende Elemente der Matrix vernichtet, nehmen Morpheus gefangen. Im Zuge seiner Befreiung wird Neo getötet, aber durch den Glauben und die Liebe von Trinity³⁰ mit einem Kuss wieder zum Leben erweckt. Neo nimmt den Kampf gegen die Wächter der Matrix auf und erweist sich als der Erlöser, auf den alle gewartet haben.

Fraglich bleibt, ob er die endgültige Erlösung gebracht hat.

Der Film beinhaltet eine Reihe religiöser und philosophischer Fragen und ist voller Anspielungen (zum Beispiel platonisches Höhlengleichnis) und Symbole. Er verwendet Elemente des gnostischen Erlösungsmythos genauso wie christliche Strukturen: der Erlöser leidet, stirbt und steht wieder auf; die Liebe ist stärker als der Tod. Ein Vergleich der Erlösergestalt Neo mit dem biblischen Jesus, ein Herausarbeiten von Gemeinsamkeiten und Unterschieden könnte auch dazu führen, die biblische Botschaft durch Verfremdungseffekte neu zu entdecken oder den Jesus des Glaubens wieder zur Frage werden zu lassen.³¹

Kulturhermeneutik im Religionsunterricht

Die Begegnung mit Jesus Christus findet nicht allein mit biblischen Texten im Unterricht statt, sondern in den unterschiedlichsten Bereichen innerhalb und außerhalb religionspädagogischer Verwendungszusammenhänge. Das gilt auch für einzelne Jugendszenen und Bereiche der populären Musik. Auf T-Shirts der Skater-Szene ist Jesus ebenso zu finden wie auf einzelnen CD-Covers der Musikszene House und Ambient oder in expliziten „Jesus-Songs“ der Popszene.³² Sogar

³⁰ Trinity's Name erinnert an die christliche trinitarische Gottesvorstellung.

³¹ Vgl. dazu auch die beiden Unterrichtsbeispiele: Barbara Brinkop/Wiebke Nitz, Erlösung aus der feindlichen Scheinwelt. Der Film „Matrix“ als Beispiel für Religion in der populären Kultur, in: <http://www.rpi-locum.de/matrix.html>; Uwe Böhm/Marc Lenz, Projekt Matrix. Ein Unterrichtsentwurf – online (für Schüler/innen ab 16 Jahren) in: http://www.entwurf-online.de/UEs/UE_matrix.htm. Weitere Hinweise auf Datenbank <http://www.reliweb.de> unter dem Stichwort Matrix. Vgl. auch Andreas Martin, Die Matrix oder: Der Erlöser als Actionheld, in: Religionspädagogischer Rundbrief. Informationen für Religionslehrerinnen und Religionslehrer im Bistum Hildesheim Juli 2000, 11f, abgedruckt in: <http://www.amartin.de/aufsatz/matrix.html>

³² Vgl. dazu Ilse Kögler, Ready for Jesus? Jesus in der Rock- und Popmusik, in: Lebendige Katechese 20 (1998), 145–148; Uwe Böhm/Gerd Buschmann, Christologie in der Popmusik: Das Jesus Bild, in: Katechetische Blätter 123(1998), 61–68; Elisabeth Hurth, Die Jesus-Gestalt im Rock-Pop-Gewand. Beobachtungen zur „Jesus Welle“ in der Popreligiosität, in: medien praktisch 3/97, 57–62. Hurth löste eine

ein Modelabel (GSUS, Amsterdam) ist nach ihm benannt, das Markenzeichen: die Dornenkrone. Trotz mittlerweile zahlreicher praktisch-theologischer und religionspädagogischer Publikationen über Funktionen, Bedeutungen und religiöse Inhalte populärer Kultur³³ wird eine Beschäftigung mit ihr in Lehrplänen und Religionsbüchern immer noch tapfer vermieden. So liefern selbst neuere Religionsbücher eher „gleichartige Begegnungen“ (Langenhorst) mit Jesus Christus, blenden wichtige Momente der Alltagskulturen junger Menschen aus. Ob es ausschließlich Aufgabe der Religionslehrerinnen und -lehrer ist, diese einzuholen?

In populärer Kultur (Popmusik, Filme, Comics, ...) werden oft Antwortmuster vorgegeben, die für Jugendliche lebensweltlich tragend werden. In den Worten des praktischen Theologen Hans Martin Gutmann: „Die populäre Kultur ist ein Diskurs über das Böse und Gute, über Verheißung und Vernichtung, über das, was individuelles Leben, Liebe zu anderen, Solidarität im sozialen Lebenszusammenhang ermöglicht und zerstört. (...) Die populä-

re Kultur übernimmt mit den bezeichneten Lebensformen und Themen traditionelle Aufgaben der ‚Religion‘; und zugleich kann sie das nicht tun, ohne auf die ausgearbeitete Gestalt der Religion immer wieder zurückzugreifen: in unserem Kulturkreis zuerst auf die Gestalt der jüdisch-christlichen Religionstradition.“³⁴ Bereits 1988 hatte Andrew Greeley, römisch-katholischer Priester und Soziologe, darauf hingewiesen, dass populäre Kultur ein ‚locus theologicus‘ ist, ein Ort, an dem man Gott begegnen kann.³⁵ Auch diese Kultur bedient sich der genuinen Sprache der Religion, der Urbilder, Mythen und Symbole, einer Sprache, die dem Menschen im Verlauf der neuzeitlichen Geistesgeschichte mit ihrer Vorherrschaft des Abstrakten und Begrifflichen gründlich verloren gegangen ist. So ist es nicht verwunderlich, wenn junge Menschen immer weniger Religiöses in für sie bedeutenden Kulturen erkennen und benennen, Verknüpfungen („links“) wahrnehmen, ihnen nachgehen oder sie gar herstellen können. Zur Aufgabe des Religionsunterrichts – wie jeder religiösen Bildung – gehört

rege Diskussion mit hohem Informations- und Unterhaltungswert aus. Vgl: Udo Feist, Gottes illegitime Kinder. Der goldene Tanz um Religiosität und Popmusik in der Religionspädagogik, in: *medien praktisch* 2/98, 58–60; Gerd Buschmann, *Hurthige Kritik und Feiste Anmerkungen*, in: *medien praktisch* 4/98, 45–47; Andreas Mertin, *Apologie der ergrauten Besserwisser. Zur kulturhermeneutischen Annäherung an die Popmusik*, in: *medien praktisch* 1/99, 59–61; Udo Feist, *Simson, Theologen über dir! Medienkompetenz in alten Schläuchen: Ein weiteres Kapitel über religionspädagogische Hygiene im Umgang mit Popmusik*, in: *medien praktisch* 1/99, 57–59.

³³ Vgl. zum Beispiel Bernd Schwarze, *Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1997; Inge Kirsner, *Erlösung im Film. Praktisch-theologische Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1996; Frank T. Brinkmann, *Comics und Religion. Das Medium der „Neunten Kunst“ in der gegenwärtigen Deutungskultur*, Stuttgart 1999. – Vgl. auch die Webseite des 1995 gegründeten Arbeitskreises *Populäre Kultur und Religion*, der ein regelmäßiges Forum für den wissenschaftlichen Austausch zu Fragen der Religion in allen Gebieten der populären Kultur (Musik, Video, Film, Werbung, Literatur, Computer etc.) schafft und die Vernetzung der bestehenden Forschungsarbeit zu Religion in der populären Kultur zum Ziel hat. <http://www.akpop.de>

³⁴ H.M. Gutmann, *Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen* (s. Anm. 28), 39.

³⁵ Vgl. Andrew Greeley, *God in Popular Culture*, Chicago 1988. „Popular culture is a ‚locus theologicus‘, a theological place – the locale in which one may encounter God. Popular culture provides an opportunity to experience God and tells stories of God or, to put the matter more abstractly, to learn about God and teach about God.“ (10) ... „I do not insist that all popular culture is good, much less theological. I merely insist that some popular culture is excellent and, therefore, given pop culture’s propensity to search for meaning, possibly theological.“ (13)

daher in Ergänzung einer Sprach- und Sehschule der Symbole (Wolfgang Iser) auch Kulturhermeneutik, ein Wahrnehmen, Verstehen und Auslegen dessen, was in der Gegenwartskultur vor sich geht. Andreas Mertin sagt zu Recht, dass der Religionsunterricht auch verstanden werden muss „als Ausbildung zur Fähigkeit, in die Kultur *links* zur jüdisch-christlichen Erzähltradition einzutragen beziehungsweise derartige Verbindungen zu entdecken“³⁶. Lebendigkeit von Religionsunterricht erweist sich auch an der Fähigkeit, mit Gegenwartskultur umgehen und sie auf den Deutungsrahmen der jüdisch-christlichen Erzähltradition beziehen zu können. Die große Herausforderung bleibt dabei, dies zu tun, ohne die populäre Kultur zum Beispiel aus motivationstaktischen Überlegungen heraus zu vergewaltigen, ohne die biblische Botschaft zu trivialisieren und ohne hermeneutische Kurzschlüsse zu produzieren.³⁷

Jesus als Vorbild?

Jesus Christus ist das klassische christliche Vorbild. Ist er deshalb in religiösen Lernprozessen als Urbild und Vorbild zu präsentieren? Im Vergleich zum perfekten und makellosen Jesus können Menschen nur versagen. „Jesus als Vorbild – völlig unerreichbar und damit identitätszerstörend?“ fragt Georg Langenhorst.³⁸

Mit der konkreten Frage nach Vorbildern können heutige Kids und Jugendliche meist wenig bis gar nichts anfangen.³⁹ Das Wort selbst klingt „uncool“⁴⁰ und erinnert an Menschen, die als „leuchtendes Beispiel“ („nimm dir doch ein Beispiel an ...“) den eigenen Unzulänglichkeiten gegenübergestellt wurden und werden. Sind im Zeitalter des Individualismus und der pluralen Lebenswelten personifizierte Verhaltensmodelle und Lebensentwürfe auch wenig gefragt, bewundern Jugendliche nach wie vor (wenigstens für eine be-

³⁶ Vgl. Andreas Mertin, Videoclips im Religionsunterricht, Göttingen 1999, 12f.

³⁷ Vgl. dazu für den Filmbereich Andreas Mertin, Annäherungen. Zum theologischen Umgang mit Kinowelten, in: Magazin für Theologie und Ästhetik 3/1999, abgedruckt in: <http://www.theo-mag.de/3/am11.htm>.

„So steckt ein Problem zum Beispiel in der klassischen Fiktionalisierung, die für das Kino weitgehend typisch ist, und die verhindert, dass ‚Erlösung‘ anders als als Simulation (im Film) oder als Katharsis (angesichts des Films) zum Tragen kommt. Das Christentum will ja gerade in seiner Erzählwelt deren fiktionale Struktur in Leben überführen, es begreift seine Erzählungen als von lebensweltlich unmittelbarer Relevanz. Erlösung ist im Rahmen der christlichen Erzähltradition kein Theaterstück, keine Simulation, kein Fall von ‚so tun als ob‘, sondern Zusage und performatives Geschehen.“ Vgl. a.a.O.

³⁸ Georg Langenhorst, Urbild Jesus: unerreichbar, abschreckend, Orientierung gebend? In: rhs 45 (2002), 296. Er erinnert, dass jede Rede vom ‚Vorbild Jesu‘ bestimmte Verhaltensweisen hervorhebt und andere, oft sperrige und widerständige Züge, ausblendet. Es bestehe die Gefahr, dass das ‚Vorbild Jesu‘ doch nur gesellschaftlich positiv sanktionierte Werte und Normen, die ohnehin bereits feststanden, bedient und bestätigt. Ausserdem benennt er Dimensionen der Gestalt Jesu, die für nicht wenige Schülerinnen und Schüler eher abschreckend wirken: „Jemanden als Vorbild nehmen, der bewusst ohne Partner blieb und Sexualität völlig ausblendete? Jemanden als Vorbild nehmen, der radikal aus der Gesellschaft ‚ausstieg‘? Jemanden zum Vorbild nehmen, dessen Leben mit etwa 30 Jahren in einem grauenhaften Martertod endete?“ (Ebd., 296).

³⁹ Bei einer der letzten Umfragen unter 12- bis 21-jährigen Jugendlichen in Deutschland versicherten 66% der Befragten, kein persönliches Vorbild zu haben. Von den übrigen 34% gaben 14% Vater/Mutter als Vorbilder an, 8% nannten Sportler, 6% Musiker, 5% den Freund/die Freundin, 5% Sonstiges, 3% Bruder/Schwester und 2% andere Verwandte. Quelle: IJF/MediaVest, „Youth Browser 2000“, Repräsentativ für Deutschland 12–21, n = 1200. Offene Abfrage: „Hast Du eigentlich ein persönliches Vorbild? Wenn ja, wer ist das?“

⁴⁰ Vgl. auch Ilse Kögler, Vorbilder? Haben wir nicht!?, in: Lebendige Katechese 22 (2000), 95–97; Beate Großegger, „Jesus is my copy“. Die Vorbildorientierung Jugendlicher im Wandel, in: B. Großegger u.a., Trendpaket 3. Jugendkultur 2000, Graz – Wien 1999, 28ff.

stimmte Zeit) Menschen für bestimmte Verhaltensweisen, Talente und Ererungenschaften. Langenhorst unterstreicht, dass es sich bei einem möglichen Vorbildlernen im Blick auf Jesu nicht um Imitation oder Streben nach Gleichartigkeit handeln kann, sondern um ein Modell-Lernen, in dem Grundstruktur der Worte und Taten Jesu kreativ auf unsere Zeit und auf die Lebenswelt und Alterstruktur der Jugendlichen heute übertragen werden müssen.⁴¹ Silvia Habringer-Hagleitner bündelt drei inhaltliche Kriterien für eine jüdisch-christliche Existenz, zu der Jesus von Nazaret befreit hat:

„Erstens, die Lust zu leben und Frau/Mann in Gemeinschaft mit Frauen und Männern und Kindern und Jungen und Alten und Freunden und Fremden zu sein ...

Zweitens, die Fähigkeit und der Mut kritisch die Stimme zu erheben gegen herrschende Todesmächte, Kapitalgier und verführerische Entfremdung der Menschen, gegen Unmenschlichkeit und Entsolidarisierung, gegen das Vergessen und Marginalisieren der Systemverlierer ...

Drittens, die Fähigkeit, die eigene Schuld, Schwäche, Unvollkommenheit und Fehlbarkeit zugeben zu können, weil man vom Perfektions- und Vollkommenheitswahn befreit ist.“⁴²

Die Erschließung solcher Kriterien beinhaltet aufbauende und wertschätzende Elemente im Unterricht wie auch irritierende und konfrontierende.

Diese werden letztlich nicht in „Informationshappen“ gegessen und verdaut, sondern in lebendiger Auseinandersetzung aller am Unterrichts-geschehen Beteiligten diskutiert und reflektiert. Lebendig wird beziehungsweise bleibt es, wenn dabei die eigenen Anliegen und die der Schüler und Schülerinnen ebenso berücksichtigt werden wie Interaktionen und Dynamik der Lerngruppe, wie die symbolisch zum Ausdruck gebrachte Lebens- und Glaubenserfahrung auf der „Sachebene“ und das Umfeld, in dem gelernt wird.⁴³ Religionsunterricht darf sich nicht darin erschöpfen, Informationen an junge Menschen weiterzugeben, sondern ist eine Chance, lebensrelevante Fragen junger Menschen im Licht des Glaubens aufzugreifen und zu besprechen. Die Gestalt Jesu Christi mag für viele junge Menschen an Bedeutung verlieren, aber sie ist dennoch – oft unbemerkt und nicht in der Intention der Kirchen – in den Alltagswelten junger Menschen präsent. Sehen wir Verfremdungen nicht als Untergang des Abendlandes, sondern als Chance, mit jungen Menschen ins Gespräch zu kommen. Muten wir uns und ihnen auf dem Hintergrund sowohl unserer als auch ihrer relevanten Lebenswelten immer wieder Auseinandersetzungen mit christologischen Fragestellungen zu – belassen wir es nicht bei „gleichartigen Begegnungen“ mit Jesus Christus. Das hat er nicht verdient.

⁴¹ Vgl. Georg Langenhorst, Urvorbild Jesus (s. Anm. 38, 299–301).

⁴² Silvia Habringer-Hagleitner, Vorbilder oder herausfordernde Zeuginnen des christlichen Glaubens, in: Lebendige Katechese 22 (2000), 110.

⁴³ Vgl. Matthias Scharer, Theologie, Glaubenskommunikation und Themenzentrierte Interaktion, in: K. J. Ludwig (Hg.), Im Ursprung ist Beziehung. Theologisches Lernen als themenzentrierte Interaktion, Mainz 1997, 121–127; vgl. auch die didaktischen Anregungen dazu am Beispiel von Musik von Ilse Kögler, Umgang mit Lied und Musik, in: Gottfried Bitter u.a., Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 494–496.