

Um Gottes willen?! –

Diakonische Jugendarbeit als Handlungsfeld der Jugendpastoral

1 Ein reales Szenario

- Fortbildung für Jugendseelsorger/innen;
- Arbeitsgruppe zu jugendpastoralen Herausforderungen bei Hauptschülern und Auszubildenden;
- Schilderung verschiedener Problemlagen (Hauptschüler in sozial prekärem Wohnviertel; stotternder Junge ...)
- Mehrfache Erklärung:

„Ich kann mich nicht darauf einlassen, jetzt eine zeitaufwändige und anstrengende seelsorgliche Begleitung oder diakonische Projekte für diese Jugendlichen anzupacken. Ich habe Anweisung, meine Arbeitskapazitäten frei zu halten für die anstehende Vorbereitung des Weltjugendtages.“

Bei einer Fortbildungstagung für Jugendseelsorger widmet sich eine Untergruppe der Lebenssituation von Hauptschülern bzw. Auszubildenden und der Frage, welche Herausforderungen für die kirchliche Jugendarbeit diesbezüglich bestehen. Eine Seelsorgerin berichtet von ihrer Begegnung mit Jugendlichen aus einem sozial schwierigen Neubauviertel – überwiegend Hauptschüler. Bei der Firmanmeldung hätte sie wahrgenommen, welche alltäglichen Probleme diese Jugendlichen in ihrer Wohngegend, in den Familien bzw. in der Schule haben. Sie hatte auch eine Vorstellung davon, was die Jugendpastoral für diese Jugendlichen tun sollte: „Raum bieten, damit die Jugendlichen eine neue Heimat finden“. Eine andere Seelsorgerin schilderte ihre Ratlosigkeit in Hinblick auf einen Jugendlichen, der den Übertritt von der Haupt- in die Realschule nicht schaffte. Dieser Junge bekam deswegen psychische Schwierigkeiten und fing zu stottern an. Die Seelsorgerin spürte, dass dieser Junge eigentlich intensive Zuwendung und eine länger andauernde Begleitung bräuchte, damit er wieder ein Selbstwertgefühl bekommt. Bei den Hauptschülern und Auszubildenden, von denen in der Gruppe die Rede war, handelte es sich natürlich um Jugendliche, die kaum oder gar nicht im Bereich der Kirche bzw. an den üblichen Orten der kirchlichen Jugendpastoral auftauchen.

Interessant war nun folgendes: Die Seelsorger und Seelsorgerinnen äußerten zwar viele Ideen, was man in der Jugendpastoral für die Jugendlichen tun könne bzw. solle. Aber sie schlugen ihre Vorschläge mehrfach selber sogleich in den Wind und zwar mit folgender Erklärung: Sie könnten sich nicht darauf einlassen, jetzt zeitaufwändige und anstrengende Maßnahmen zur seelsorglichen Begleitung bzw. diakonischen Arbeit mit diesen Jugendlichen anzufangen. Sie hätten Anweisung von ihren Dienstvorgesetzten bzw. von Ordinariatsstellen, ihre Arbeitskapazitäten frei zu halten für die anstehende Vorbereitung des Weltjugendtages.

2 Die „Großwetterlage“ für eine offene / diakonische Jugendarbeit:

- traditionelle Vorbehalte gegenüber einer Jugendarbeit, die „keinen Erfolg bringt“, d.h. die Jugendliche nicht zu einer engeren Anbindung an die Kirche bzw. zu einer häufigeren Teilnahme am „kirchlichen Leben“ bewegen kann (oder erst gar nicht bewegen will);
- aktuelle Option kirchenamtlicher Instanzen, Jugendpastoral „missionarisch“ zu gestalten, d.h. als Ort für Jugendliche, die eine enge Kirchenanbindung aufweisen bzw. dafür empfänglich sind;
(„Die Glaubenzustimmung ... führt in eine Gemeinschaft ... Eine solche Zustimmung ... offenbart sich konkret durch einen sichtbaren Eintritt in eine Gemeinschaft von Gläubigen... Für Menschen, die nach einem intensiven und erfüllenden Glaubensleben streben, ist das besondere Profil einer solchen Gruppe wichtig.“ [„Zeit zur Aussaat“, 25]).
- Kampagnen der Einsparung und Programme der Konzentration auf das „Kerngeschäft“;

Ergebnis:

„Um Gottes Willen! – Diakonische Jugendarbeit als Handlungsfeld der Jugendpastoral

3 „Offene“ = „diakonische“ Jugendarbeit?

● „offene Jugendarbeit der 1960er/70er Jahre:

- Kern: emanzipative Pädagogik
- Phänotyp: Jugendhaus als angenommener „Jugendraum“
- Bestimmung: Ort der Ablösung und Abgrenzung vom Elternhaus für alle Jugendlichen
- lebensweltlicher Hintergrund: familiärer Generationenkonflikt
- Anspruch der Jugendlichen: Demonstration soziokultureller Eigenständigkeit (Gegenkultur zum Elternhaus)

● Wandel in der Lebenssituation Jugendlicher:

- Verselbständigung *nicht gegen*, sondern *mit* Eltern
- „Verhäuslichung“ (z.B. aufgrund längerer Ausbildung)
- Pluralisierung der Lebenswelten (Erhöhung d. Mobilität - Vermehrung d. Konsummöglichkeiten – neue Medien und Kommunikationswege)
- Verfügbarkeit vieler realer (und fiktiver) Lebensräume

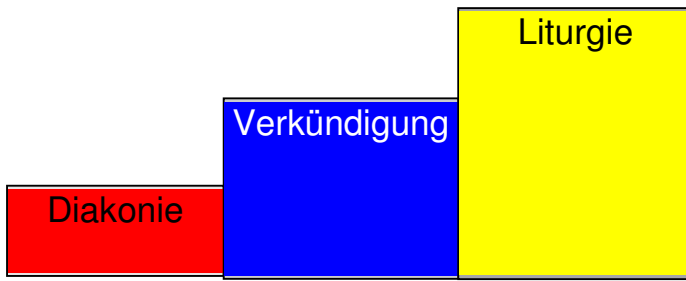
● „offene Jugendarbeit“ der 1990er/2000er Jahre:

- Kern: Sozialintegration und Lebensbefähigung
- Phänotyp: aufsuchende Arbeit (Spielplätze, Schulhof, „Straße“, Gettos usw.) als angebotene Beziehung
- Bestimmung: Lebenshilfe, Prävention, Integration für randständige Jugendliche (Ausländer, „Problemfamilien“)
- lebensweltlicher Hintergrund: gesellschaftlicher Schichtenkonflikt, Benachteiligung
- Anspruch der Jugendlichen: ??

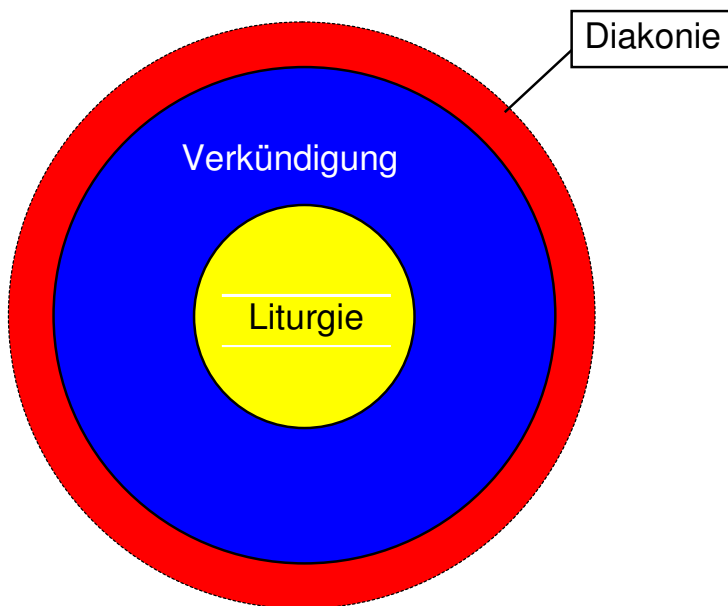
(Vgl. Böhnisch, Lothar/Münchmeier, Richard: Pädagogik des Jugendraums. Zur Begründung und Praxis einer sozialräumlichen Jugendpädagogik, Weinheim/München 21993, 117-120)

4 Sperren zwischen Pastoral und Diakonie

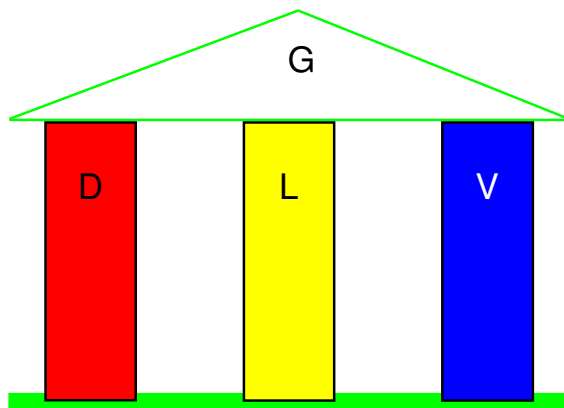
1 „Stufenmodell“



2 „Modell der konzentrischen Kreise“



3 „Tempelmodell“



5 Diakonie als Zeugnis von Gott

Anfrage: Wie kommt in der Jugendpastoral Gott vor?

„Da antwortete Gott dem Mose: Ich bin der ‚Ich-bin-da‘. ... So sollst du zu den Israeliten sagen: Der ‚Ich-bin-da‘ hat mich zu euch gesandt.“ (Ex 3,14)

- 1 In der Pastoral bringen wir Gott und Mensch nicht mehr richtig zusammen – und reden dennoch zu viel von Gott.
- 2 Die Frage „wer gehört zu uns?“, das „Identi-fizieren“ ist ein gewalttätiger, inhumaner Akt.
- 3 Wer mit Menschen zu tun hat, trägt „Verantwortung für den Anderen“.
- 4 Die Verantwortung für den Anderen ist unendlich.
- 5 Der Andere ist Ort der Erfahrung Gottes
- 6 Die Beziehung zu Gott ist in der Beziehung zum Anderen, vorrangig zum Not leidenden Anderen einzulösen.
- 7 Diakonie ist *in sich* authentisches Zeugnis von Gott.
- 8 Die Rede von Gott ist notwendig, aber sekundär.
- 9 Humanität ist nicht die Relativierung, sondern die Radikalisierung des Glaubens an den christlichen Gott.

„Darum muss Jugendarbeit der Christen selbstloser Dienst an den jungen Menschen und an der Gestaltung einer Gesellschaft sein, die als menschenwürdig erfahren werden kann. ... Wo die Kirche selbstlos der Welt und den Menschen dient, dient sie zugleich Gott.“ (Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit)

1 In der Pastoral bringen wir Gott und Mensch nicht mehr richtig zusammen – und reden dennoch zu viel von Gott.

Gott und Mensch gelten als entgegengesetzte Größen, die sich gegenseitig relativieren. Dass ein Handeln etwas mit Gott zu tun hat, dass es als christliches Handeln gelten kann, versucht man dadurch zu gewährleisten, dass man etwas „spezifisch Christliches“ fordert und vor einer Reduzierung auf „bloßen Humanismus“ warnt. Pastorales Handeln ist geprägt von einer Dichotomie zwischen Menschendienst und Gottesdienst, von dem Denken, dass mit der Orientierung an Gott und Menschenorientierung zwei gegenläufige Richtungsanzeigen gegeben seien. Infolgedessen kommt es zu einer Diskreditierung des Humanen durch die, denen es „um Gott geht“; und zu einer Tabuisierung der Rede von Gott durch die, denen es „um das Soziale geht“.

Das Vorkommen Gottes wird gemessen an der Rede von Gott, am Vorkommen des Wortes „Gott“. Man meint, der Krise mit einer intensivierten Rede von Gott begegnen zu können. Je weniger diese Rede von Gott mit Zweifel behaftet ist, je weniger sie hinterfragt wird, als umso überzeugender und tragfähiger wird sie erachtet. Das ist fatal. Die Selbstverständlichkeit, mit der von Gott geredet wird, ist erschreckend. Sie ist der Versuch, Gott auf den Begriff zu bringen, ihn auf unsere Vorstellungsmuster zu reduzieren, seiner habhaft zu werden.

Die eigene biblische Tradition sollte uns davon abhalten:

„Da antwortete Gott dem Mose: Ich bin der ‚Ich-bin-da‘. ... So sollst du zu den Israeliten sagen: Der ‚Ich-bin-da‘ hat mich zu euch gesandt.“ (Ex 3,14)

Die Herausforderung einer theologischen Grundlegung der Pastoral besteht in der Frage: Was bedeutet es, dass wir uns in der pastoralen Praxis auf den berufen, den wir im christlichen Glauben „Gott“ nennen? Und was bedeutet dies zumal, wenn wir diesen „Gott“ wirklich als Gott, als den Unendlichen, als den Unverfügbaren, als den Unbegreifbaren ernst nehmen?

2 Die Frage „wer gehört zu uns?“, das „Identi-fizieren“ ist ein gewalttätiger, inhumaner Akt.

Der Mensch will in seinem Denken die Welt begreifen und sich verfügbar machen. Dieses Selbstverständnis des Menschen als Mittelpunkt der Welt ist selbstherrlich. Es ist geprägt von seinem Interesse, die Welt zu identi-fizieren, d.h. den eigenen Vorstellungen anzugleichen und so zur eigenen Welt zu machen.

Diese Art von Humanismus, in der sich der Mensch zum Mittelpunkt und Maß seiner Welt macht, kann zur extremen Inhumanität entarten. Das ist dann der Fall, wenn das Interesse des Menschen, sich die Welt verfügbar zu machen, gegen andere Menschen gerichtet ist. Der Mensch begegnet anderen Menschen mit der Maßgabe, diese auf sich selbst hinzuordnen und sie zu „identi-fizieren“, d.h. der eigenen Identität gleich zu machen, den eigenen Vorstellungen anzupassen. Dadurch wird der andere Mensch in seinem Anders-Sein,

letztlich als anderer Mensch verneint.¹ Trefflich veranschaulicht das Bert Brecht in einer der „Geschichten vom Herrn Keuner“: „Was tun Sie, wurde Herr K. gefragt, wenn Sie einen Menschen lieben? Ich mache einen Entwurf von ihm, sagte Herr K., und Sorge, dass er ihm ähnlich wird. Wer? Der Entwurf? Nein, sagte Herr K., Der Mensch.“²

3 Wer mit Menschen zu tun hat, trägt „Verantwortung für den Anderen“.

Der andere Mensch begegnet zunächst immer als Anderer, der sich gegen eine Angleichung an meine Vorstellungen sperrt.³ Mein Interesse, alles auf mich zu beziehen und in meine Vorstellungswelt einzupassen, wird irritiert bzw. unterbrochen. Das erste, was in der Begegnung mit einem anderen Menschen Gültigkeit hat, ist das unausweichliche Anders-Sein des Anderen. Am Ursprung jeder Beziehung steht das Faktum, dass der Andere ein von mir verschiedenes Gegenüber, eben ein Anderer ist, dessen Anders-Sein immer ursprünglicher ist, als die (angleichenden) Vorstellungen, die ich mir von ihm machen kann. Eine wirklich humane Begegnung zwischen Menschen ist erst dann gegeben, wenn diese ihre gegenseitige Anerkennung konsequent bis in das Anders-Sein des Anderen durchhalten, wenn ich also auf die Einpassung des Anderen in die eigenen Interessen verzichte und den Anderen in seinem Anders-Sein, d.h. als anderen Menschen existieren lasse. Das ist – im Vergleich zum Humanismus, in dem der Mensch sich selbst zum Mittelpunkt und Anliegen macht – gleichsam der „humanere Humanismus“, der Humanismus des anderen Menschen, in dem der eine Mensch einsteht dafür, dass der Andere *als Anderer* leben kann. In dem Augenblick, in dem ich einem anderen Menschen begegne, trage ich „Verantwortung für den Anderen“.⁴

4 Die Verantwortung für den Anderen ist unendlich.

Jede Form von Erwartungen, die der Mensch in der Begegnung mit dem Anderen für sich hegt, wäre ein Umbiegen der Beziehung auf die eigene Person hin, wäre eine Unterwerfung des Anderen unter die eigenen Interessen, wäre „Identifikation“, Anpassung des Anderen an die eigenen Vorstellungen und somit Verletzung der Verantwortung für den Anderen. Die Verantwortung für den Anderen kann ich nicht von Forderungen zu eigenen Gunsten abhängig machen. Die Unausweichlichkeit, der abverlangte Verzicht auf jede Eigennützlichkeits verleiht der Verantwortung für den Anderen den Charakter des Unendlichen. „Unendlich“ meint hier keine zeitliche oder örtliche Grenzenlosigkeit. Unendlich ist die Verantwortung für den Anderen in dem Sinn, dass es keinen Punkt gibt, an dem hinter sie zurückgegangen bzw. an dem sie relativiert, anderen Zwecken untergeordnet werden könnte. Die Verantwortung für den Anderen kann nicht „hintergangen“ werden.

¹ Vgl. Levinas, Emmanuel: Humanismus des anderen Menschen, Hamburg 1989, 61f., 87.

² Brecht, Bertolt: Geschichten vom Herrn Keuner, Frankfurt/Main 1971, 33.

³ Vgl. Levinas, Emmanuel: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg/München 1987, 111-117, 214, 219-221.

⁴ Vgl. Levinas, Emmanuel: Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg/München 1992, 40, 252f.

5 Der Andere ist Ort der Erfahrung Gottes

Aufgrund der Unendlichkeit der Verantwortung wird der Andere zum Ort, an dem das bzw. der Unendliche erahnt wird, d.h. wo die „Immanenz“, das Auf-sich-selbst-bezogen-Sein des Menschen aufgebrochen wird. Der Andere ist der Ort wirklicher Transzendenz, weil ich in der Beziehung zum Anderen mich selbst überschreiten muss in den Bereich, den ich nicht mehr „begreifen“ kann, wo ich nicht mehr alles in meine Vorstellungswelt einpassen kann.⁵

Im Angesicht des Anderen ist die Spur des Unendlichen wahrnehmbar, die Spur dessen, den wir „Gott“ nennen. Spur ist eine Metapher, die Widersprüchliches vereint: Präsenz und Entzogenheit. Eine Spur zeigt mir an, dass es etwas gibt, und gleichzeitig, dass es für mich nicht vorhanden ist. Das ist die Weise, in der der andere Mensch Ort der Erfahrung Gottes ist: Im Anderen ist Gott nicht vorhanden, Gott ist nicht verfügbar; aber weil die Verantwortung für den Anderen „unendlich“ ist, erahne ich im Angesicht des Anderen etwas von der Unendlichkeit des Unendlichen, spüre ich das Im-Spiel-Sein des Unendlichen.⁶

6 Die Beziehung zu Gott ist in der Beziehung zum Anderen, vorrangig zum Not leidenden Anderen einzulösen.

Die Beziehung zum Anderen ist der Ort, an dem sich die Beziehung des Menschen zu Gott bewähren muss. Mit der Unverfügbarkeit Gottes ist auch der Andere dem Verfügungswillen des Menschen entzogen.⁷ Jede Verzweckung, jede Verrechnung des Anderen zugunsten eigener Interessen wäre eine Nicht-Ernstnahme des im Anderen begegnenden Unendlichen, wäre Blasphemie, Beleidigung Gottes. Will ich in meinem Handeln Gott als den Unendlichen, Unverfügbaren ernst nehmen, muss es mir um den anderen Menschen als diesen anderen Menschen gehen – und nicht nur insoweit, als er meinen Vorstellungen entspricht.

Gerade wegen dieser Verknüpfung mit der Unverfügbarkeit Gottes beinhaltet die Verantwortung für den Anderen eine vorrangige Ausrichtung an den Not leidenden und unterdrückten Menschen. Bei ihnen zeigt sich die Beanspruchung zur Verantwortung für den Anderen in ihrer schärfsten Brisanz. In deren „runzeliger Haut“, in deren Angesicht, das von Verletzungen gezeichnet und von den Belastungen bedrückender Lebensverhältnisse gegerbt ist, hat sich die Spur Gottes am tiefsten eingepägt, ist das In-Beschlaggenommen-Werden von der Verantwortung am deutlichsten spürbar.⁸

7 Diakonie ist *in sich* authentisches Zeugnis von Gott.

Die Unterwerfung unter die Verantwortung für den Anderen ist die einzig angemessene Weise der Verherrlichung Gottes. In ihr ist authentisches Zeugnis vom Unendlichen gegeben, weil sie als die bedingungslose, zweckfreie Nähe zum Nächsten darauf verzichtet,

⁵ Vgl. Levinas, Emmanuel: Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg/München 1992, 23-25.

⁶ Vgl. Levinas, E.: Die Spur des Anderen, 226-235.

⁷ Vgl. Levinas, E.: Jenseits des Seins, 321-324.

⁸ Vgl. Levinas, Emmanuel: Gott und die Philosophie, in: Casper, Bernhard (Hg.): Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, Freiburg/München 1981, 81-123, 112.

diesen für die eigenen endlichen Interessen zu vereinnahmen, und gerade so die Unendlichkeit des Unendlichen achtet.⁹ Der verdichtende Ausdruck für diese Verantwortung für den Anderen und das *darin* gegebene Zeugnis vom Unendlichen ist „Diakonie“, Dienst im Sinne des Einstehens dafür, dass der Andere als dieser Mensch leben kann.¹⁰ Diakonie ist nicht der vorbereitende Schritt oder die nachfolgende Konsequenz oder gar die Antipode eines vermeintlich eigentlichen Zeugnisses. Sie ist *in sich* authentisches Zeugnis von Gott, die „eigentliche“ Form, wie Gott „vor-kommt“, im Spiel ist.

8 Die Rede von Gott ist ein notwendiger, aber sekundärer Akt.

Die Rede von Gott darf man nicht selbstsicher wie eine Trophäe vor sich her tragen. Zeugnis von Gott ablegen heißt nicht, möglichst oft das Wort „Gott“ auszusprechen. Es heißt, sich aufrichtig, frei vom Kalkül der Vereinnahmung der Nähe des Anderen auszusetzen und sich der Verantwortung für ihn zu unterstellen.¹¹ Das Zeugnis von Gott erweist sich dadurch als wahr, dass in der Beziehung zum Anderen die wahrhaftige Anerkennung des Anderen erfahrbar wird. Mit den Worten Levinas: „Hier, sieh mich!“ In dem Satz, in dem Gott sich erstmals unter die Worte mischt, fehlt noch das Wort Gott. Auf keinen Fall lautet dieser Satz: „Ich glaube an Gott“. Gott bezeugen heißt gerade nicht dieses außerordentliche Wort aussprechen, als könnte die Herrlichkeit einziehen in ein Thema und sich als These darstellen ...“¹².

Die thematische Rede von Gott (z.B. Verkündigung, Bildung oder Lehramt) ist durchaus notwendig, um das Wissen um und das Bewusstsein für diese Bedeutung des Unendlichen zu bewahren. Aber dieses Thematisieren, dieses Reden von Gott und vom Glauben an ihn ist ein sekundärer Akt, der aus dem primären Akt des Zeugnisses erwächst – nicht umgekehrt.

9 Humanität ist nicht die Relativierung, sondern die Radikalisierung des Glaubens an den christlichen Gott.

Gerade wenn eine kirchliche Praxis sich auf Gott, den Unendlichen beruft, muss sie in sich und durchgängig diakonisch strukturiert sein, d.h. muss sie dem Mensch-sein des Menschen dienen. Wenn pastorales Handeln Gott bezeugen soll, wenn sie eine in Gott gründende Pastoral sein soll, dann kann es in ihr nur um den Menschen und um sein menschenwürdiges Leben gehen – um nichts und niemanden sonst.

„Darum muss Jugendarbeit der Christen selbstloser Dienst an den jungen Menschen und an der Gestaltung einer Gesellschaft sein, die als menschenwürdig erfahren werden kann. ... Wo die Kirche selbstlos der Welt und den Menschen dient, dient sie zugleich Gott.“ (Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit)

⁹ Vgl. ebd. 316-326.

¹⁰ Vgl. Levinas, E.: Die Spur des Anderen, 222-226.

¹¹ Vgl. Levinas, E.: Jenseits des Seins, 326-333.

¹² Ebd., 327.

6 Pastoral muss Diakonie sein, sonst ist sie keine Pastoral.

Anfrage: Was ist das Kirchliche an der Jugendpastoral?

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

II. Vatikanum - Pastoral Konstitution („Kirche in der Welt von heute“)

- 1) „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1)
- 2) Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden. Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil ... an alle Menschen (GS 1/2)
- 3) Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.“ (GS 3)
- 4) [Sie] bekennt ... die hohe Berufung des Menschen ...und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht. ... so dass die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist.“ (GS 3/11)
- 5) die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die ... neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil. [Sie hat] gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen ... Diese in diesem Sinne angepasste Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. (GS 44)

„Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (II. Vatikanum, Kirchenkonstitution Lumen gentium Nr.1)

1) „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1)

Die Kirche hegt keine Hoffnungen und Ängste, die gegen die Welt gerichtet sind oder den Hoffnungen und Ängsten der Menschen entgegengesetzt wären. Sie macht die Hoffnungen und Ängste der Menschen von heute zu ihren eigenen; sie hat keine anderen. Das, was das Leben der Menschen ausmacht, deren Lebenswirklichkeit, ist auch der Stoff, aus dem das Leben der Kirche besteht. Die Kirche deklariert ihr Wesen, das darin besteht, dass die Hoffnungen und Ängste der Menschen mit ihren Hoffnungen und Ängsten identisch sind, dass sich ihre Kräfte und Glieder solidarisch an die Seite der Menschen stellen und zwar mit Vorrang an die Seite der Armen und Bedrängten.

2) Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden. Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil ... an alle Menschen (GS 1/2)

Die Welt bzw. die Gesellschaft wird nicht mehr als die der Kirche gegenübergestellte, feindlich gesinnte und vom Bösen beherrschte Domäne verurteilt, die nur insofern eine Zuwendung der Kirche verdiente, als sie sich der Kirche unter- und einordnet. Die Welt wird nun vielmehr als der Raum verstanden, in den die Kirche selbst hineingestellt („eingefügt“ „engstens verbunden“) ist und in dem sie selbst lebt.

Die Perspektive der Kirche ist nicht mehr auf den Binnenbereich gerichtet. Sie blickt auf die Menschen nicht mehr selektiv nach der Maßgabe, inwiefern Menschen Kirchenmitglieder sind oder werden können. Kirche nimmt die Menschen als Menschen wahr und zwar alle Menschen.

3) Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.“ (GS 3)

Die Präsenz der Kirche in der Welt trägt gerade nicht die Attitüde einer missionarischen Eroberungsmentalität an sich. Mitnichten ist intendiert, dass sich die Kirche in die Welt hineinbegeben solle, um dann sukzessive möglichst viele gesellschaftliche Bereiche sich einzuverleiben und anzugleichen. Formuliert ist ein Selbstbild der Kirche, der es an jedem Triumphalismus fehlt, der es in ihrem Wirken in der Welt gerade nicht darum geht, sich gegenüber anderen gesellschaftlichen Kräften durchzusetzen, sich moralisch über andere zu erheben, sich zu profilieren und lediglich den eigenen Bestand zu stabilisieren. Hier wird eine fundamentale und durchgängige diakonische Bestimmung der Kirche formuliert: Die Identität der Kirche ist Diakonie, das Einstehen dafür, dass Menschen leben können, dass sie als Menschen – d.h. auch in ihrem Anders-Sein – leben können und dass sie entsprechend ihrer Würde vor Gott leben können.

4) [Sie] bekennt ... die hohe Berufung des Menschen ...und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht. ... so dass die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist.“ (GS 3/11)

Die Aufgabe der Kirche, dazu beizutragen, dass die Menschen - und zwar *alle* - ihr individuelles und gemeinsames Leben *in der Welt* auf stimmige und gerechte Weise gestalten können, ist eine humane und gerade darin religiöse, weil von Gott her kommende Aufgabe. Be-

deutend sind diese Passagen, weil hier der unhintergehbare Zusammenhang, die wesentliche Untrennbarkeit von Spiritualität bzw. sog. „Mystik“ einerseits und sozialem bzw. politischem Leben andererseits formuliert ist. Wenn Mystik „Verwurzelung des Menschen im Geheimnis Gottes“ bedeutet, dann kann sie unmöglich ihr Wesen in einer Absonderung von der Welt oder in einer Innerlichkeits-Phantasie finden. Ein soziales und politisches Handeln, in dem sich die Kirche verausgibt dafür, dass Menschen entsprechend ihrer Berufung von Gott leben können, ist in sich Zeugnis von Gott, ist als solches Ernstnahme der Verwurzelung des Menschen im Geheimnis Gottes. Soziales und politisches Handeln hat, sofern es dem Kriterium der Würde des Menschen vor Gott gerecht wird, aus sich heraus mystische Qualität. Eine „Mystik“ oder Spiritualität, die von der sozialen und politischen Welt absieht, die sich durch Distanz zum Sozialen und Politischen definiert, die – bewusst oder unbewusst – gesucht wird, um sich von sozialen und politischen Anforderungen zu dispensieren, ist keine Mystik bzw. Spiritualität.

Die Kirche gleicht sich dem Lebensraum der Welt nicht gänzlich an, gerade um seine bedenklichen, unmenschlichen Zustände kritisch beurteilen und dagegen ankämpfen zu können („humanere Gestaltung“). Sie bejaht aber diese Welt als einen in sich „guten“, d.h. von Gott gewollten, Lebensraum, in dessen Erhaltung und menschlicher Gestaltung sie aufgrund ihrer eigenen Sendung von Gott her ihre Aufgabe erkennt.

5) die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die ... neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil. [Sie hat] gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen ... Diese in diesem Sinne angepasste Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. (GS 44)

Die Kirche des II. Vatikanums verzichtet auf einen Monopolanspruch in Sachen Sinndeutung, Orientierungskraft und Wahrheitsbesitz. Sie rechnet damit, dass in anderen Kulturen und Gesellschaftsbereichen lebenswerte Formen und Wahrheitsgehalte zu finden sind. Und nicht nur das: Sie bringt diesen Schätzen der verschiedenen Völker Wertschätzung entgegen, ja sogar, sie gesteht ein, dass sie selbst auf diese angewiesen ist. Sie zeigt sich als gemeinsam mit anderen sozialen Kräften und Institutionen in der Welt stehend, geprägt von einem „absolut anti-triumphalistischen und nicht-apologetischen Charakter“.

„Hier hat sich im Selbstverständnis der Kirche Entscheidendes geändert.“¹³ Was hier in der Klärung des Selbstverständnisses der Kirche und ihres Verhältnisses zur Welt geschehen ist, ist von umstürzender Bedeutung. Es war nicht nur die Verschiebung der Gewichte und nicht nur die Änderung von einzelnen Teilen im Ganzen des bisherigen Selbstverständnisses. Es war die **„Änderung des Vorzeichens vor der Klammer“**, das die Zeichen innerhalb der Klammer und deren Gesamtwert umkehrt: War bis dahin das Vorzeichen vor der kirchlichen Sicht der Welt negativ, so dass trotz aller positiven Zeichen in der Welt nur eine negative Bewertung der Welt das Ergebnis sein konnte, so ist das Zeichen der Wahrnehmung der Welt durch die Kirche von da an positiv, so dass bei allem Bedenklichen in der Welt eine Anerkennung und Wertschätzung der Welt von Seiten der Kirche geboten ist.¹⁴ Es ereignete sich eine „kopernikanische Wende“ in der Zuordnung von Kirche und Welt, welche die ganze Logik des Geschehens zwischen Kirche und Welt umdreht.

Hier wird deutlich, was die zweite, entscheidendere Hälfte des Bildes der geöffneten Fenster für die Intention des Konzils aussagt: Mit dem „aggiornamento“ ging es dem Konzil nicht nur darum, die Fenster zu öffnen, frische Luft in die Räume der Kirche zu lassen und sich dann wieder um so behaglicher in diesen Räumen – abgeschirmt von der Außenwelt – einzurichten. Es ging vor allem darum, aus dem Fenster hinauszuschauen, sich gleichsam aus dem Raum der Kirche hinauszubegeben, um aus einer Position *in* der Welt auf die Kirche zu schauen, um sich zu vergegenwärtigen, daß die Kirche in der Welt als ihrem eigenen Lebensraum steht, und um zu erkennen, was diese Welt als Raum der Kirche kennzeichnet bzw. wie die Kirche in der Welt als ihrem Existenzraum wirkt und wirken soll.

Der Titel der Pastoralconstitution ist durchaus ein dichter Ausdruck ihrer Programmatik: Die Kirche deklariert ihr Selbstverständnis als *„Kirche in der Welt von heute“*. Es ist nach dem II. Vatikanum schlechterdings nicht mehr möglich von „Kirche und Welt“ im Sinne zweier getrennter Bereiche oder gar von „Kirche oder Welt“ zu sprechen. Und erst recht ist es nicht mehr möglich, die Trennung zwischen einer weltlichen und einer kirchlichen Domäne zur Konzeptionsgrundlage der kirchlichen Praxis zu machen.

Kirche in der Welt von heute ist die Kirche als Volk Gottes

Keine Spaltung zwischen Pastoral (In-der-Welt-Sein) und Wesen der Kirche

Keine Spaltung zwischen Pastoral- und Kirchenkonstitution

Analoge Elemente aus *Lumen gentium*:

| | |
|--|--|
| Perspektive auf ganze Menschheit | Diakonische Struktur / Selbstlosigkeit |
| Relativität der katholisch. Kirche („subsistit“) | Vorrangigkeit der Armen |
| Berufung aller Menschen durch Gott | Öffnung auf alle Menschen |

¹³ Zirker, H.: Ekklesiologie, 99.

¹⁴ Vgl. Amoroso Lima, A.: Gesamtblick über die Pastoralconstitution „Gaudium et Spes“, 34.

7 Worum geht es in der Jugendpastoral?

1 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche entsprechend ihrer Würde als Person leben können.

2 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche als Jugendliche, d.h. gerade auch in ihrem Anders-Sein, leben können.

3 In der Jugendpastoral geht es um eine Begegnung mit Jugendlichen, die bedingungslos frei ist vom Zweck der Vereinnahmung Jugendlicher für Interessen anderer.

4 In der Jugendpastoral geht es um ein Zeugnis von Gott, das sich nicht in der Richtigkeit einer Rede von Gott, sondern in der Aufrichtigkeit der Beziehung zum Anderen bewährt.

5 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche sich das Orientierungswissen des christlichen Glaubens als ermächtigendes Wissen aneignen und in ein eigenständiges, tragfähiges Lebenskonzept umsetzen können.

6 In der Jugendpastoral geht es um ein Handeln, bei dem die Diakonie nicht einen Zusatz oder ein separiertes Feld, sondern die durchgängige und wesenskonstitutive Qualität bildet.

7 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche Subjekt sein können, aber eben Subjekt nach ihrer Weise.

8 In der Jugendpastoral geht es nicht nur um individuelle Zuwendung, sondern auch darum, auf politischer Ebene unterdrückende, lebensdestruktive Strukturen aufzudecken und zu verändern.

9 In der Jugendpastoral geht es um das Menschsein aller entsprechend ihrer Würde vor Gott; gerade deshalb geht es in ihr mit einer vorrangigen Option um benachteiligte, randständige Jugendliche, weil bei diesen das Menschsein am meisten verletzt ist.

1 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche entsprechend ihrer Würde als Person leben können.

Wo immer sich eine Praxis als christliche oder kirchliche Praxis, d.h. als eine Praxis unter dem Maßstab des Handelns Jesu und seiner Reich-Gottes-Botschaft, definiert, ist folgende pastorale Grundentscheidung nötig: In der Kirche geht es um den Menschen, nicht um die Kirche; um Menschlichkeit, nicht um Kirchlichkeit. Auch für die kirchliche Jugendarbeit muß gelten, was als Programm in der Reich-Gottes-Botschaft vorgezeichnet ist: die Ermöglichung eines Mensch-Seins frei von unmenschlichen Zwängen und Unterdrückungen. In der kirchlichen Jugendarbeit geht es (hoffentlich!) um Gott; aber dieser Gott ist ein Gott, dem es um den Menschen geht. Deshalb ist die kirchliche Jugendarbeit umso authentischer christlich, je eindeutiger es in ihr um das menschenwürdige Mensch-Sein der Jugendlichen – und nicht um irgendwelche andere verdeckte oder fremdbestimmte Zwecke – geht.

2 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche als Jugendliche, d.h. gerade auch in ihrem Anders-Sein, leben können.

In der Jugendarbeit ist die bzw. der Jugendliche – betrachtet aus der Perspektive derer, die in der Jugendarbeit tätig sind – der Andere. Am Ursprung einer jeden Begegnung mit Jugendlichen steht die unumstößliche Gewißheit, daß dieser je konkrete Jugendliche ein Wesen eigener Art ist, eine individuelle Persönlichkeit, ausgerichtet auf einen eigenen Lebensweg. Der Jugendliche begegnet mir als der Andere, den ich mir nicht gleich machen, nicht „identi-fizieren“ darf; der im Vergleich zu dem Weg, den ich mit meinen eigenen Lebensmustern und -vorstellungen vorgezeichnet habe, von woanders herkommt und woanders hingeht. Verantwortung für den Anderen bedeutet in der Jugendarbeit das Verantwortlichsein für das Anders-sein-Können der Jugendlichen.

Daß es sich bei diesem Postulat um keine Banalität handelt, zeigen gängige pädagogische und pastorale Muster: Man spricht von „Heranwachsenden“ und definiert damit Jugendliche aus der Perspektive der Erwachsenen als diejenigen, die sich dem Erwachsenenstatus anzunähern haben. Kinder werden gelobt, je mehr und je früher sie lernen, was Erwachsene als lernenswert erachten. In der unproblematisierten Berufung auf entwicklungspsychologische Stufentheorien sind manche pastorale Konzepte einseitig auf den Gedanken fixiert, daß sich Kinder und Jugendliche kontinuierlich in eine jeweils nächste Stufe der Reifung hinaufentwickeln sollen, und übersehen dabei deren „Recht auf eine erfüllte Gegenwart“ (Wolfgang Klafki). Das Postulat der Verantwortung für Jugendliche in ihrem Anders-Sein stellt derartige Denk- und Handlungsschemata, in denen Jugendliche nur als „zukünftige Erwachsene“ firmieren, grundlegend in Frage. Was als biographisches Faktum längst erkannt und als Rahmenbedingung längst in die Gestaltung der Jugendarbeit Eingang gefunden hat, daß nämlich das Jugendalter nicht einfach Durchgangsstufe zum Erwachsenenalter, sondern eine eigenständige und eigenwertige Lebensphase ist, muß in der Pastoral konzeptionell transformiert werden zu einer handlungsleitenden Haltung in der Begegnung mit Jugendlichen. Unter anderem hier wird erkennbar, daß die kirchliche Jugendarbeit ihre Bezugnahme auf Gott zwar selber nicht im Sinne der legitimatorischen Selbstberuhigung betreiben darf, aber auch von anderen gesellschaftlichen Kräften nicht als ideologische Verblendung desavouieren lassen muß. Aus der Berufung auf den unendlichen Gott erwächst ihr vielmehr die Pflicht, das Deutungspotential ihrer genuinen inhaltlichen Grundlage, des Glaubens an den Gott Jesu Christi, auch gegenüber anderen Formen der Jugendarbeit auf relevante Weise zur Geltung zu bringen, so daß außerhalb der Kirche angesiedelte pädagogische oder sozialarbeiterische Konzepte daraufhin kritisch hinterfragt werden, inwiefern in ihnen Jugendliche wirklich als Jugendliche

ernstgenommen sind oder lediglich dem Mechanismus einer bloßen anpassenden Hineinsozialisierung in eine als normativ unterstellte Erwachsenenwelt ausgesetzt sind.

Deshalb lautet meine These: In der Jugendarbeit geht es – zunächst – nicht darum, daß Jugendliche „gute Erwachsene“ werden, sondern darum, daß sie als Jugendliche leben können. Und dieses Prinzip hat nicht nur dort Gültigkeit, wo es in harmonischer Verträglichkeit behauptet werden kann, sondern auch dort, wo die Ambivalenz des Jugendlichseins zutage tritt, wo sich mir Jugendliche befremdlich nervend zeigen und ich dieses Irritierende im Interesse der eigenen Authentizität nicht überspringen oder ausblenden darf. Keineswegs also wird einer „Jugendlichen-Emphase“ das Wort geredet, die das Gelingen der Begegnung mit Jugendlichen dadurch zu bewerkstelligen versucht, daß sie all das Rätselhafte, Ärgerliche, Irrationale, Destruktive, das auf Seiten der Jugendlichen auch gegeben ist, ausblendet. Gerade angesichts dieses Fremden zeigt sich das ganze Gewicht der Herausforderung, die in dem Prinzip der Verantwortung für den Anderen enthalten ist. Wenn ich Verantwortung für den Anderen trage und wenn mir folglich der Andere nicht egal ist, dann kann mir auch das, was mir den Anderen fremd, unverständlich, störend oder schuldig erscheinen läßt, nicht egal sein. Eine Auseinandersetzung damit drängt sich spätestens dann auf, wenn in diesen Anteilen Jugendlicher die Verantwortung gegenüber „anderen Anderen“, gegenüber jenen Menschen, die vom Handeln und Verhalten Jugendlicher betroffen sind, auf dem Spiel steht, wenn also die Jugendlichen selbst auf ihre Verantwortung für das Anders-Sein Anderer hin angefragt werden müssen. Hier ist durchaus ein praktisch-konkreter Ort der von Levinas angezeigten Gerechtigkeitsüberlegung gegeben: Die Verantwortung für andere Andere – einschließlich der Verantwortung der JugendarbeiterInnen dafür, daß sie selbst als Personen nicht zugrundegehen – verlangt nach der prinzipiellen Möglichkeit, daß Jugendliche gegebenenfalls mit kritischen Gegenpositionen oder auch mit gegensteuernden Maßnahmen konfrontiert werden.

Die diakonische Konzeption der Jugendarbeit beinhaltet also keineswegs eine Indifferenz oder Beliebigkeit gegenüber der jeweiligen Verfaßtheit bzw. Selbstpräsentation Jugendlicher, so als ob sich hinter der Anerkennung des Anders-Seins lediglich die trivial-postmoderne Maxime des „alles ist möglich“ verbergen würde und die Menschen sich mit einem banalen „ich bin okay – du bist okay“ auf einen Burgfrieden der Egoisten einrichten könnten. Es geht darum, Jugendlichen zu ermöglichen, als Jugendliche zu leben und dieses Leben-Können in die Zukunft hinein als ein tragfähiges Selbstkonzept stabilisieren bzw. immer neu gestalten zu können. Das heißt aber zweierlei: Es geht darum, daß sie wirklich leben können; es geht um die Aussicht auf ein eigenständiges, individuell stimmiges, menschengerechtes Leben, mit Heiner Keupp sozialwissenschaftlich gesprochen: um Lebenskohärenz (siehe Beitrag in diesem Band), biblisch gesprochen: um ein Leben in Fülle (Joh 10,10). Der Gedanke, daß sich unter dem Anspruch Gottes Jugendarbeit als Verantwortung für das Anders-Sein des Jugendlichen verstehen muß, trägt also den kritischen Impetus in sich, all jene Verhältnisse aufzudecken und zu bekämpfen, die Lebensmöglichkeiten Jugendlicher unterdrücken, die Jugendliche am Boden halten. Es geht aber zweitens auch darum, daß Jugendliche die Verantwortung für das Anders-Sein Anderer als Beanspruchung ihrer eigenen Existenz erkennen. Die Sorge um ein stimmiges, menschengerechtes Leben Jugendlicher beinhaltet notwendig die Sorge darum, daß dieses Leben seinerseits nicht - sich selbst verabsolutierend – Lebensmöglichkeiten anderer unterdrückt und inhuman wird.

3 In der Jugendpastoral geht es um eine Begegnung mit Jugendlichen, die bedingungslos frei ist vom Zweck der Vereinnahmung Jugendlicher für Interessen anderer.

Der Synodenbeschuß „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ ist ein Markstein in der diakonischen Konzeption der Jugendarbeit, in dem diese als „Dienst der Kirche an der Jugend überhaupt und Dienst an der Jugend der Kirche“ (Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit 1976, 290) definiert worden ist. Ein Schlüsselgedanke darin ist die Absichtslosigkeit bzw. Selbstlosigkeit dieses Dienstes, womit sich der Synodenbeschuß eindeutig gegen eine simple Rekrutierungsintention abgrenzen wollte. (Hobelsberger 1996) So wichtig und epochal dieser Schritt damals war – wenn ich den Text heute lese, bleibt ein Rest an Unbehagen. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Behauptung der Absichtslosigkeit nur halbherzig geschah, gleichsam als Kompromiß, den man eingehen mußte, weil allzu manifest geworden war, daß das alte jugendpastorale Muster der an- und einpassenden Formung zu treuen Kirchenmitgliedern nicht mehr griff. Von dieser Halbherzigkeit zeugen noch die im Anschluß an den Synodenbeschuß abwechselnd kreierten und in ihrem wahlweisen Gebrauch etwas hilflos wirkenden Formeln, kirchliche Jugendarbeit sei Dienst der Kirche „an“, „mit“, „durch“, „unter“ bzw. „für“ Jugendliche. Das Problem besteht m.E. darin, daß hier die Anerkennung der Jugendlichen in ihrer Eigenständigkeit vorrangig aus gleichsam „taktischen“ Gründen geschah, d.h. weil man sich, wollte man überhaupt noch Jugendlichen eine positiv erlebbare Plattform bieten, darauf einlassen mußte. Es war also eine Anerkennung der Jugend „mit doppeltem Boden“. Spürbar blieb nach wie vor die Intention, die Jugendlichen für die Kirche als Mitglieder zu erhalten, und sei es eben im Modus des unterdrückten Interesses.

Der Gedanke der Verantwortung für den Anderen nach dem Maß des Unendlichen verlangt eine Radikalisierung dieser diakonischen Stoßrichtung des Synodenbeschlusses. In der Jugendarbeit – gerade wenn sie sich als „kirchliche“ definiert und somit auf den Gott Jesu Christi beruft – geht es darum, daß Jugendliche als eigenständige und eigen-artige Subjekte leben können. Diese Maxime hat nicht „taktischen“, also bedingten Charakter (als ob sie unter anderen Bedingungen wieder relativiert oder außer Kraft gesetzt werden könnte). Sie hat theo-logischen, unbedingten Charakter, d.h. sie ergibt sich aus der Identität der kirchlichen Jugendarbeit selbst, insofern sich diese als Praxis der Kirche Jesu Christi auf den Unendlichen beruft, den wir Christinnen und Christen „Gott“ nennen. Wenn ich im Jugendlichen den Anderen sehe, in dessen Angesicht die Spur des Unendlichen aufscheint, dann ist dieser Jugendliche meiner Verfügungsmacht und meinem Interesse entzogen. Die Begegnung mit Jugendlichen in der Jugendarbeit muß in dem Sinn radikal zweckfrei sein, daß Jugendliche an keiner Stelle anderen Zwecken untergeordnet oder für fremdbestimmte Interessen vereinnahmt werden dürfen.

4 In der Jugendpastoral geht es um ein Zeugnis von Gott, das sich nicht in der Richtigkeit einer Rede von Gott, sondern in der Aufrichtigkeit der Beziehung zum Anderen bewährt.

Daß Seelsorgerinnen und Seelsorger in der kirchlichen Jugendarbeit für die Jugendlichen Zeugen des Glaubens sein sollen, gehört zu den Standardformulierungen in theologischen bzw. kirchenamtlichen Texten zur Jugendarbeit. Dahinter verbirgt sich der berühmte Propriumsanspruch: Die kirchliche Jugendarbeit dürfe nicht „bloße Jugendarbeit“ sein, sie müsse sich von „bloßer“ Sozialarbeit unterscheiden, in ihr ginge es um einen „Mehrwert“. Dabei wird die Vorstellung transportiert, daß im Zuge der Jugendarbeit neben den sonstigen sozialen, pädagogischen, politischen oder kulturellen Anliegen der christliche Glaube vermittelt werden soll. Mit dieser Glaubensvermittlung assoziiert man tendenziell die Anstrengung, bei Jugendlichen, gegensteuernd zu deren wachsender Distanz bzw. Indifferenz, für Inhalte des Glaubens, speziell auch für dogmatisch formulierte Lehrinhalte, moralische Normen und vorgegebene Praxismuster, Plausibilität und Akzeptanz zu erreichen. Zudem wird dieser Anspruch erhoben auf der Grundlage der traditionellen Vorstellung eines „depositum fidei“, eines unabänderlichen, abgelagerten Bestandes an Glaubenswahr-

heiten, was in der – offenbar wieder verstärkt aufkeimenden – Formel „Weitergabe des Glaubens“ zum Ausdruck kommt.

Dieses Handlungsmuster ist nicht nur deshalb obsolet, weil es angesichts der heutigen Lebenssituation und Bedürfnislage Jugendlicher in eine umfassende Aporie gerät. Es ist auch theologisch falsch. Es erweist sich als nichtig, wenn der Gott, der in der Jugendarbeit im Spiel ist, wirklich als der Unendliche, als der Unvereinnahmbare ernstgenommen und wenn folglich Jugendarbeit als eine Form der nicht vereinnehmenden Begegnung mit Jugendlichen angelegt wird. Die Begegnung mit dem Jugendlichen, der es allein darum geht, daß der Jugendliche als dieser Jugendliche leben kann - freilich wirklich leben kann, auf eine für ihn und für andere stimmige und menschengerechte Weise - , diese Begegnung ist in sich authentisches Zeugnis vom Unendlichen. Da muß nicht noch etwas dazukommen – kein Mehrwert, kein Spezifikum und keine ausdrückliche Rede von Gott – , um eine solche Jugendarbeit als christliche bzw. kirchliche Praxis qualifizieren zu können.

Von hier aus ergibt sich schließlich auch eine andere Bewertung jener Praxis in der Jugendarbeit bzw. im Umfeld von Jugendlichen, die nicht ausdrücklich christlich motiviert und begründet ist, etwa die offene Jugendarbeit einer Kommune, oder die sich in einem dezidiert anderen weltanschaulichen Horizont bewegt, etwa die Bemühungen um eine Integration ausländischer bzw. anderen Religionen angehörender Jugendlicher. Wie eine solche Praxis aus der Perspektive des Glaubens an den Gott Jesu Christi zu beurteilen ist, hängt nicht von ihrer expliziten, thematisierten Verknüpfung mit dem christlichen Glauben ab, sondern allein davon, ob es in ihr um das eigenständige, kohärente und individuell stimmige Mensch-sein-Können der davon betroffenen Menschen geht. Dabei kann es sein, daß eine Verknüpfung bzw. Konfrontation dieser – nicht christlich motivierten bzw. nicht im Kontext der Kirche verorteten – Praxis mit christlichen Glaubensüberzeugungen akkurat im Sinne des genannten Zieles angesagt ist, insofern z.B. gerade aus dem Deutungspotential des christlichen Glaubens heraus unterdrückerische, zerstörerische Strukturen in den Lebenssituationen dieser Jugendlichen kritisch aufgedeckt werden können. Es kann aber auch sein, daß sich eine explizite Assoziierung mit dem christlichen Glauben verbietet, z.B. um Angehörige anderer Religionen nicht belastenden Identitätsdiffusionen auszusetzen, und daß diese Praxis dann seitens der Kirche gerade als solche zu akzeptieren, ja zu fördern ist. Es ist demnach eine Perspektivendifferenz zu veranschlagen, so daß bei der Beschreibung bzw. Bewertung einer Praxis jeweils zu beachten ist, aus welcher Perspektive sie erfolgt: Aus der Perspektive der explizit christlichen bzw. kirchlichen Jugendarbeit und ihrer Subjekte betrachtet kann und soll die Begegnung mit nichtchristlichen Jugendlichen gar nicht anders geschehen als im handlungsleitenden Deutungshorizont des christlichen Glaubens, damit die diesbezügliche Jugendarbeit gerade die Förderung der Jugendlichen in ihrer eigenen, anderen Identität eben als genuin christliche Praxis identifizieren und motivieren kann. Aus der Perspektive der nichtchristlichen Jugendlichen betrachtet muß auf die Deklaration dieser Jugendarbeit als christlich-kirchliche Praxis prinzipiell verzichtet werden, damit sie nicht als das empfunden wird, was sie gemäß ihrer eigenen Identität nicht sein darf, nämlich Vereinnahmung.

Wird die kirchliche Jugendarbeit – im dargelegten Sinn der Verantwortung für den Anderen – als diakonische Jugendarbeit konzipiert, dann muß sie demnach die anerkennende, fördernde Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen nicht als Widerspruch zu ihrer Kirchlichkeit empfinden. Aber sie bewegt sich wie jede Form interkultureller Begegnung im Spannungsfeld zwischen Pluralitätstoleranz und kritischer Optionalität. In einer exemplarischen Alltagsvariante lautet dieses Problem: Sollen wir als Christinnen und Christen es im Sinne der Anerkennung der Eigenständigkeit anderer Kulturen als Normalität betrachten, daß muslimische Mädchen z.B. durch Kleidernormen und Verheiratsbräuche in eine patriarchalistisch unterdrückende Rollenstruktur hineinsozialisiert werden, und dabei in Kauf nehmen, daß faktische Formen der Ungleichverteilung von Lebensmöglichkeiten unbearbeitet bleiben? Oder sollen wir gegenüber der in vielen muslimischen Familien gelten-

den Rollenkonstellation intervenieren und uns damit dem Vorwurf aussetzen, daß wir arrogant andere genuine Kulturen am Maßstab unserer westlich geprägten Lebensmuster messen? Ich möchte mir nicht anmaßen, einen Weg aus diesem Dilemma zu wissen. Der diakonische Ansatz impliziert aber vielleicht eine Verhaltensmaxime in diesem Dilemma: Sache der kirchlichen Jugendarbeit ist es, ihr Verhältnis zu Jugendlichen außerhalb der Kirche bzw. zu Angehörigen anderer Religionen und Kulturen bewußt zu reflektieren und in der Haltung der offensiven (bewußt auf Begegnung abzielenden) und nicht defensiven (bloß auf tolerierender Abgrenzung basierenden) Anerkennung zu gestalten.

5 In der Jugendpastoral geht es darum, dass Jugendliche sich das Orientierungswissen des christlichen Glaubens als ermächtigendes Wissen aneignen und in ein eigenständiges, tragfähiges Lebenskonzept umsetzen können.

Die Botschaft vom Reich Gottes besteht nicht primär in einem verbalen Reden über das Reich Gottes, sondern in einer Lebenspraxis gemäß dem Reich Gottes. Die Orthopraxie hat Vorrang vor der Orthodoxie, oder besser: die Orthopraxie muß Maßstab der Orthodoxie sein. Es wäre nun freilich ein fatales Mißverständnis, daraus den Schluß zu ziehen, daß diese Botschaft vom Reich Gottes nicht gleichzeitig mit ihrer praktischen Verwirklichung immer wieder auch in Form eines gemeinsam errungenen, akzeptierten und deshalb verbindlichen Wissens, wenn man so will: als eine der in der Postmoderne totgesagten „großen Erzählungen“ (Lyotard 1994: 112, 175), thematisiert und kommuniziert werden müßte. Würde diese Kommunikation der Reich-Gottes-Botschaft als thematisiertes Wissen ausbleiben, ginge eines Tages mit dessen Gewußt-Werden auch das handlungsorientierende Potential dieser Botschaft verloren. Gerade deshalb geht es in der kirchlichen Jugendarbeit auch darum, den Jugendlichen die Botschaft vom Reich Gottes wie den christlichen Glauben insgesamt auch in Form eines kommunizierbaren Wissensinhalts zu vermitteln. Dieses Wissen darf aber nicht die Funktion der uniformierenden, unterordnenden Einbindung haben. Es würde dem Inhalt dieses Wissens selbst widersprechen, wenn es im Modus der Indoktrination, des Anlehrens gegen die Erfahrungen und Lebensbedürfnisse der Jugendlichen selbst geschähe. Der Inhalt des christlichen Glaubens ist erstens so zu thematisieren, daß Jugendliche darin die Relevanz für ihre Lebenswirklichkeit erkennen können. Nicht zuletzt hier zeigt sich die Kompatibilität des diakonischen mit dem mystagogischen Ansatz kirchlicher Jugendarbeit, dessen Kerngedanke ja darin besteht, daß Jugendliche ausgehend von ihrer Selbsterfahrung Aussagen über Gott als Aussagen über ihr eigenes Lebensgeheimnis dechiffrieren können und daß sie folglich die Vermittlung des Glaubens an diesen Gott als Deutung ihrer Lebenswirklichkeit – und das heißt schließlich: als befreienden Impuls zu ihrem Subjektsein – erleben können. (Haslinger 1991) Der Inhalt des christlichen Glaubens ist zweitens so zu thematisieren, daß er auch wirklich für die Jugendlichen kommunizierbar ist, d.h. im Diskurs gleichberechtigter Partner als Grundlage der gegenseitigen Kritik, der Aushandlung von Ansprüchen und der Solidarisierung für gemeinsame Ziele erfahrbar ist. Eine diakonische Jugendarbeit braucht demnach die bewußte Reflexion christlicher Glaubensinhalte und deren Vermittlung als Wissensinhalte. Aber diese Reflexion und Wissensvermittlung darf nicht (und kann auch nicht mehr) den Charakter einer statischen Wiederholung ständig gleichbleibender Lehrformeln und eines disziplinierenden Herrschaftswissens annehmen. Sie ist als ein lebendiger Prozeß des Erzählens und des Diskurses anzulegen, in dem sich mit den wechselnden Kontexten auch der Inhalt bzw. dessen Relevanz verändert. Sie soll ermächtigen, nicht Macht ausüben. Es geht letztlich darum, daß die thematisierten Inhalte des christlichen Glaubens als Wissen in den Händen der Jugendlichen von diesen eigenständig in ein Lebenskonzept umgesetzt und als kritisch-orientierende Kraft gegen lebensdestruktive Kräfte zur Geltung gebracht werden können. Das eigenständige, kreative Kommunizieren von Glaubensinhalten durch die Jugendlichen wie auch durch die in der Jugendarbeit tätigen Erwachsenen

hat sein eigenes genuines Recht. Es darf nicht zu einer Enteignung dieser Inhalte durch die kirchenamtlichen oder theologischen Autoritäten kommen, indem letztere dem hier kontextuell entstehenden Diskurs disziplinierend von vornherein nur insofern Gültigkeit zusprechen, als er ihren vorgegebenen Schemata entspricht. Das Mindeste, was von ihnen erwartet werden kann, ist eine seriöse, argumentationsgestützte und realitätsbezogene Auseinandersetzung. Gleichermäßen ist der Entwicklung zu wehren, daß die in der Jugendarbeit professionell Tätigen vor einer authentischen Thematisierung ihrer Glaubenspraxis und ihrer theologischen Positionen zurückschrecken müssen, weil sie disziplinierende Eingriffe fürchten müssen, und infolgedessen ihre Artikulationen in domestizierend-verharmlosender Weise in die Privatsphäre abgedrängt werden. Das kirchliche Amt und die Theologie haben aufgrund ihrer Bindung an den Glaubenssinn der Gläubigen eine Verantwortung dafür, daß der im Jugendkontext angesiedelte Glaubensdiskurs, einschließlich der aus diesem Kontext erwachsenden Probleme und Infragestellungen, von den Jugendlichen wie auch von den beteiligten Erwachsenen öffentlich und angstfrei geführt werden kann.

In einer diakonischen Jugendarbeit geht es folglich durchaus um Glaubenswissen. Allerdings muß man die gängige – und leider durch eine allzu lange Prägung tief eingensistete – Sicht des Glaubenswissens als fremdbestimmtes anzulehrendes und anzulernendes Wissen hinter sich lassen und revidieren im Sinne eines lebensweltlich gewachsenen Wissens der Menschen. Dieses muß sich zwar im Interesse der gegenseitigen Einschätzbarkeit und der gemeinsamen Identität immer wieder dem selbstkritischen Vergleich und der Konfrontation mit den als verbindlich definierten Inhalten der Glaubensgemeinschaft aussetzen. Es konstituiert sich aber dadurch, daß jede Christin und jeder Christ sich mit den eigenen Glaubenserfahrungen und -überzeugungen, aber auch mit den eigenen Glaubensproblemen auf stimmige Weise artikulieren kann und so wirklich als Subjekt des Glaubens in Erscheinung tritt.

6 In der Jugendpastoral geht es um ein Handeln, bei dem die Diakonie nicht einen Zusatz oder ein separiertes Feld, sondern die durchgängige und wesenskonstitutive Qualität bildet.

Alle Praxisformen, die bewußt im Kontext der Kirche und somit unter Berufung auf den christlichen Gott als Handeln Jugendlicher bzw. Handeln mit Jugendlichen initiiert werden, stehen durchgängig unter dem Anspruch, diakonisch strukturiert zu sein, d.h. unter dem Anspruch, daß in ihnen und durch sie die Jugendlichen als Jugendliche, entsprechend ihrem Wert als Person und auch entsprechend ihrem Anders-Sein leben können. Diese diakonische Struktur ist keine additive Kennzeichnung, sondern ergibt sich gerade aus der grundlegenden Rückbindung dieser Praxisformen an den Gottesglauben. Das Diakonische ist folglich die wesenskonstitutive Signatur aller jugendbezogenen Praxisformen, die kirchlich bzw. christlich zu sein beanspruchen. Auf diesem Hintergrund ist – wie Gerhard Kruijff es in seiner Einführung zum Kongreß getan hat – tatsächlich zu fragen, ob der Streit um die Begriffe „Jugendpastoral“, „Jugendarbeit“ und „Jugendhilfe“ sinnvoll ist. Zumindest sind sie nicht im Sinne einer unterschiedlichen Qualität, Zielsetzung oder Klientel (sondern höchstens als organisatorische Unterscheidung verschiedener Felder oder Träger) zu gebrauchen, da die gemeinten Praxisformen gleichermaßen ihre kirchliche bzw. christliche Authentizität akkurat darin erweisen, daß sie diakonisch strukturiert und dabei unterschiedslos auf das Mensch-sein-Können eines jeden Jugendlichen ausgerichtet sind.

7 In der Jugendpastoral geht es darum, daß Jugendliche Subjekt sein können, aber eben Subjekt nach ihrer Weise.

Die Forderung, Menschen zu ihrem Subjektsein zu verhelfen, gehört zum selbstverständlichen Repertoire pastoraler und pädagogischer Programmatiken. Insofern muß sie hier nicht mehr als solche erläutert und legitimiert werden. Umso mehr jedoch ist es notwendig, die allzu selbstverständliche Rede vom Subjektsein einmal gegen den Strich zu bürsten und darin möglicherweise enthaltene Bedenklichkeiten aufzudecken.

Problematisch ist eine Vorstellung von Subjektsein, die von der selbstherrlichen Attitüde der „Macher“ und „Macherinnen“ geprägt ist, in der also Menschen die Welt um sich herum nur als Objekt ihres beliebigen Zugriffs wahrnehmen. Diese Subjektphantasie erwies sich schon viel zu häufig als lebenszerstörend und zeigt dort ihren inhumanen Zug, wo das Subjektsein den reziproken Objektstatus anderer Menschen bedingt und darüber ausgelebt wird. Emmanuel Levinas distanziert sich deshalb bewußt von einem solchen Subjektbegriff und bezieht das Subjektsein auf das Ich, das für den Anderen verantwortlich ist, versteht also das Subjektsein im wörtlichen Sinn als „Subjektion“, als das Sich-Unterwerfen unter die Verantwortung für den Anderen. (Levinas 1992, 54-58, 128-130)

Problematisch ist die Forderung des Subjektseins auch, wenn in ihr bereits die Handlungen und Handlungsmodi vordefiniert sind, in Bezug auf die die betreffenden Menschen Subjekt sein sollen. Gerade im kirchlichen Bereich ist oft zu beobachten, daß sich manche ganz selbstheroisch, ausgestattet mit dem Image des Innovativ-Progressiven, das Subjektpostulat an die Fahnen heften, daß sie aber beleidigt reagieren, wenn die Leute ihr Subjektsein auf andere Weise leben, als sie sich das gedacht haben. Deshalb ist aufzupassen, daß hinter der Forderung des Subjektseins Jugendlicher nicht ein erneuter, latenter Vereinnahmungsmechanismus durchschlägt. Besonders Begriffe wie „Engagement“ oder „Aktivierung“ wirken wie Ciffreanzeigen, hinter deren verlockendem Ton sich so manche Beziehungsfalle und so mancher billige Versuch der Ausnützung verbergen kann. So ist, wie in jedem pastoralen Zusammenhang, speziell in der kirchlichen Jugendarbeit höchste Vorsicht geboten, wenn von „Mitarbeit“ gesprochen wird. Dieser Edelbegriff einer bürgerlichen „gemeindekirchlichen“ Pastoralkonzeption suggeriert die Möglichkeit des eigenen, kreativen, freien Handelns, eben des Subjektseins. Oft genug aber degenerieren Gemeinden unter seiner ideologisierten Programmatik zu einer Vereinsmeierei der gehobenen, weil religiös verbrämten Art. Die zunächst so unverdächtig und begrüßenswert erscheinende Einladung zur „Mitarbeit“ bedeutet nämlich, daß die jeweilige Organisation oder Sozialform mit dieser Einladung bei ihren Mitgliedern einen komplementären Anschlußpunkt sucht, d.h. eine bestimmte Disposition – sei es selbstbestimmte Bereitschaft oder fremdbestimmter Druck –, bei einer Praxisform „mitzumachen“, daß sie aber tendenziell die anderen Lebensdimensionen der betreffenden Personen als irrelevant ausblendet. Unreflektiert bleibt dabei aber vor allem, daß dieses Etwas, worauf sich das „mit-“ der geforderten Mitarbeit Jugendlicher bezieht, ja immer schon feststeht und hinsichtlich Ausgangssituation, Handlungsmodus und Zielsetzung von anderen vordefiniert ist. Für die Konzipierung eines authentischen Subjektseins sind also derlei Begriffe ungeeignet.

Die Verantwortung für das Anders-sein der Jugendlichen impliziert tatsächlich, daß die Jugendarbeit im Subjektsein Jugendlicher ihr Ziel findet; aber es geht um ein Subjektsein, das die je konkret betroffenen Jugendlichen für sich als stimmig erleben können. Worum es geht, möchte ich mit vier Markierungen kurz andeuten: Das Subjektsein Jugendlicher setzt deren Eigenständigkeit voraus, in der sie jeweils aus ihrer eigenen Perspektive Handlungssituationen beschreiben, Mißstände kritisieren, Bedürfnisse artikulieren, Rollen klären und Ziele definieren können und dies alles in der Gewißheit, darin gehört und ernstgenommen zu werden. Das Subjektsein Jugendlicher verlangt die Möglichkeit der Kreativität, in der bisher Gültiges in Frage gestellt werden und Neues, bisher nicht Vorgesehenes entstehen kann, so daß ein Handlungskontext bzw. ein Sozialwesen auch durch das spezifische, von Erwachsenen nicht reproduzierbare Potential des Lebenswissens und Lebensstrebens Jugendlicher getragen und gegebenenfalls verändert wird. (Kreativität meint hier also nicht, daß Jugendliche z.B. beim „Kreativangebot“ einer Gemeinde mitmachen;

sie besteht darin, daß sich eine Gemeinde als Ganze dort, wo es in gegenseitiger Abstimmung der Bedürfnisse notwendig erscheint, durch das Handeln Jugendlicher in ihren Strukturen und Praxisformen verändern läßt und somit in sich kreativ wird.) Das Subjektsein Jugendlicher beinhaltet den Anspruch der Freiheit, in der Jugendliche unabhängig von schützenden oder domestizierenden Steuerungen durch Erwachsene ihre Lebensmöglichkeiten im eigenen Stil gestalten können, in der sie sich aber auch auf das Freiheitsbedürfnis anderer einstellen und eigenverantwortet mit Unwägbarkeiten und Destruktionen auseinandersetzen müssen. Das Subjektsein Jugendlicher ist schließlich, wie jedes Subjektsein, nur als Solidarität zu verwirklichen, in der das Entstehen für das Subjektsein anderer bzw. der gemeinsame, gleichstufige Kampf darum als Kriterium und Bestandteil der Operationalisierung des je eigenen Subjektseins gewichtet wird.

8 In der Jugendpastoral geht es nicht nur um individuelle Zuwendung, sondern auch darum, auf politischer Ebene unterdrückende, lebensdestruktive Strukturen aufzudecken und zu verändern.

Wer sich mit ihrer bzw. seiner Praxis auf die Reich-Gottes-Botschaft beruft, gerät in Konflikte. Denn diese ist nicht indifferent gegenüber den alltäglichen politisch-strukturellen Lebensbedingungen. (Unsere Hoffnung 97) Die kirchliche als diakonische Jugendarbeit ist folglich herausgefordert, das kritische Potential der Reich-Gottes-Botschaft in sich und durch sich zur Wirkung kommen zu lassen, indem sie die systemisch bedingten Ursachen von Not, also strukturell verfestigte Mechanismen der sozialen, politischen, ökonomischen oder kulturellen Unterdrückung Jugendlicher anklagt und bearbeitet.

Das kritische Bewußtsein darf vor dem eigenen Praxisbereich nicht Halt machen und muß sensibel sein dafür, wo die kirchliche Jugendarbeit selbst vereinnahmend, kolonialisierend, funktionalisierend oder lebenshemmend auf Jugendliche wirkt. Es ist z.B. mit Nachdruck zu hinterfragen, ob die kirchliche Jugendarbeit wirklich noch ihrem Auftrag gerecht wird, wenn sie – mitgerissen von der überwältigenden Plausibilität und dem faszinierenden Reiz des (scheinbar) freien Spiels der Kräfte auf dem öffentlichen Markt kapitalistischer Gesellschaften – die marktförmige Logik des Wechselspiels zwischen Angebot und Nachfrage unbedacht und unbeschränkt zur Logik der eigenen Praxis macht, indem sie Jugendliche als ihre „Kunden“ und „Kundinnen“ anspricht und sich selbst als Dienstleister für Erlebnisangebote geriert. Kann dies der richtige Weg sein im Kontext einer Gesellschaft, in der die marktideologische Durchökonomisierung aller Lebensbereiche den Menschen tendenziell nur noch als Objekt eines Konsumangebots und immer weniger als Handlungszentrum einer kreativen, individuellen Lebensführung erscheinen läßt; in der das Wirtschaftssystem tagtäglich mit dem Kaufkraftpotential von Kindern kalkuliert, aber ein Problem wie die Jugendarbeitslosigkeit faktisch unbearbeitet läßt; in der schließlich Angehörige der wohlhabenden Schichten das Bemühen um soziale Gerechtigkeit als „Gleichmacherei“ beschimpfen können, und wieder das Argumentationsschema greift, daß Privilegierte zuerst selbst ihren Vermögensstatus stabilisieren müssen, um von dem so akkumulierten Reichtum Mittel und Kräfte für die Förderung der unteren Schichten abgeben zu können? Ich halte es für eine entscheidende Herausforderung der kirchlichen Jugendarbeit, daß sie in diesem politischen Kontext einer marktförmigen Gesellschaft den passenden Weg findet, d.h. einen Weg, der in diese Gesellschaft paßt, der deswegen aber nicht unbedingt den Wegen anderer gesellschaftlicher Funktionsträger gleichen muß. So dürfte die kirchliche Jugendarbeit die Marktlogik sicher nicht einfach selbstimmunisierend dämonisieren. Die Impulse, die daraus erwachsen, um z.B. die eigene Praxis flexibler, bedarfsgerechter oder lebensweltnäher zu konzipieren, hat sie aufzunehmen. Auf der anderen Seite darf sie einen solchen Gesellschaftstrend auch nicht naiv affirmieren, wo er kritisch zu hinterfragen wäre. Es wäre fatal, wenn sich die kirchliche Jugendarbeit etwa von der euphemistischen Semantik täuschen ließe, daß Jugendliche als „Kundinnen“ und „Kunden“ auf dem Markt der

Lebensmöglichkeiten nach eigener Maßgabe auswählen können sollten und so in der Subjektkontrolle gefördert würden. Sie übersähe dabei, daß nicht die Nachfrage das Angebot, sondern das Angebot die Nachfrage bestimmt, daß also Marktförmigkeit auch eine Machtförmigkeit ist, daß der Kunde eben nur auf dem Ladentisch König, „unter dem Ladentisch“ aber, in den Marketingabteilungen und Planungsbüros das Objekt ist, das bestenfalls gewonnen, schlimmstenfalls manipuliert, immer aber den Interessen des Anbietersystems eingepaßt werden muß. Eine diakonische Jugendarbeit zeigt eine andere Kontur. Gerade unter den Bedingungen einer pluralisierten und individualisierenden Gesellschaft findet sie ihre Bestimmung darin, Jugendlichen überhaupt eine andere Logik der Beziehungsgestaltung zu vermitteln. Ihr Anliegen ist eine Beziehungskultur, in der Jugendliche lernen, das ihnen ständig aufgedrängte Muster der Verdinglichung, der Reduzierung des Menschen auf den Status einer Steuerungs- und Verfügungsmasse, zu durchbrechen und einander als individuelle, kreative, irreduzible Persönlichkeiten wahrzunehmen.

Das hier ausführlich angesprochene Problem der Marktlogik steht exemplarisch für die Herausforderung einer gesellschaftlich-politischen Verortung der kirchlichen Jugendarbeit insgesamt: Diese erweist sich dann als diakonisch, wenn sie selbstkritisch darauf achtet, daß sie die „dämonischen“, lebensunterdrückenden Mechanismen, gegen die anzukämpfen sie beansprucht, nicht zur eigenen Handlungslogik macht.

9 In der Jugendpastoral geht es um das Menschsein aller entsprechend ihrer Würde vor Gott; gerade deshalb geht es in ihr mit einer vorrangigen Option um benachteiligte, randständige Jugendliche, weil bei diesen das Menschsein am meisten verletzt ist.

Mit der vorrangigen Option für die Armen (Haslinger 1996, 784-834) steht natürlich die bekannte Kritik an der kirchlichen Jugendarbeit auf der Tagesordnung, daß sie zu bürgerlich-mittelschichtorientiert sei, daß sie ihre Mitglieder vor allem aus den etablierten Schichten rekrutiere und daß auch in ihr bzw. durch sie gesellschaftlich marginalisierte Jugendliche an den Rand gedrängt würden.

Zum einen sollten sich m.E. die Instanzen und Funktionsträger/innen kirchlicher Jugendarbeit diesen Stachel nicht zu früh ziehen. Die teilweise empfindlichen Reaktionen und allzu schnellen Dementierungsversuche, mit denen dieser Kritik begegnet wird, provozieren eher die Rückfrage an die betreffenden Personen, von welchen Interessen bzw. Abwehrmechanismen sie selbst dabei geleitet sind. Denn in der Tat ist die Diagnose der Mittelschichtlastigkeit nur schwer von der Hand zu weisen. Auch in der Jugendarbeit gibt es, wie in jedem sozialarbeiterischen oder pastoralen Feld, eine oft unmerkliche selektive Tendenz hin zum „Pflegeleichten“. Jugendverbände sind dominiert von Schülerinnen und Schülern weiterführender Schulen. Die gemeindliche Jugendarbeit fixiert sich schnell auf die, „mit denen man etwas machen kann“, d.h. auf die Jugendlichen, die bereits durch mehrere Filter der gesellschaftlich etablierenden Kirchensozialisation durchgegangen sind und folglich eine entsprechende Disposition mitbringen.

Zum anderen aber ist zu vermeiden, daß man angesichts des Prinzips der vorrangigen Option für die Armen in die Falle einer nicht sachgerechten „entweder-oder“-Konstruktion tappt, wonach diese Optionalität eine unproblematisierte Verortung von Jugendlichen aus den mittleren und oberen Gesellschaftsschichten in der kirchlichen Jugendarbeit unmöglich mache und umgekehrt die Tatsache, daß die kirchliche Jugendarbeit auch diesen Jugendlichen Heimat und Plattform bietet, in sich gegen die Option für die Armen gerichtet sei. Es ist eine grob fahrlässige (unter anderem in der konservativistischen Kritik an der Befreiungstheologie kolportierte) Mißdeutung der Option für die Armen, diese gegen die Überzeugung ausspielen zu wollen, daß vor Gott alle Menschen von gleicher Würde sind und daß sich folglich die kirchliche Praxis auf alle Menschen beziehen muß. Natürlich ist

die Reich-Gottes-Botschaft an alle Menschen gerichtet. Aber der Inhalt dieser Botschaft ist nicht größtmögliche Verträglichkeit, sondern größtmögliche Gerechtigkeit. Deshalb hat das Prinzip der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret, das „um des Menschen willen“, sein größtes Gewicht und seinen vorrangigen Einlösungsort bei den Menschen, deren menschenwürdiges Menschsein am meisten unterdrückt ist. Das, und nicht der Ausschluß von nicht-armen Menschen, ist die Bedeutung der vorrangigen Option für die Armen.

Worin liegt nun aber die spezifische Relevanz der Option für die Armen für die kirchliche Jugendarbeit hierzulande? Als erstes stellt sich die Frage: Wer sind eigentlich die Armen, die mit dieser Option gemeint sind? Die Antwort muß sicher lauten: „nicht alle!“ (Rottländer 1988: 82) So gehören auch nicht alle Jugendlichen per se zu den Armen. Gelegentliche Versuche, die Option für die Armen mit einem Definitionstrick in die gängige Jugendarbeitspraxis verträglich einzupassen, indem man alle Jugendlichen als entwicklungsbedürftig und insofern als „irgendwie arm“ deklariert, verraten eher eine zynische Unkenntnis gegenüber dem Entstehungskontext und der sozial-politischen Brisanz dieser Option für die betroffenen Menschen. Auch halte ich es nicht für richtig, die Bedeutung der Option für die Armen im Ansatz einer diakonischen Jugendarbeit dadurch zu operationalisieren, daß – wie es eine von Bruno W. Nikles im Laufe der Kongreßdiskussionen formulierte These nahelegt – die Jugendarbeit den Begriff der Diakonie für sich per se nur dann reklamieren dürfe, wenn Jugend als defizitär beschrieben wird. Diese Exklusivitätsklausel wäre zunächst schon einmal unverträglich mit der theologisch wesentlichen Prämisse, daß die Qualität des Diakonischen im Verhältnis zwischen Gott und Mensch wurzelt und deshalb für alle Menschen gilt. Problematisch erscheint sie mir aber vor allem, weil mit ihr die Jugendarbeit bereits im Ansatz mit jenem „Defizitmodell“ (Luther 1988, 261-263) behaftet wäre, das die betreffenden Jugendlichen einseitig nur in ihren – wirklichen oder vermeintlichen – Defiziten wahrnehmen und umso nachhaltiger mit dem Stigma des Defizitären versehen würde. (Haslinger 1996, 466-468)

Eine Antwort auf die hier anstehende Frage muß m.E. eher in die Richtung gesucht werden, wie die real gegebene kirchliche Jugendarbeit in allen ihren Formen und personellen Schattierungen die vorrangige Option für die Armen in sich als strukturierendes Prinzip verwirklichen kann. Damit nehme ich gerne eine kritische Anmerkung von Andreas Kampmann-Grünwald aus der Kongreßdiskussion auf, wonach die kritische Frage nach dem Ort randständiger Jugendlicher in der kirchlichen Jugendarbeit nicht einfach die Arbeit mit den sogenannten „Mittelschicht-Jugendlichen“ desavouieren darf, sondern konstruktiv auf deren Solidarisierungspotential abzielen soll. Dies im Blick ergeben sich dann für mich drei Richtungsanzeigen: Die kirchliche Jugendarbeit steht tatsächlich (und mehr, als bisher verwirklicht) unter dem Anspruch, daß in ihr Jugendliche aus benachteiligten Schichten – z.B. Arbeitslose, Sozialhilfeempfangende, kulturell Andere, Arbeiterinnen und Arbeiter – einen ihnen gemäßen und für sie förderlichen Lebensraum finden. Zweitens muß sich jede kirchliche Jugendarbeit, gleich von welchen Jugendlichen sie personell geprägt ist, daran messen lassen, inwiefern sie ihre Inhalte und Praxisformen aus der Perspektive dieser benachteiligten Jugendlichen konzipiert und somit erfahrbar macht, daß deren Lebenssituation und -erfahrung von Relevanz auch für andere Jugendliche ist. Und drittens haben sich die Jugendlichen aus den etablierten Gesellschaftsschichten immer wieder zu vergewissern, welche Verantwortung sie selbst in Bezug auf benachteiligte Jugendliche und deren Integration haben und wie sie dieser im Rahmen ihrer Jugendarbeit gerecht werden.

8 Antwort

Um Gottes Willen –
um dem Willen Gottes gerecht zu werden –
hat die diakonische Jugendarbeit ein Handlungsfeld der Jugendpastoral zu
sein.

Es macht die Jugendarbeit nicht leichter, wenn man sich bewußt macht bzw. ernst nimmt, daß in ihr Gott im Spiel ist. Die daraus sich ergebende diakonische Strukturierung der Jugendarbeit im Sinne einer Verantwortung für den Anderen, d.h. im Sinne des Einstehens für die Jugendlichen in ihrem Jugendlich-Sein, ist ja alles andere als lediglich ein neues Aktionsfeld oder eine neue Finte der Jugendarbeitsträger in ihrem Bemühen um Attraktivität. Sie mutet der Jugendarbeit, mithin den in ihr Tätigen, eine konsequente Ausrichtung an den Jugendlichen als den Anderen, im buchstäblichen Sinn eine „Ver-änderung“ zu. Sollte eine solche diakonische Jugendarbeit zu einer stimmigen Praxisgestalt finden, dann verlangt dies z.B. von den verantwortlichen Jugendarbeiter/innen eine selbstkritische Prüfung bzw. eine Selbstbescheidung hinsichtlich der handlungsleitenden Funktion ihrer eigenen Interessen und Vorstellungsmuster, aber gerade deshalb auch eine bewußte, kontinuierliche Arbeit an der eigenen Rollendefinition und Rollenkultur, etwa hinsichtlich der nach wie vor unverzichtbaren Befriedigung des eigenen Erfolgsbedürfnisses. Die Nähe zu den Jugendlichen ist also nicht billig zu haben. Ein billiges Umgehen mit Menschen verbietet sich für jedes kirchliche Handeln, wenn es für sich einen Gottesbezug behauptet und sich damit unter den Anspruch des Unendlichen stellt. Daß diese konsequente Ausrichtung an den Jugendlichen und an ihrer Lebenswirklichkeit ein bequemer Weg sei, weil er angeblich auf die spezifischen Ansprüche der Christlichkeit und Kirchlichkeit verzichte, kann nur behaupten, wer sich dem Unterfangen einer so verstandenen diakonischen Jugendarbeit noch nie ausgesetzt hat und nicht aussetzen muß. In Wirklichkeit handelt es sich dabei um den anstrengenden Versuch, in der Konzeption kirchlicher Jugendarbeit die Frage nach Gott mit der notwendigen Radikalität ernstzunehmen. Die Humanität, in der es um den anderen Menschen als diesen anderen Menschen und um sein menschenwürdiges Menschsein geht, ist nicht die Relativierung, sondern die Radikalisierung des Christlichen. Das Prinzip „um des Menschen willen“, das Gott selbst vorzeichnete, indem er sich in seiner Menschwerdung in Jesus von Nazaret an die Menschen verausgabte, muß sich in der Gestalt kirchlicher Praxis niederschlagen. Das alles führt mich zu der Antwort: Gerade wenn Gott in der kirchlichen Jugendarbeit ins Spiel kommt, geht es um die Jugendlichen - um nichts sonst.