

Folgen (was B. selbst andeutet; vgl. 122-127); erstere gehören durchaus zur „inneren Beschaffenheit“ der Handlung (wie etwa der Tod des Opfers zur Handlung „Vergiften“). Entsprechend wäre auch die Rede vom extrinsischen und intrinsischen Wert einer Handlung (119) zu präzisieren. Wenn B. Kants kategorischen Imperativ als Beispiel für einen „deontologischen Prinzipienmonismus“ hinstellt (136), ist das insofern berechtigt, als Kant nicht deutlich zwischen dem kategorischen und dem deontologischen Charakter einer Norm unterscheidet und den falschen Eindruck erweckt, er halte den Kategorischen Imperativ für ein nicht nur notwendiges, sondern auch zureichendes Prinzip sittlicher Richtigkeit. Da aber spätestens in der „Metaphysik der Sitten“ klar wird, dass dem nicht so ist, trifft diese Einordnung nur bedingt zu. Vielmehr dürften die Goldene Regel und ähnliche Formulierungen ein Grundkriterium darstellen, das Teleologen und Deontologen gemeinsam ist.

Es gäbe noch andere Dinge aufzulisten, die der Rez. anders sehen würde. Dennoch ist diese Einführung als solche uneingeschränkt zu empfehlen, da sie ihrem „analytischen“ Charakter im besten Sinne des Wortes gerecht wird.

Werner Wolbert

FORSCHUNGSKONSORTIUM WJT, Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation, Verlag für Sozialwissenschaften Wiesbaden, 235 p., Pb. 19,90 Eur[D], ISBN 978-3-531-15464-0.

Es geschieht selten, dass sich liberale Kirchenkritiker und konservative kirchennahe Kreise einig zeigen in ihren Beurteilungen von organisatorischen Maßnahmen, welche die Kirchenleitung setzt. Bei den katholischen Weltjugendtagen (WJT), die auf Initiative von Johannes Paul II. seit mehr als 20 Jahren an international wechselnden Orten stattfinden, gibt es diese Einmütigkeit. Der Gegenstand der Klage von beiden Seiten ist der gleiche: der zugespitzte Eventcharakter der Veranstaltung. Die einen sehen darin eine bloße Selbstinszenierung des Klerus, die anderen kritisieren die Anbiederung der Kirche an die Spaßgesellschaft, die eine Preisgabe ihrer geistigen und geistlichen Inhalte bedeute. Betrachtet man sich manch populärkulturelles Produkt, das der XX. WJT 2005 in Köln hervorgebracht hat, z.B. den in Anspielung an Papst Benedikt XVI./Joseph Ratzinger so genannten „Ratzefummel“ (ein häufig getragenes T-Shirt mit der Aufschrift „Mach et, Ratzel!“, ist man geneigt, gleich beiden Lagern Recht zu geben. Dennoch: Im Hinblick auf Erfolgskriterien (Teilnehmer/nnen/zahl, mediale Aufmerksamkeit, funktionierende Organisation), die für ein Massenergebnis Anwendung finden, ist das „Veranstaltungsformat“ nicht anders denn als großer Erfolg zu bezeichnen. Wie lässt sich dieser erklären? Ein Team von Sozialwissen-

schaftlerInnen hat sich anlässlich des Kölner WJT zusammengefunden, um die offenkundige Attraktivität der Veranstaltungsform einer Erklärung zuzuführen: „Dem »Geheimnis« dieses besonderen Ereignisses auf die Spur zu kommen, ist Absicht und Ziel des vorliegenden Buches.“ (12) Anlage und These des Werkes sind bestechend:

Das Großereignis wird von drei differenten soziologischen Disziplinen, der Jugend-, Medien- und Organisationssoziologie, analysiert, denen die drei Hauptteile zuzuordnen sind. Jugendsoziologisch wird der WJT als „Erlebnis“ qualifiziert (19-114). Besonders bemerkenswert sind die bei dem Event zu beobachtenden, durchaus paradoxen Sozialformen der Jugendlichen. Einerseits bildet das euphorische Gemeinschaftserlebnis ein emotionales Zentrum des Treffens: „Das Weltjugendtagserlebnis ist ein vitales, berauschendes Gemeinschaftserlebnis, dessen Fokus die Gemeinschaft selbst ist: Gemeinschaft als Gemeinschaftserlebnis!“ (86) Andererseits spiegeln die Verhaltensformen der Jugendlichen auch den hohen Individualisierungsgrad der spätmodernen Gesellschaft wider. Die Autor/inn/en sprechen von einer „Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“ (212) und meinen damit, dass viele Jugendliche zwar den auf dem WJT kommunizierten kirchlichen Lehren Autorität zusprechen, zugleich jedoch auch „in relativer Unabhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie und ihren Lehren eine »eigene Interpretation« des Katholischen zu finden und umzusetzen“ (24) suchen. Insgesamt weist der WJT damit – exemplarisch für die spätmoderne Gesellschaft – Formen von „Vergemeinschaftung unter Individualisierungsbedingungen“ (90) auf.

Die mediensoziologische Sicht (115-161) hebt insbesondere auf die Kooperation von medialen und kirchlichen Akteuren in der öffentlichen Inszenierung ab, bei der beide Seiten sowohl voneinander profitieren konnten als auch Kompromisse eingehen mussten. Der von den Veranstaltern bewusst als Medienevent geplante WJT unterlag damit zugleich einer Mediatisierung. „Mediatisierung bedeutet, dass mit denselben Mustern über diese »katholische Jugendkultur« berichtet wird, wie sie generell aus der populärkulturellen Berichterstattung der Medien bekannt sind.“ (140) Damit trat neben die Inszenierung des Sakralen, wie sie von kirchlichen Akteuren etwa in den Fernsehgottesdiensten angezielt wurde, auch eine von diesen eher unerwünschte boulevardeske Berichterstattung (z.B. über das angeblich etwas freizügige Outfit mancher Teilnehmerinnen).

Das in der Qualität der Darstellung etwas abfallende organisationssoziologische Kapitel (163-204) weist neben anderen interessanten Aspekten auf ein Missverhältnis zwischen der Intention des WJT und den dafür eingesetzten Kommunikationsformen hin. Der Idee nach richtet sich die Veranstaltung an die Jugend der Welt ohne konfessionalistische Einschränkungen; die faktisch verwandte Werberhetorik jedoch verblieb häufig in den Grenzen kirchlicher Binnensprache. „Der Kirchenjargon, der ... gewählt wurde, dürfte für kirchenferne Jugendliche

nachgerade unverständlich sein und bei diesen im besten Fall Desinteresse, möglicherweise auch Ablehnung evozieren.“ (174)

Auffällig ist, dass eine explizit religionssoziologische Perspektive unter den gewählten Herangehensweisen fehlt. Gerade dies sorgt jedoch für die von den Die Autor/inn/en angestrebte und für die Leser/innen erhellende Außensicht auf ein religiöses Großereignis, die es vermeidet „einfach die Worte der religiösen Experten wiederzugeben“ (12).

In der die drei Teiluntersuchungen übergreifenden Grundthese versuchen die Die Autor/inn/en das „Geheimnis“ des WJT zu lüften und seine überraschende Breitenwirkung zu erklären. Das Spezifikum liegt in seinem Charakter als „*postmodernistisches religiöses Hybridevent*“ (18). „Hybridevent“ (von „hybrid“ = aus zweierlei Quellen) meint, dass sich die Veranstaltung aus zwei Reservoirs von Symbol- und Kulturbeständen speist: Kulturelle Ausdrucksformen des Katholizismus werden mit Motiven gegenwärtiger Jugend- und Populärkultur zu einer eigenständigen „Mischung aus ehrwürdiger katholischer Liturgie, traditioneller Volksmission, Wallfahrt, Happening und Spektakel“ (13) kombiniert. Genau diese Synthese macht das Hybridevent „Weltjugendtag“ zu einem Ereignis *sui generis*. Aber die Spezifität der Mischform allein kann ihre Attraktivität für katholische Jugendliche wie für die nichtkirchliche Medienlandschaft nicht erklären. WJT sind, so lässt sich die These der Die Autor/inn/en weiter zusammenfassen, in ihrem Hybridcharakter zugleich eine zeitgemäße Reaktion auf ein religionssoziologisches Grundproblem: Glaubensgemeinschaften stehen strukturell in der Spannung von starrer, aber Kontinuität sichernder Institution einerseits und dem lebendigen, aber flüchtigen Charisma religiöser Erfahrungen andererseits („Grundkonflikt zwischen Charisma und Organisation“ [215]). Unter den Bedingungen spätmoderner, das heißt insbesondere individualisierter Gesellschaften verschärft sich dieser Gegensatz. Auf der einen Seite wird Kirche immer stärker als lebensferne gesellschaftliche Organisation neben anderen angesehen. Auf der anderen Seite wächst die Neigung, „religiös-charismatische Erfahrungen »auf eigene Faust« und in erlebnisaffinen Formen zu suchen“ (215). Die populär- und jugendkulturell gestalteten, auf Emotionalität, Gemeinschaftserlebnis und popkulturelle „Starinszenierung“ des Papstes abhebende Form des WJT kann nun die Kluft zwischen der Sehnsucht nach charismatischer Religiosität und vorfindlicher bürokratischer Institution momenthaft überbrücken. Damit gelangt die Studie zu dem optimistischen Ergebnis, dass die „katholischen Weltjugendtage zu den wenigen kirchlichen Veranstaltungen zählen, die den Besonderheiten jugendlicher Religiosität unter spätmodernen Bedingungen augenscheinlich ziemlich kongenial entsprechen“ (216).

Formal ist die Studie in ihrer ausgewogenen Mischung aus wissenschaftlicher Analyse, aussagekräftigen Zitaten, sprechenden Bildern und übersichtlichen Tabellen überaus gut lesbar und – wie die Die Autor/inn/en zu Recht versprechen (vgl. 16) – unterhaltsam, ohne trivial zu werden. Inhaltlich überzeugen

nicht nur die drei soziologischen Außenperspektiven auf den WJT, die in einer anregenden religionssoziologischen These gebündelt werden, sondern auch das bewusst exemplarische Verfahren des Forschungsprojekts. Das Buch ist mehr als eine empirische Studie zu einem singulären Ereignis. Es stellt Grundmuster spätmoderner Religiosität und Gesellschaft im Prisma des Kölner WJT dar, der sich als „ideale[s] Anschauungsobjekt für gesamtgesellschaftlich relevante Wandlungsprozesse“ (16) entpuppt. Gerade an dieser „*Pars pro toto*-Interpretation“ des WJT kann sich jedoch auch soziologische Kritik und theologische Skepsis entzünden. Es ist sicher nicht falsch, die Eventform als kongeniale Inszenierung von Religion unter spätmodernen Lebens- und Glaubensbedingungen anzusehen. Was nicht in den Befunden, aber in den Interpretationen der Studie jedoch zu kurz zu kommen droht, ist die *kompensatorische Funktion*, die der WJT in der Lebenswelt der TeilnehmerInnen einnimmt. Denn das religiöse Groß- oder Hybridevent bildet nicht nur bestimmte Strukturen der spätmodernen Gesellschaft ab, es konterkariert zugleich den Alltag spätmoderner Lebenswelten. Dem alltäglich erfahrenen Individualismus setzt es Gemeinschaftseuphorie, der überwiegenden Rationalität der Lebensführung Emotionalität, der Monotonie von Arbeitswelt und Ausbildungsinstitutionen das Außergewöhnlich-Charismatische, den Routinen konventioneller kirchlicher Frömmigkeits- und Liturgieformen die spektakuläre Inszenierung entgegen. Wie es die Die Autor/inn/en selbst beschreiben, ist der WJT für die Teilnehmenden ein „einmaliges, oftmals überwältigendes, auf jeden Fall aber außeralltägliches Ereignis“ (109). Mit diesem Befund tut sich aber zugleich eine analytische Lücke auf, die auch theologisch von Belang ist. Der *Alltag* kirchlicher Vollzüge und der Lebensformen katholischer Jugendlicher tritt hier nicht oder nur *ex negativo* in den Blick. Dieser Alltag ist aber soziologisch, pastoral und theologisch betrachtet von herausragender Bedeutung. Glaubensgemeinschaften stehen nicht nur vor dem beschriebenen religionssoziologischen Problem des Gegensatzes von Institution und Charisma, sondern – damit zusammenhängend – auch vor der Herausforderung einer notwendiger Weise einsetzenden „Veralltäglichen des Charismas“ (Max Weber). Daher bedürfen sie über die Inszenierungen außeralltäglich-charismatischer Momente hinaus einer im Alltag tragfähigen Theologie, Spiritualität und Pastoral. Von der Aufgabe, alltagskompatible religiöse Ausdrucksformen zu entwickeln, kann kein unter Eventkriterien noch so erfolgreicher, aber notwendigerweise nur momenthafter WJT Kirche, Theologie und Pastoral dispensieren.

Ansgar Kreuzer