

*Michael Domsen / Emilia Handke*

# **RELIGIÖSE JUGENDFEIERN GEBEN ZU DENKEN**

## **Herausforderungen, Fragen und Perspektiven in einem beginnenden Diskurs**

Die Frage nach Religiösen Jugendfeiern ist in den letzten zwei bis zweieinhalb Jahrzehnten im evangelischen Diskurs eher zaghaft und wenn überhaupt gleichsam in Wellenbewegungen thematisiert worden. Ersten geradezu visionären Überlegungen dazu Mitte der 90er Jahre folgte eine im Großen und Ganzen eher auf Zurückhaltung plädierende Rezeption um die Jahrtausendwende. Erst mit dem systematischen Bemühen um ein Verstehen des Kontextes mehrheitlicher Konfessionslosigkeit rückten diese Feiern in den letzten Jahren - wenn auch punktuell und eher sporadisch - wieder verstärkt in das Blickfeld vor allem des kirchlichen Interesses. Befördert wurde dies durch gelungene Initiativen vor Ort, zuerst im katholischen, später dann auch im evangelischen Bereich. Inzwischen gibt es eine Reihe von kirchlichen Initiativen, die - mit unterschiedlichen Bezeichnungen - öffentliche Rituale im Jugendalter für konfessionslose Jugendliche in Ostdeutschland anbieten und gestalten. Sie sind dabei schon deshalb von Interesse, weil ihnen das gelingt, was in kirchlichen Verlautbarungen zwar oft postuliert, in praktischen Vollzügen jedoch selten eingeholt wird: die Zuwendung zu nicht religiös-kirchlich sozialisierten Jugendlichen und ihren Familien. Das alles sind sehr interessante Entwicklungen, die im religionspädagogischen und praktisch-theologischen Diskurs bisher nur ansatzweise im Blick sind und noch seltener thematisiert werden. Es sind ganz unterschiedliche Aspekte, die von Religiösen Jugendfeiern tangiert werden. Im Folgenden sollen einige der damit verbundenen grundlegenden Herausforderungen, Fragen und Perspektiven stichpunktartig zur Sprache gebracht werden. Dazu werden die davon berührten Themenfelder markiert und in einigen Linien beschrieben, ohne dass damit ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden würde. Vielmehr geht es um eine Bündelung der in den hier versammelten Beiträgen gegebenen Impulse, die im zukünftigen Diskurs weiter zu diskutieren

sein werden. Dass dabei Linien auch ineinander übergehen und nicht immer scharf voneinander getrennt werden können, ist im Blick zu behalten. In der Darstellung jedoch werden die einzelnen Themenfelder um der gedanklichen Klarheit willen unterschieden.

## I. RITUALTHEORETISCHE IMPULSE

Eine erste genauere Sichtung der Praxis Religiöser Jugendfeiern durch Emilia Handke ergab den interessanten Befund, dass der Anteil der 14-Jährigen, die weder an Firmung, Konfirmation, Jugendweihe (als Angebot des Bundesverbandes Jugendweihe Deutschland e. V.) oder Jugendfeier (als Angebot des Humanistischen Verbands Deutschlands e. V.) teilnehmen, erstaunlich hoch ist. In Westdeutschland stieg er von 32 Prozent im Jahr 1991 auf 43 Prozent im Jahr 2010. Auch bei Abzug des Anteils von Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften von ca. sieben bis acht Prozent bleibt ein reichliches Drittel der Jugendlichen, die keines der öffentlichen Übergangsrituale in Anspruch nimmt. In Ostdeutschland zeigt sich von der Tendenz her ein ähnliches Ergebnis. Im Jahr 2010 nahmen 49 Prozent der Jugendlichen an keinem der öffentlichen Übergangsrituale teil. Diese Zahl ist in den Jahren davor weder konstant geblieben noch kontinuierlich angestiegen, sondern unterlag deutlichen Schwankungen (1991: 46 Prozent; 1995: 41 Prozent; 2000: 42 Prozent; 2005: 27 Prozent), was vor allem mit dem Teilnahmeverhalten an Jugendweihe und Jugendfeier zusammenhängt.<sup>1</sup> Festzuhalten ist jedoch, dass die Teilnahme an den traditionellen öffentlichen Übergangsriten insgesamt keine Selbstverständlichkeit mehr darstellt, sondern zu einer Option geworden ist. Das ist vor allem vor dem Hintergrund der von Sarah Demmrich skizzierten Frage nach der möglichen anthropologischen Konstanz von Passageriten von Bedeutung. Wie auch immer sie im Einzelnen zu beantworten sein mag, zeigt sich doch bereits jetzt deutlich, dass im praktisch-theologischen und religionspädagogischen Diskurs die Möglichkeiten einer anderen, nicht öffentlichen oder sogar gänzlich wegfallenden Gestaltung der Passage vom Kind zum Jugendlichen bisher viel zu wenig im Blick waren. Letztlich fehlen hier gesicherte Erkenntnisse. So ist anzunehmen, dass deutschlandweit eine Reihe von alternativen öffentlichen bzw. halböffentlichen und privaten

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Dissertation von EMILIA HANDKE, welche voraussichtlich 2016 oder 2017 erscheinen wird, sowie EMILIA HANDKE, Weder Jugendweihe noch Konfirmation, in: PTh 105 (2016) 3, 105–120, 106 ff.

Feiern im Jugendalter anzutreffen sind, die im Alter von 14 Jahren begangen werden. Dieses Feld bedarf dringend einer genaueren Untersuchung. Dabei ist der Blick auf die Jugendlichen immer zugleich mit demjenigen auf die Familien zu verbinden. Auch darauf verweist Sarah Demmrich aus religionspsychologischer Perspektive. Es sind die Eltern, die kulturübergreifend das adoleszente Passageritual ihres Kindes planen und tragen. Da durch Rituale immer auch bestimmte psychologische Bedürfnisse aufseiten von Eltern und Kindern gleichermaßen befriedigt werden, geben die entsprechenden Fei-  
gestaltungen immer auch Aufschluss über Profil und Gestaltung elterlicher und jugendlicher Religiosität.

Vor diesem Hintergrund verdienen Religiöse Jugendfeiern in Ostdeutschland besondere Aufmerksamkeit. Dabei ist die Gefahr einer kirchlichen oder schulischen Vereinnahmung im Blick zu behalten. Institutionelle Interessen werden sich nie ganz suspendieren lassen, dürfen aber nicht die Oberhand gewinnen. Fest steht bisher nur, dass das Jugendalter ein Lebensabschnitt ist, welcher von einer großen religiösen Instabilität gekennzeichnet ist – die Verbindungen zu Religion und Kirche können sich intensivieren oder auch lösen. Das Bedingungsgefüge für solche Prozesse ist bisher nur ansatzweise erforscht. Notwendig wären Langzeitstudien an großen Stichproben, um die in religionspsychologischer, -soziologischer und -pädagogischer Hinsicht interessanten religiösen Phänomene von Jugendlichen, die im konfessionslosen Kontext aufwachsen, in ein konsistenteres Bild zu bringen, wie Sarah Demmrich völlig zu Recht festhält.

## **2. KASUALTHEORETISCHE HERAUSFORDERUNGEN**

Rituale stehen in der evangelischen Theologie u. a. in einem engen Verhältnis zu den sog. Kasualien – den Lebensübergänge begleitenden gottesdienstlichen Segenshandlungen bei Menschen, die damit in der Regel entweder ihre Kirchenmitgliedschaft passiv (Kindertaufe) oder aktiv (Erwachsenentaufe, Konfirmation mit Erwachsenentaufe) initiieren oder die in diesem Rahmen angebotenen Dienstleistungen der Kirche biografisch in Anspruch nehmen (Konfirmation, Trauung, Bestattung).

Hier zeigt sich, dass Religiöse Jugendfeiern diese traditionelle kirchliche Ordnung in mehrfacher Hinsicht befragen. Zum einen richten sie sich weder an Kirchenmitglieder noch initiieren sie in der Regel eine

Kirchenmitgliedschaft.<sup>2</sup> Zum anderen agieren sie im Feld von bereits vorhandenen Übergangsritualen. Schon deshalb ergibt sich immer die Frage möglicher Konkurrenzen. Michael Meyer-Blanck spricht für die Konfirmation von der Kasualie der Mündigkeit wie auch der Kirchlichkeit. Religiöse Jugendfeiern wiederum seien ohne ekklesiale Hintergedanken zu planen und zu gestalten. Sie hätten keine kerygmatisch-missionarische, sondern eine diakonisch-lebensdeutende Ausrichtung. So hilfreich diese Unterscheidung auch ist, so verschwimmen doch ihre Konturen, wenn die Konfirmation aus der Sicht der Jugendlichen und ihrer Familien in den Blick genommen wird. Zweifelsohne lässt sich hier eine stärkere kirchliche Beteiligung und Profilierung erkennen. Sie kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Kirche hier vor allem auch auf den Prüfstand gehoben wird. Religiöse Jugendfeiern verstärken diese Perspektive noch, indem sie die Frage auf das Tableau heben, ob die zweifelsohne auch bei der Konfirmation vorhandenen diakonisch-lebensweltlichen Elemente um der Attraktivität bei den Jugendlichen willen nicht noch einmal stärker zu gewichten sind. Damit ergibt sich dann auch die Frage, wie Religiöse Jugendfeiern begrifflich im praktisch-theologischen Feld zu fassen und zu verorten sind. Damit hängen Herausforderungen zusammen, die in den nächsten beiden Punkten benannt werden sollen.

### 3. LITURGIEWISSENSCHAFTLICHER KLÄRUNGSBEDARF

Mit dem Terminus »Religiöse Jugendfeiern« werden sowohl die Vorbereitungskurse wie auch die Feiern selbst in den Blick genommen. Da es sich um ein mit Kirche verbundenes und in der Regel in Kirchengebäuden stattfindendes Feierformat handelt, steht nicht nur die Frage einer religionspädagogischen, sondern auch einer liturgiewissenschaftlichen Verortung im Raum. Benedikt Kranemann spricht hier von Feiern, die nicht in jedem Fall als Liturgie bezeichnet werden können. Das liegt vor allem an ihrem starken lebensweltlichen Bezug sowie an der Orientierung an Menschen, die nicht getauft sind und in aller Regel auch nicht vorhaben, dies nachzuholen. Dadurch ergibt sich ein besonderer kirchlicher Bezug, der auch im kirchlichen Selbstverständnis erst eingeholt werden muss. Kirche begibt sich hier auf ein ihr weitgehend unbekanntes Terrain. Sie agiert in einer Öffentlichkeit, die

<sup>2</sup> Dies geschieht nur dann, wenn Jugendliche sich im Anschluss an ihre Religiöse Jugendfeier für eine Taufe entscheiden – was zwar durchaus vorkommt, allerdings insgesamt gesehen eher die Ausnahme darstellt.

sich in religiöser Hinsicht nicht im Sinne der Kirchlichkeit positioniert und setzt sich damit in besonderer Weise dem Risiko des Missverstehens aus. Um dies zu minimieren bzw. aufzufangen, wird von den Lebensfragen der Teilnehmenden her gedacht. Alle stehen vor denselben Herausforderungen des Lebens. Dies gilt es stark zu machen. Von dort her kommt auch die liturgische Dimension in den Blick. Sie muss zum einen so gestaltet werden, dass sie offen ist für diejenigen, die – vielleicht nur aus diesem Anlass – einen gewissen Anschluss an die Glaubensgemeinschaft suchen. Zugleich muss die eigene religiös-kirchliche Perspektive so sensibel zur Sprache gebracht werden, dass sich die Kirche als Gastgeberin zwar kenntlich macht, dabei jedoch die eigene Offenheit nicht gleichzeitig wieder überformt. Sehr anregend sind dabei die Überlegungen des tschechischen Theologen Tomáš Halik, auf die Benedikt Kranemann verweist. Halik sieht in den Zuschauern und den am Rande Stehenden »Zachäusmenschen«, die als Zeugen des verborgenen Gottes Gesprächspartner für die Gläubigen sind. Hier geht es für die Gläubigen darum, das Suchen wieder zu lernen und sich gemeinsam auf den Weg zu machen. Dabei sind Experimentierfreude und Neugierde gefragt.

#### 4. SEGENSTHEOLOGISCHE ANFRAGEN

Nicht bei allen kirchlich (mit)verantworteten Alternativen zur Jugendweihe, die unter dem Sammelbegriff »Religiöse Jugendfeiern« zusammengefasst sind, werden die Jugendlichen auch im Rahmen dieser Feiern gesegnet. Dies zeigt beispielhaft der Beitrag von Hagen Kühne zum projekt E. Er plädiert gerade aus dem Überwältigungsverbot heraus für eine Zurückhaltung gegenüber Segenshandlungen. Segenstheologisch begründet er dies mit der Notwendigkeit einer gottesdienstlichen und gemeindlichen Verankerung. Aus diesem Grund versteht er sein Projekt grundsätzlich als (kirchliches) Bildungsangebot ohne jegliche explizit religiös-rituelle Profilierung. Damit nimmt er eine Gegenposition zu Axel Noack ein, der geradezu für eine Umkehrung votiert und das Bildungsgeschehen dem Segenshandeln nachordnet. Neben den damit gesetzten Fragen der Anschlussfähigkeit aus der Sicht der Adressaten, die mit dem Stichwort des Überwältigungsverbots auf den Begriff gebracht werden können, stellt sich hier segenstheologisch die Frage nach dem Ansatzpunkt. Geht es um eine Anknüpfung an *gängige* evangelisch-liturgische Traditionen und *gegenwärtige* evangelisch-liturgische Praxis? Dann wären Segenshandlungen (vorwiegend) im (gemeinde)gottesdienstlichen Rahmen zu verorten. Schon im Blick auf die alttestamentlichen sowie katholisch-liturgischen Traditionen

stellt sich die Sache jedoch anders dar. Die Familien- und Alltagsbezogenheit des Segnens findet im katholischen *Benediktionale* einen viel stärkeren Wiederhall als es in der gegenwärtigen evangelischen Praxis der Fall ist.

In theologischer Hinsicht erfordert der Segen im Grunde nur eine Voraussetzung: nämlich die Bereitschaft, sich segnen zu lassen. Damit führt er die christliche Grundhaltung gegenüber Gott vor Augen: die des Empfangens, welche aus der grundsätzlichen Angewiesenheit aller menschlichen Existenz rührt. So gesehen, können Segenshandlungen an »Zachäusmenschen« im Rahmen Religiöser Jugendfeiern für die, die sich selbst als gläubig verstehen (z. B. sog. Doppelteilnehmer und deren Familien), eine Erinnerung daran sein. Allerdings ist hier ebenso auf die Grenze des von Tomáš Halik gebrauchten Begriffes der »Zachäusmenschen« hinzuweisen, da er aus einer christlichen Erzählung heraus formuliert ist und das Selbstverständnis der Teilnehmerinnen und Teilnehmer ebenso geradezu verfehlen kann.<sup>3</sup> Vielmehr bedarf es in der Begegnung mit konfessionslosen Menschen der Freiheit und Offenheit. Wenn Emilia Handke von den Lebenswendefeiern am Berliner Kathedralforum St. Hedwig berichtet, wo Jugendliche zwischen einem Segen und einem Wunsch wählen können, geht das in diese Richtung.

## 5. KIRCHENTHEORETISCHE AUFGABEN

Bereits die vorhergehenden Überlegungen haben deutlich gemacht, dass entsprechende kasualtheoretische, liturgiewissenschaftliche und segens-theologische Verortungen Auswirkungen auf das Verständnis von Kirche haben. Damit stellen sich ganz grundsätzliche kirchentheoretische Anfragen, die Axel Noack für Ostdeutschland sehr eindrücklich auf den Punkt bringt. In der Ernsthaftigkeit der Zuwendung zu Nichtkirchenmitgliedern, die auch keiner anderen Religionsgemeinschaft angehören, spiegelt sich ein bestimmtes Selbstverständnis wider. Die Positionierung zur Frage Religiöser Jugendfeiern kann geradezu als Exempel für das Wechselspiel von »Offenheit und Identität« dienen, wie Noack es nennt. Dabei stellt sich die Aufgabe, Menschen in ihren sozialen Vergemeinschaftungen ernst zu nehmen. Bisher gelingt das der Kirche vor allem mit Blick auf die Familie, wobei es hier deutliche Unterschiede zwischen den einzelnen Familienformen und -phasen gibt. Wie steht es aber um andere Formen sozialer Verbindungen? Noack

<sup>3</sup> Ein ähnliches Problem birgt der Religionsbegriff, der auch in den unterschiedlichen Beiträgen de facto unterschiedlich gebraucht wird.

beschreibt dies als das Handeln der Kirche an Gruppen und gibt damit einen ganz grundlegenden Hinweis. Es genügt nicht, nur die Einzelnen zu sehen. Vielmehr sollten auch die unterschiedlichen Vergemeinschaftungsformen im Blick sein. In Bezug auf Religiöse Jugendfeiern spielt neben der Familie die Peergroup eine wesentliche Rolle. Auch die hier herrschende Logik ist aufzunehmen. Besonders deutlich tritt das im Umfeld evangelischer Schulen hervor. Davon wird in schultheoretischer Perspektive noch gesondert die Rede sein.

In alledem stellt sich, systemtheoretisch gesprochen, die Herausforderung, die unterschiedlichen Logiken miteinander in Beziehung zu setzen und aufeinander abzustimmen. Kirchentheoretisch ist dabei die Aufgabe, eine Zielbestimmung zu formulieren, die – mit Noack gesprochen – verkündigende und diakonische Elemente miteinander in Beziehung setzt. Die von ihm benannten Extreme des verzweckten und des stummen Handelns sind ernst zu nehmen. Es muss immer beides im Blick sein: die inkulturierende und die kontrakulturierende Seite. Insofern geht es bei einem solchen Handeln nicht um bloße Affirmation bestehender Vergemeinschaftungslogiken.

Von großer Bedeutung ist hier der Hinweis auf die damit verbundene ökumenische Dimension. Wer mit nicht religiös Sozialisierten arbeitet, hat elementar anzusetzen. Für konfessionelle Differenzierung ist hier wenig Raum. Gefragt ist hier eine ekklesiale Selbstlosigkeit, bis dahin, dass kirchliche Räume genutzt werden, die Kirchen jedoch bestenfalls als Mitveranstalter agieren.

Diese Aufgaben stellen sich mit besonderer Dringlichkeit im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit. Die Spezifik dieses Kontextes liegt nicht bei den Kirchenmitgliedern, auch wenn sich hier einzelne Tendenzen verstärken, wie die Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen zeigen. Sie liegt vielmehr bei den Nichtkirchenmitgliedern, die nicht religiös-kirchlich sozialisiert wurden und deshalb mehrheitlich in einem »Nichtverhältnis«, so Noack, zu Kirche und Religion stehen. Das bedeutet nicht, dass sie nicht punktuell zu Kontakten bereit sind. Dafür können auch herkömmliche kirchliche Feiern wie die Goldene Konfirmation dienen, wie Martin Kumlehn anschaulich beschreibt. In alledem wird es in realistischer Weise jedoch kaum um Kirchenmitgliedschaft gehen, sondern um den Gewinn neuer Lebensperspektivierungen bzw. um Erlebnisse, welche von den Konfessionslosen als hilfreich charakterisiert werden. Dass dies kirchentheoretisch in hohem Maße herausfordernd ist, insofern hier die Logik einer binären Codierung der kirchlichen Mitgliedschaft angefragt wird, ist deutlich zu

markieren. Das gilt auch für die Frage, ob dies im Rahmen der Regionalisierung der Kirchentheorie ausreichend behandelt werden kann.

## 6. SCHULTHEORETISCHE HINWEISE

Besonders in Ostdeutschland haben evangelische Schulen in den letzten zwei Jahrzehnten eine regelrechte Erfolgsgeschichte erlebt. Die Zahl der Schulgründungen ist enorm, ebenso wie die Zahl der konfessionslosen Schülerinnen und Schüler, die sie besuchen. Auch vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Religiöse Jugendfeiern zu einem großen Teil im Umfeld konfessioneller Schulen angesiedelt sind – markiert doch der Besuch einer Schule in kirchlicher Trägerschaft zumindest ansatzweise eine Unverkrampttheit oder sogar Offenheit im Zugehen auf kirchliche Angebote.

In diesem Umfeld konfessioneller Schulen wird das Nachdenken über Religiöse Jugendfeiern um einen wesentlichen Aspekt erweitert, indem es in den Diskurs um deren Profil gestellt wird. Dass evangelische Schulen sich verstärkt diesem Angebot zuwenden, hat eben auch damit zu tun, dass sie sich im Konzert aller Schulen zu verorten und zu profilieren haben. In diesem Zusammenhang werden Religiöse Jugendfeiern als Teil der religiösen bzw. christlichen Schulkultur verstanden und erhalten auf diese Weise ein eigenes Gepräge mit spezifischen Chancen, aber auch deutlich zu artikulierenden Gefahren. Diese sollten von vornherein im Blick sein. Schultheoretisch ist eingangs daran zu erinnern, dass Schulen Zwangsinstitutionen sind. Bei evangelischen Schulen stellt sich dies insofern spezifisch dar, als deren Besuch auf einer freiwilligen Entscheidung der Eltern beruht. Aus Sicht der einzelnen Schülerinnen und Schüler bleibt jedoch die Herausforderung, de facto in eine Gemeinschaft hineingestellt zu sein, die man sich nicht selbst ausgesucht hat. Gemeinschaft ist also nicht einfach da, sondern muss immer wieder neu konstituiert werden. Feiern spielen hier eine wichtige Rolle, sind aber von dem grundlegenden Dilemma nicht ausgeschlossen. Feiern im schulischen Zusammenhang stehen also vor der Herausforderung, Gemeinschaft auf der Grundlage ihrer Absenz zu konstituieren, wie Werner Helsper deutlich vermerkt, und dabei für unterschiedliche Schülergruppen und Schülerhabitus unterschiedliche Möglichkeitsräume der Anerkennung ihres Selbst zu schaffen.

Schon hier wird deutlich, dass Schulfestern – und Religiöse Jugendfeiern bilden hier trotz grundsätzlicher Freiwilligkeit in der Teilnahme keine Ausnahme – mit einem hohen Risiko behaftet sind. Eine wesentliche Rolle



spielen hier Machtaspekte, indem schulisch-institutionelle Logik und Schülerlogik aufeinander zu beziehen sind. Das gelingt nicht per se, kann also nicht durch ein bestimmtes Feierformat automatisch hergestellt werden, sondern ist immer wieder neu vor den konkreten Ausgangslagen zu bearbeiten. Insofern ist Werner Helsepers Hinweis, dass das Gelingen wie auch das Scheitern solcher Feiern offen und nur durch die Rekonstruktion konkreter Schulfeiern zu beantworten ist, von entscheidender Bedeutung. Es spricht nicht gegen solche Feiern. Im Gegenteil: Bildungs- und Erziehungsprozesse brauchen eine gemeinschaftliche Grundlage. Nur darf auch die Gemeinschaft innerhalb einer Religiösen Jugendfeier nicht als per se gegeben vorausgesetzt werden, sondern muss sich erst konstituieren. Dass dabei der Aspekt der grundsätzlichen Freiwilligkeit in der Teilnahme sowie die konkrete Ausgestaltung der Vorbereitungskurse eine große Rolle spielen und somit die Feier mit Blick auf die Vergemeinschaftung der Schülerinnen und Schüler entlasten können, gibt Religiösen Jugendfeiern ein eigenes Gepräge. Allerdings gilt das eben nur bei entsprechender Profilierung dieser Kurse.

Grundsätzlich ist mit Helseper festzuhalten, dass die Gestaltung Religiöser Jugendfeiern sehr anspruchsvoll und störanfällig ist. Gerade vor dem Hintergrund evangelischer Profilbildung sind die Gefahren der »Zwangsgemeinschaftung« sowie der »institutionellen Lüge«, wie Helseper es nennt, genau im Blick zu behalten. Sollen Religiöse Jugendfeiern als Angebot evangelischer Schulen ihr Profil schärfen, dann kann das nur gelingen, wenn sie unter der Prämisse der Freiwilligkeit sowie in kreativer Erfindung reflexiver Symbole je neu gestaltet werden. Sonst stehen sie in der Gefahr, als Ausdruck und Vollzug von Unterwerfung und Zwang empfunden zu werden.

## 7. RELIGIONSPÄDAGOGISCHE PERSPEKTIVEN

Religionspädagogik beschäftigt sich mit Religion im Modus des Lernens. So ist es in den einführenden Überlegungen markiert worden. Die Beschäftigung mit Religiösen Jugendfeiern ist dabei auch deshalb so interessant, weil in der Konzipierung und Durchführung dieser Feiern Phasen expliziten und impliziten Lernens miteinander verbunden und aufeinander bezogen sind. Dabei wird deutlich, dass damit primär im Feld der Gemeindepädagogik verhandelte Fragen der Konfirmandenarbeit von vornherein mitberührt werden. Religiöse Jugendfeiern sind von der Intention her nicht gegen die

Konfirmation gerichtet und bisher sprechen alle empirischen Befunde dafür, dass die Teilnahmelogiken klar voneinander unterschieden sind.<sup>4</sup>

Institutionenlogisch jedoch wird hier ein entscheidender Punkt berührt, insofern Konfirmandenarbeit als Leitformat evangelischer Arbeit mit jungen Menschen gilt, wie Birgit Sendler-Koschel deutlich markiert. Wie schwierig selbst kleinere Innovationen in dieses Format einzutragen sind, zeigten die Erfahrungen mit dem Projekt »Knockin' on Heaven's Door« in Bremen und Bremerhaven, von dem Sönke von Stemm berichtet. Dieses Bildungsangebot, das durchaus als Variante einer schulbezogenen Form der Konfirmandenarbeit angesehen werden kann, wird trotz positiver Erfahrungen nicht fortgeführt. Zugleich lässt sich an diesem Projekt die Bedeutung des Kontextfaktors aufzeigen. Dass eine solche Bildungsinitiative gestartet wurde, liegt auch daran, dass die herkömmliche Konfirmandenarbeit hier mit 79 Prozent deutlich weniger evangelisch getaufte Jugendliche erreicht als im Bundesdurchschnitt (93 Prozent). Insofern ist das Potential möglicher Ansprechpartnerinnen und -partner in den Schulen durchaus vorhanden und steht exemplarisch für die spezifische Kontur westdeutscher Konfessionslosigkeit, die zum größten Teil aus einer relativ frisch erworbenen Abwendung von der Kirche resultiert. Zugleich wird deutlich, dass die gemeindlich ausgerichtete Form der Konfirmandenarbeit bei weitem nicht mehr alle evangelisch Getauften erreicht und vor allem für Schülerinnen und Schüler aus sozial benachteiligten Milieus nur schwer anschlussfähig ist. Interessant ist nun, dass sich aus diesen Kursen im Rahmen der Ganztagschule eine kleine Gruppe von Jugendlichen dazu entschlossen hat, an einer gemeindlichen Konfirmationsvorbereitung bei demjenigen teilzunehmen, zu dem sie eine tiefere Beziehung im Rahmen des Projekts »Knockin' on Heaven's Door« geknüpft hatten, um sich von ihm konfirmieren zu lassen. Dass diese Entscheidung der Jugendlichen wiederum Probleme mit ihren Herkunftsgemeinden provozierte, zeigt, wie schnell sich gemeindliche und übergemeindliche bzw. schulische Arbeit in Konkurrenz zueinander empfinden – was sich im Hinblick auf die Kommunikation des Evangeliums eher hemmend auswirkt. Zudem wird auch hier noch einmal die Bedeutung des Kontexts deutlich, den auch die Erfahrungen aus dem Eberswalder projekt E unterstrichen: Wenn die Konfirmation zumindest eine potentiell noch mehrheitsfähige Kasualie ist, steigt die Wahrscheinlichkeit, sich ihr anzunähern. Dann haben auch schulbezogene,

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu die Ergebnisse der empirischen Studie in der Dissertation von EMILIA HANDKE (Anm. 1).

konfirmandenarbeitsaffine Bildungsangebote die Chance, zur Konfirmation zu führen. Wenn das nicht der Fall ist, liegt die Wahrscheinlichkeit dafür im Minimalbereich.

Beide Projekte in Bremen und Bremerhaven sowie in Eberswalde zeigen, dass eine jugendgemäß profilierte Bildungsarbeit, in die sich engagierte, als authentische Vertreter des Christentums agierende kirchliche Mitarbeiter einbringen, Erfolg hat. Ob der bewusste Verzicht eines abschließenden Ritus dafür förderlich oder eher problematisch war, müsste gesondert betrachtet werden. Auf alle Fälle wird hier deutlich, welche Chancen, aber auch welche Grenzen eines kirchlichen Handelns im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit liegen. Menschen sind bereit, sich auf Neues einzulassen, leiten daraus aber nicht die Notwendigkeit einer dauerhaften und beständigen Zuwendung ab. Dies berührt wiederum den Punkt der Kirchenmitgliedschaft. Anschlusspunkte sind damit nicht per se gegeben, sondern müssen je neu identifiziert und gestaltet werden. Das stellt die institutionelle Logik auf den Kopf, scheint aber zugleich die Voraussetzung dafür zu sein, dass Menschen sich der Kirche überhaupt zuwenden.

Religiöse Jugendfeiern können dafür exemplarisch stehen. Weitere Anlässe wären hier einzureihen, wie die Ausführungen von Martin Kumlehn und Axel Noack zeigen. Aller Wahrscheinlichkeit nach geht es hier um beides: um Impulse, die explizites Lernen ermöglichen, sowie um Gelegenheiten, in denen implizit gelernt wird, was christliche Lebensdeutung und -gestaltung heißt. Was daraus für die Beziehung zur Kirche bzw. eine etwaige Kirchenbindung folgt, wird sich im Leben der Lernenden erweisen.

Vor knapp dreißig Jahren hat Rudolf Englert für »religionspädagogische Pünktlichkeit«<sup>5</sup> plädiert und damit eindringlich vor Augen geführt, dass es darum gehen müsse, der Religionspädagogik in Theorie und Praxis zur Recht-Zeitigkeit zu verhelfen. Dafür müssten die Zeichen der Zeit erkundet und gedeutet werden, die in besonderer Weise herausfordernd sind. Es scheint so, dass Religiöse Jugendfeiern ein Element sind, um zu exemplifizieren, was damit gemeint sein könnte und welche Konsequenzen sich damit verbinden. Die hier skizzierten Überlegungen verstehen sich als ein Beitrag dazu – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

<sup>5</sup> Vgl. RUDOLF ENGLERT, Plädoyer für »religionspädagogische Pünktlichkeit«, in: KatBl 113 (1988), 159–169; vgl. auch DERS., Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie, München 1985.