

Friedrich Schweitzer/Andreas Fincke

Wie religiös sind die Konfirmandinnen und Konfirmanden?

Übersicht

Der erste Blick: Wer ist gekommen? Wer ist nicht gekommen?

Einblicke: Genauer betrachtet

Zwischen Kirche und Religion unterscheiden? • Übergreifende Tendenzen der religiösen Erziehung und Sozialisation • Haben Jugendliche ihre eigene jugendspezifische Religion? • Was die Jugendlichen unbedingt angeht • Religiöse und weltanschauliche Strömungen • Riten, Symbole, Jugendkultur

Was sie brauchen – ihre Wünsche, ihre Bedürfnisse

Vorbemerkung: Dieser Beitrag soll in handlungsorientierter Form die Frage nach der Religiosität Jugendlicher aufnehmen, unter besonderer Berücksichtigung der Situation von Konfirmandenarbeit. Eine vertiefende, stärker auf jugendtheoretische Fragen zentrierte Darstellung enthält der Beitrag »Jugend in der Jugendforschung« (→ 526ff.)¹.

Der erste Blick: Wer ist gekommen? Wer ist nicht gekommen?

Die Gruppe – oder ist es eher eine Anzahl einzelner Jugendlicher? – ist bunt gemischt. Gekommen sind im Westen »fast alle«, das heißt genauer, fast alle evangelischen Angehörigen eines Jahrgangs, die getauft sind oder deren Eltern der evangelischen Kirche angehören². Im Osten Deutschlands ist die Situation völlig anders: Es kommen einzelne aus unterschiedlichen Schulen und Klassen. Überwiegend berichten sie, daß sie die einzigen Konfirmanden oder Konfirmandinnen in ihrer Klasse seien. Gelegentlich verteilen sich die Zahlen dann so: 26 Schüler und Schülerinnen gehen zur Jugendweihe, 2 machen nichts, einer ist katholisch und einer kommt zum Konfirmandenunter-

1. Zum folgenden vgl. F. Schweitzer: Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters. Gütersloh 1996.
2. Vgl. *Ev. Kirche in Deutschland*: Statistik über Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD in den Jahren 1990 und 1991. Statistische Beilage Nr. 88 zum Amtsblatt der EKD, H. 11 vom 15.11.1993, 10.

richt³ – wobei sich insgesamt allerdings etwa 20% der Jugendlichen als Mitglieder der evangelischen Kirche verstehen⁴.

Die Voraussetzungen und Erwartungen, die die Jugendlichen mitbringen, sind vielfältig – im Osten und im Westen. Entschiedene Haltungen, die freilich eher selten sind, stehen neben unklaren Einstellungen und besonders von manchen Jungen offen zur Schau gestelltem Desinteresse. In Fragen des Glaubens erscheint Unklarheit als das hervorstechendste Merkmal. Auch wo Kirche und Gemeinde auf Grund der Erfahrungen in der Kindheit ein Stück der eigenen Biographie darstellen, ist ein eigener Zugang zum Glauben die Ausnahme.

Die Interessen der Konfirmandinnen und Konfirmanden richten sich, jedenfalls soweit dies an ihrer manchmal sorgsam gepflegten Ausrüstung – an Kleidung, mitgeführter Verpflegung und Zeitschriften, an Aufklebern und Abzeichen – abzulesen ist, nicht gerade auf Religion oder gar Kirche. Sport, Musik, Figuren aus der Welt populärer Musik und (Jugend-)Kultur, das Out-Fit – all dies sind Erkennungszeichen einer vorherrschenden oder jedenfalls vorgestellten Interessenlage. Und die Gespräche, die Zu- und Zwischenrufe, sind vielfach von der Freundesgruppe bestimmt oder sind sexuell getönt, härter bei den Jungs, weicher und beziehungsbetont bei vielen Mädchen.

Voraussetzungen für Konfirmandenunterricht? Spezifische Voraussetzungen scheinen kaum vorhanden, die Vorkenntnisse nicht nennenswert. Eine bewußte Entscheidung für die Konfirmation ist nicht zu erkennen. In traditionell kirchlich gebundenen Gegenden oder Milieus ist die Teilnahme an der Konfirmation der »Normalfall« kirchlicher Sozialisation. In mehr säkularisierten Gegenden ist die Teilnahme der Jugendlichen davon abhängig, welche Erwartungen ihnen bei den Eltern oder der Familie, den Gleichaltrigen oder auch in der Öffentlichkeit begeben. Fragt man die Konfirmanden oder Konfirmandinnen nach ihrer Motivation, so halten sie sich eher zurück: Die Frage nach dem persönlichen Verhältnis zu Religion und Kirche ist nicht nur in diesem Alter schambesetzt.

So oder so ähnlich erscheinen die Konfirmanden und Konfirmandinnen heute wohl gleichermaßen denen, die den Unterricht erteilen, wie denen, die aus der Sicht der akademischen Religionspädagogik oder Gemeindepädagogik bzw. auch von kirchlichen Gremien aus urteilen. Vielfach wird jedenfalls die Auffassung vertreten, daß die Jugendlichen »nichts« mehr mitbringen, daß nun erst einmal »Grund« gelegt und »Elementares« beigebracht werden müsse.

Konsequenzen sind dann rasch gezogen, jedenfalls der Absicht nach. Nur: Kann die Arbeit mit den Jugendlichen wirklich gelingen, wenn schon der erste Blick den Zugang definieren soll? Müssen wir nicht mehrfach hinschauen und immer wieder versuchen, die Religion der Jugendlichen⁵ genauer wahrzunehmen? Dies soll im folgenden versucht werden. Zuvor stellt sich jedoch noch eine weitere Frage:

3. Vgl. R. Degen: Konfirmation und Jugendweihe – ostdeutsch. In: ChL 47 (1994), H. 11, 470-473.

4. Vgl. J. Eiben: Kirche und Religion – Säkularisierung als sozialistisches Erbe? In: *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.): Jugend '92. Bd. 2. Opladen 1993, 91-104, hier 93.

5. Hier und im folgenden sprechen wir nicht nur von der »Religiosität«, sondern im selben Sinne auch von der »Religion« Jugendlicher. Damit wird unterstrichen, daß es keineswegs bloß um die herkömmlicherweise mit dem Begriff der Religiosität verbun-

Wie steht es mit den anderen? Wer ist *nicht* gekommen? Darüber ist in der Regel wenig bekannt. In Einzelfällen können persönliche und familiäre Gründe vorliegen. Vielleicht gab es auch schlechte Erfahrungen mit Vertretern der Kirche, mit Religionsunterricht und ähnlichem. In den neuen Bundesländern gerät der Konfirmandenunterricht auf Grund der Kirchenferne vieler Menschen oft gar nicht erst in den Blick. Manchmal kommt es auch zu einer »Abwerbung« durch die Anbieter von Jugendweihe: Mit ihren Angeboten von Modenschau, Schminkkurs und Diskothek treffen sie den Zeitgeist der Jugendlichen vielleicht mehr als die gelegentlich so verstaubt empfundenen kirchlichen Angebote.

Nicht alle Gründe für das Nicht-Kommen sind aber bei den Jugendlichen oder bei deren Vorerfahrungen und -einstellungen zu suchen. Eine abschreckende Selbstdarstellung der Konfirmandenarbeit kann ebenso eine Rolle spielen wie fehlende Information. Wo Eltern nicht einbezogen und informiert sind, werden sie ihre Kinder kaum zu regelmäßiger Teilnahme anhalten. Die Frage nach denen, die nicht zum Konfirmandenunterricht kommen, verdient jedenfalls verstärkt Aufmerksamkeit.

Einblicke: Genauer betrachtet

Wo es nicht beim ersten Eindruck bleiben soll, können die Ergebnisse der sozialwissenschaftlichen und religionspädagogischen Forschung wichtige Hilfen bieten. Einige davon wollen wir jetzt aufgreifen.

Zwischen Kirche und Religion unterscheiden?

Die kirchliche und religiöse Situation in Deutschland stellt sich immer weniger einheitlich dar. Zwischen den Landeskirchen im Norden und im Süden, im Osten und im Westen bestehen erhebliche Unterschiede. Auch die einzelnen Regionen innerhalb der verschiedenen Landeskirchen weisen noch einmal erhebliche Unterschiede auf.

Generell kann festgestellt werden, daß im Westen etwa 40% der Jugendlichen der evangelischen Kirche angehören, während es im Osten nur etwa 20% sind⁶. Dabei ist weiter zu bedenken, daß im Westen insgesamt mehr als 80% der Bevölkerung einer der beiden Kirchen angehören, im Osten aber nur etwa 35%.

denen Gefühle oder Befindlichkeiten geht, sondern in umfassender Weise um die religiösen Einstellungen, Sinnentwürfe, Verhaltensweisen usw. Jugendlicher insgesamt.

6. Vgl. Eiben (Anm. 4); *Statistisches Bundesamt (Hg.): Statistisches Jahrbuch 1993 für die Bundesrepublik Deutschland*. Wiesbaden 1993, 68; vgl. auch *Studien- und Planungsgruppe der EKD (Hg.): Fremde-Heimat-Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder*. Hannover 1993, 23ff.

Die Konfirmandinnen und Konfirmanden im Osten repräsentieren eine gesellschaftliche Minderheit, die im Westen noch immer eine ganz überwiegende Mehrheit, jedenfalls bezogen auf die evangelischen Jugendlichen. Nach wie vor beteiligen sich nahezu alle evangelisch getauften Jugendlichen an der Konfirmation. Angesichts der ebenfalls bei fast 100% liegenden Taufzahlen bei Kindern evangelischer Eltern bedeutet dies, daß die Teilnahme an der Konfirmation bei evangelischen Jugendlichen nach wie vor die Regel ist⁷.

Sozialwissenschaftliche Untersuchungen und Umfragen haben dabei deutlich gemacht, daß die Religiosität der Jugendlichen nicht einfach an der Mitgliedschaft oder am Teilnahmeverhalten im Blick auf kirchliche Veranstaltungen abgelesen werden kann. Besonders der Gottesdienstbesuch erweist sich als ein ungeeigneter Indikator: Viele Jugendliche, die selten oder nie einen Gottesdienst besuchen, berichten von einer privaten religiösen Praxis oder von religiösen Überzeugungen, an denen sie festhalten.

Besonders im Westen ist dieser Trend sehr ausgeprägt. Die großen Jugenduntersuchungen⁸ der 80er und 90er Jahre belegen, daß zwar nur wenige Jugendliche den Sonntagsgottesdienst besuchen (etwa 5 bis 10%), daß aber etwa die Hälfte der Jugendlichen angibt, daß sie beten oder an ein Weiterleben nach dem Tod glauben. Im Osten sind vergleichbare Tendenzen weit weniger festzustellen. Zumindest die für den Westen erprobten Untersuchungsweisen lassen bislang eine vergleichbare Religion außerhalb von Kirche nicht erkennen – wobei freilich Befragungen, die für entsprechende Orientierungen offen und sensibel wären, bislang nicht oder erst in Ansätzen vorliegen.

Eine neuere Untersuchung zum Gottesbild von Kindern in Ostdeutschland⁹, die ohne christliche Erziehung aufgewachsen sind, macht deutlich, daß auch diese Kinder sehr bestimmte Vorstellungen und Urteile im Blick auf Gott ausgebildet oder übernommen haben. Es trifft demnach nicht zu, daß das Thema Gott für solche Kinder keinerlei Bedeutung hätte. Eher ließe sich sagen, daß ihr Gottesbild eigentümlich unentwickelt, konkretistisch und anthropomorph erscheint, was sich als Folge fehlender religiöser Erziehung deuten läßt.

Bei den allgemein-sozialwissenschaftlichen Jugendstudien, die auf großangelegten Umfragen beruhen, bleibt vielfach offen, wie die religiösen Überzeugungen Jugendlicher inhaltlich bestimmt sind. Der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod etwa kann sich ebenso auf christliche Traditionen stützen wie auf Vorstellungen einer Seelenwanderung. Manchmal wird deshalb von theologischer Seite

7. Vgl. *Statistik der EKD*, 8 (Anm. 2) sowie *EKD: Kircheng Zugehörigkeit in Deutschland – Was hat sich verändert?* In: epd-Dokumentation o.Jg. (1995), H. 1a, 6.

8. Bes. die Shell-Jugenduntersuchungen, vgl. *W. Fuchs: Konfessionelle Milieus und Religiosität*. In: *Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.): Jugendliche und Erwachsene '85: Generationen im Vergleich*. Bd. 1. Opladen 1985, 265-304; *Eiben* (Anm. 4); *G. Schmidtchen: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*. Opladen 1993.

9. *H. Hanisch: Gottesbilder. Eine empirische Untersuchung bei religiös und nicht-religiös erzogenen Kindern und Jugendlichen im Alter von 7 bis 16*. In: CRP 49 (1996), H. 2, 4-11; *ders.: Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen*. Stuttgart u.a. 1996.

die Frage aufgeworfen, ob ein inhaltlich nicht genauer bestimmter Religionsbegriff hier überhaupt zu weiteren Klärungen verhelfen kann. Sog. qualitative Untersuchungen (→ Schweitzer, 533f.), bei denen auch die inhaltlichen Merkmale religiöser Überzeugungen berücksichtigt werden, machen aber deutlich, daß die Grenzen zwischen allgemeiner Religion oder Religiosität und christlichem Glauben hier fließend sind – wobei entsprechende Untersuchungen für den Osten wiederum bislang kaum verfügbar sind¹⁰. Gemessen an kirchlichen Lehrauffassungen und Bekenntnissen mögen sich die religiösen Orientierungen Jugendlicher beispielsweise hinsichtlich eines Weiterlebens nach dem Tod ohne weiteres als christlich bezeichnen lassen. Vielfach enthalten sie aber doch christliche Traditionselemente – allerdings stets so, wie sie von den Jugendlichen aufgenommen und (um-)gedeutet werden. Bei der Frage nach Gott fällt einerseits auf, daß sich Jugendliche nur selten einer christlich-theologisch geprägten Sprache oder Begrifflichkeit bedienen¹¹. Andererseits sind ihre Auffassungen insofern doch als theologisch gehaltvoll zu bezeichnen, als sie theologische Grundfragen (Theodizee, Schöpfung, Eschatologie usw.) berühren. Bezeichnend ist häufig der Versuch, die tradierten Vorstellungen aus Kirche und Theologie an der eigenen Erfahrung zu überprüfen und sie im Zusammenhang der eigenen Lebenswelt fortzuschreiben¹².

Hinzuweisen ist auch auf die Fragen nach dem *Kirchenverständnis*, die an dieser Stelle aufbrechen. Die Bezeichnung »Religion außerhalb von Kirche«, die auch vielen Jugendlichen sympathisch erscheint, entstammt dem Gegenüber einer hierarchisch bestimmten Kirche und den sich dieser Kirche selbstbewußt entziehenden Menschen. Mit Recht wird gefragt, ob Kirche sich für die Religion dieser Menschen nicht stärker öffnen könnte und sollte – anstatt sich ihr, wie bislang häufig der Fall, zu verschließen.

Für die Arbeit mit Jugendlichen ist jedenfalls davon auszugehen, daß deren religiöse Interessen weiter reichen, als die zum Teil geringe Kirchlichkeit Jugendlicher vermuten läßt. In dieser Situation wird es zu einer eigenen Aufgabe auch der Konfirmandenarbeit, die Religion der Jugendlichen wahrzunehmen. Ein Gespräch über theologische Themen kann nur gelingen, wenn die selbst bereits theologisch gehaltvollen Fragen der Jugendlichen erkannt und aufgenommen werden.

10. Die Studie von *H. Barz*: Postsozialistische Religion. Opladen 1993, beruht auf einer sehr kleinen Zahl von Interviews und ist zudem in methodischer Hinsicht fragwürdig; zur Diskussion vgl. *I. Holzapfel u.a. (Hg.): Jugend und Religion. »Wer glaubt denn heute noch an die sieben Gebote?«* (aej-Studientexte 2/92). Stuttgart 1992. Zur weiteren Diskussion s. *J. Henkys/F. Schweitzer*: Atheismus – Religion – Indifferenz. Zur Situation der Jugend in beiden Teilen Deutschlands vor und nach dem Fall der Mauer. In: PTh 85 (1996), H. 12, 490-507.

11. S. dazu *K.E. Nipkow*: Erwachsenwerden ohne Gott? München 1987.

12. So das Ergebnis einer Untersuchung mit kirchlich orientierten Jugendlichen bei *G. Leyb*: Mit der Jugend von Gott sprechen. Gottesbilder kirchlich orientierter Jugendlicher im Horizont korrelativer Theologie. Stuttgart u.a. 1994; zum weiteren Zusammenhang s. *H. Schmid*: Religiosität der Schüler und Religionsunterricht. Bad Heilbrunn 1989; *A. Schöll*: Zwischen religiöser Revolte und frommer Anpassung. Gütersloh 1992; *D. Fischer/A. Schöll*: Lebenspraxis und Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen. Gütersloh 1994.

Übergreifende Tendenzen der religiösen Erziehung und Sozialisation

Mit der Unterscheidung und dem Auseinandertreten von Kirchlichkeit und Religion ist bereits eine der wichtigsten Tendenzen genannt, die heute für die Religion Jugendlicher kennzeichnend sind. Sie entspricht der allgemeineren Erscheinung einer auch in religiöser Hinsicht pluralen Gesellschaft, in der die Institutionen, zu denen in diesem Sinne auch die Kirche gehört, einerseits und die lebensweltlichen Orientierungen andererseits nicht mehr zur Deckung kommen. Individualisierung und Privatisierung sind Merkmale moderner pluraler Gesellschaften. Sie sind auch für die Religion der Jugendlichen bestimmend¹⁴. Die kirchlich nicht gebundene Religiosität stellt sich weithin nicht in markanter Form dar. Sie ist gleichsam eingelassen in die individuellen Lebenszusammenhänge – als Transformationsgestalt volkscirchlichen Christentums¹⁵ oder einfach als biographiegebundene Form persönlicher Sinnsuche¹⁶. Sie kann Berührungen mit dem kirchlichen Christentum einschließen – biographisch mit Kinder- und Jugendarbeit, Christenlehre, Kindergottesdienst und Religionsunterricht –, aber solche Kontakte sind stets bestimmt vom Lebenszusammenhang der Jugendlichen, der ihnen ihre Bedeutung erst zuweist. Nicht das kirchliche Christentum ist dann der bestimmende Horizont für die eigene Lebensorientierung, sondern umgekehrt entscheidet der eigene Lebenszusammenhang darüber, wie Kirche gesehen und wie kirchliches Christentum angeeignet oder nicht angeeignet wird.

Beispielhaft deutlich wird dies bei Margret E., einer Jugendlichen, die im Rahmen einer Studie des Comenius-Instituts mehrfach befragt wurde¹⁷. Seit ihrer Kindheit ist Margret immer wieder mit religionspädagogischen Angeboten in Gemeinde und Schule in Kontakt gekommen, aber keines dieser Angebote hat für sie eine auch existentielle Bedeutung gewonnen. Ihre Suche nach Sinn oder, wie sie selbst sagt: nach »Glauben«¹⁸ ist von einem lebensbezogenen Bedürfnis nach Zugehörigkeit und zugleich Selbständigkeit bestimmt. Kirchliche Angebote kommen dabei für sie kaum mehr in den Blick.

13. Diese Spannung zwischen einer kirchlichen und einer individuellen Form des Christentums gehört zu den Signaturen des neuzeitlichen Christentums; vgl. *T. Rendtorff*: Theorie des Christentums. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung. Gütersloh 1972; *D. Rössler*: Grundriß der Praktischen Theologie. Berlin u.a. 1986.
14. Zu diesem vieldiskutierten Zusammenhang vgl. als grundlegende Darstellungen *P.L. Berger*: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Frankfurt/M. 1980; *ders.*: Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit. Frankfurt/M. u.a. 1994; *F.X. Kaufmann*: Religion und Modernität. Tübingen 1989; *K. Gabriel*: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. Freiburg 21993.
15. S. dazu bes. *V. Drehsen*: Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis. Gütersloh 1994.
16. Zur Frage biographiebezogener Religion *F. Schweitzer*: Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter. Gütersloh 31994.
17. *Comenius-Institut (Hg.)*: Religion in der Lebensgeschichte. Interpretative Zugänge am Beispiel der Margret E. Gütersloh 1993.
18. A.a.O., 193; vgl. dazu *F. Schweitzer*: Auf der Suche nach eigenem Glauben. Zur Glaubensentwicklung von Margret E. ebd., 104-120.

Die Unterschiede zwischen den einzelnen Jugendlichen, die zum Konfirmandenunterricht kommen, sind zum Teil erheblich. Schon wenn bedacht wird, wie unterschiedlich die Erfahrungen im Laufe der religiösen Sozialisation vor dem Konfirmandenunterricht ausfallen, ist dies deutlich. Zumindest in knapper Form soll deshalb an dieser Stelle auf die wichtigsten Stationen dieser Sozialisation eingegangen werden.

Familie

Nach wie vor werden hier Erfahrungen gemacht, die für die religiöse Sozialisation von entscheidender Bedeutung sind. Nur ein kleiner Teil der Kinder begegnet in der Familie allerdings einer ausdrücklich religiösen Erziehung – etwa als Hinführung zum Gebet oder zur religiösen Gestaltung des Alltags. Wo eine solche bewußt christliche Erziehung gelingt, kann sie zu einem wichtigen Grundstock für das spätere religiöse Leben werden. Vielfach erscheint Religion in der Familie heute in einer privatisierten Form. Über religiöse Fragen wird selten oder nie gesprochen – auch dann nicht, wenn Eltern durchaus religiös interessiert sind. Religion gilt als Privatangelegenheit, und zwar auch schon der Kinder: Sie sollen selbst entscheiden, ob und woran sie glauben wollen. Dennoch halten die Eltern in ihrer überwiegenden Mehrheit an der Kindertaufe fest (fast alle Kinder von Eltern, die der Kirche angehören, werden getauft). Eltern bekunden ihre Offenheit für religiöse Erziehung, sehen sich selbst aber nicht als zuständig oder nicht imstande dazu²⁰.

Kindergarten

Ob und wie im Kindergarten religiös erzogen wird, hängt heute vor allem von der einzelnen Einrichtung ab sowie von den dort tätigen Personen²¹. U.a. auf Grund der multikulturellen und multireligiösen Zusammensetzung der Kindergartenkinder halten auch manche Kindergärten in kirchlicher Trägerschaft eine christliche Erziehung nicht mehr für möglich. Je nach Region findet in Kindergärten manchmal eine bewußt christliche, manchmal aber auch keinerlei religiöse Erziehung statt. Die großen Jahresfeste, vor allem Weihnachten, spielen aber vielfach eine wichtige Rolle, wobei säkulare Deutungen ebenso zum Zuge kommen wie allgemein- oder zivilreligiöse Auffassungen, denen zufolge die Jahresfeste zwar eine gesellschaftliche, aber keine spezifisch christliche oder gar kirchliche Bedeutung besitzen.

19. Zum folgenden zusammenfassend *M.N. Ebertz*: Heilige Familie? Die Herausbildung einer anderen Familienreligiosität. In: *Deutsches Jugendinstitut (Hg.)*: Wie geht's der Familie? Ein Handbuch zur Situation der Familien heute. München 1988, 403-414; zuletzt *J. Zinnecker/R.K. Silbereisen*: Kindheit in Deutschland. Aktueller Survey über Kinder und ihre Eltern. Weinheim u.a. 1996, bes. 331ff.; s. auch *U. Schwab*: Familienreligiosität. Religiöse Traditionen im Prozeß der Generationen. Stuttgart u.a. 1995.
20. Zu dieser Einschätzung vgl. bes. die EKD-Mitgliedschaftsstudien, etwa *J. Hanselmann u.a. (Hg.)*: Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh 1984, 99ff.
21. Eine empirische Untersuchung zur religiösen Erziehung im Elementarbereich liegt u.W. nicht vor. Als Überblick vgl. *R. Lachmann*: Evangelische Erziehung im Kindergarten. In: *G. Adam/R. Lachmann (Hg.)*: Gemeindepädagogisches Kompendium. Göttingen 1987, 233-278.

Kindergottesdienst

Genauere Angaben zur prozentualen Beteiligung der Kinder und Jugendlichen liegen nicht vor²². Die absoluten Zahlen (ca. 200 000 Kinder pro Sonntag in Westdeutschland²³) machen aber deutlich, daß der Kindergottesdienst eine erhebliche Reichweite besitzt – wobei die Unterschiede regional sehr ausgeprägt sein dürften. Für manche Kinder stellt der Kindergottesdienst eine wichtige Größe dar, der sie regelmäßig begegnen. Für andere sind die Kontakte eher punktuell. Ein Teil der Kinder kommt nie mit dem Kindergottesdienst in Berührung.

Kinder- und Jugendarbeit

Zumindest für die Jugendarbeit belegen mehrere Untersuchungen²⁴, daß etwa 10% der Jugendlichen im Westen mit kirchlicher Jugendarbeit in Kontakt kommen, wobei das Verständnis von »Kontakt« bewußt sehr offen gehalten wird. Im Osten liegen die Beteiligungszahlen allerdings höher²⁵ – wobei sich die Verhältnisse im Blick auf die Jugendlichen im ganzen freilich, angesichts des geringen Grades von Kirchenmitgliedschaft, ähnlich darstellen wie im Westen. Demnach läßt sich sagen, daß die kirchliche Jugendarbeit heute für manche zwar sehr viel, für viele aber wenig und für die meisten Jugendlichen keine Bedeutung besitzt. Jugendarbeit ist darum nicht weniger wertvoll. Auch der Einfluß auf wenige darf nicht unterschätzt werden. Im Blick auf die Konfirmandenarbeit machen die Beteiligungsverhältnisse aber deutlich, wie unterschiedlich die Voraussetzungen bei den einzelnen Jugendlichen sein können (→ Holzapel, 342ff.).

Christenlehre

Unseres Wissens liegen bislang keine verallgemeinerbaren Befunde darüber vor, wieviele Konfirmanden und Konfirmandinnen im Osten zuvor an der Christenlehre teilgenommen haben und ggf. in welchem Ausmaß²⁶. Anzunehmen ist allerdings, daß besonders seit der Wende (1989) mit einer größeren Vielfalt unterschiedlicher biographischer Voraussetzungen auch in dieser Hinsicht gerechnet werden muß. Soweit Forderungen nach einer Öffnung des Zugangs zur Konfirmation – etwa durch eine möglichst flexible Handhabung der als verpflichtend angesehenen Voraussetzungen – zum Zuge kommen, kann dies nicht ohne Folgen für die zu erwartenden, vor dem Konfirmandenunterricht erworbenen Kenntnisse und Erfahrungen mit Gemeinde und Kirche bleiben (→ Hoenen, 442; → Degen, 493, 499)²⁷.

22. Als Überblick G. Adam: Kindergottesdienst. In: Adam/Lachmann (Hg.), 279-313 (Anm. 21).
23. So die EKD-Statistik von 1993, 48 (Anm. 2).
24. A. Feige: Erfahrungen mit Kirche. Daten und Analysen einer empirischen Untersuchung über Beziehungen und Einstellungen junger Erwachsener zur Kirche. Hannover ²1982, 51; Schmidtchen, 85 (Anm. 8); als einführender Überblick M. Affolderbach: Kirchliche Jugendarbeit. In: Adam/Lachmann (Hg.), 355-378 (Anm. 21).
25. W.J. Grabner/D. Pollack: Jugend und Religion in Ostdeutschland. In: K. Gabriel/H. Hobelsberger (Hg.): Jugend, Religion und Modernisierung. Suchbewegungen kirchlicher Jugendarbeit. Opladen 1994, 91-116, hier 98.
26. Zu Bedeutung und Entwicklung der Christenlehre vgl. die kontinuierliche Diskussion in der Zeitschrift »Die Christenlehre« sowie D. Reiher (Hg.): Kirchlicher Unterricht in der DDR von 1949 bis 1990. Göttingen 1992; H. Aldebert: Christenlehre in der DDR. Evangelische Arbeit mit Kindern in einer säkularen Gesellschaft. Hamburg 1990.
27. Zur Diskussion über die Frage der Zulassungsvoraussetzungen bzw. der dabei zu überwindenden Schwellen s. E. Neubert: Die postkommunistische Jugendweihe – Heraus-

Religionsunterricht

Während manche Konfirmationsordnungen (z.B. in Württemberg) noch als verpflichtend voraussetzen, daß Konfirmanden und Konfirmandinnen zuvor regelmäßig am schulischen Religionsunterricht teilgenommen haben, hat die Realität solche Vorschriften doch längst überholt. Kinder beispielsweise aus Aussiedler- oder Übersiedlerfamilien mit ihren Biographien lassen die – auch theologische – Fragwürdigkeit entsprechender Normalitätsannahmen besonders eindrücklich erkennen. Selbst die westdeutsche Schulwirklichkeit läßt einen kontinuierlichen Besuch von Religionsunterricht nicht in allen Fällen zu, etwa weil ein Religionsunterricht für bestimmte Schulstufen gar nicht angeboten wird. Auch in dieser Hinsicht ist also mit sehr unterschiedlichen Voraussetzungen zu rechnen, keineswegs mit einem gesicherten Kenntnisstand. Dazu kommen noch Unterschiede, die durch verschiedene Formen von Religionsunterricht entstehen. Das Spektrum reicht hier wohl von einem sich kirchlich verstehenden Religionsunterricht im Sinne der Evangelischen Unterweisung bis hin zu einem eher religionskundlich oder ethisch ausgerichteten Unterricht (→ Maly, 363ff.).

Der *gemeinsame Nenner* dieser knappen Übersicht zu den hauptsächlichen Trägern oder Orten der religiösen Sozialisation, mit denen die Jugendlichen vor dem Konfirmandenunterricht in Berührung gekommen sind, liegt darin, daß heute von einer einheitlichen religiösen, christlichen oder gar kirchlichen Sozialisation nicht ausgegangen werden kann. Die Erfahrungen streuen breit, die Beteiligungsverhältnisse bei kirchlichen Angeboten stellen sich sehr unterschiedlich dar. Auch daraus ist die Konsequenz zu ziehen, daß die Konfirmandenarbeit sehr unterschiedlichen Voraussetzungen gerecht werden muß. Allgemeine, für alle gleichermaßen verpflichtende Zielsetzungen oder Erwartungen können leicht dazu führen, daß ein fruchtbares, auf die einzelnen Jugendlichen bezogenes Lernen erschwert oder sogar verhindert wird. Erforderlich ist eine offene Didaktik, die den Jugendlichen bewußt Raum gibt für eigenes Suchen und Finden, eigene Ausdrucksversuche und Darstellungsformen (→ Adam/Hahn, 199, 204ff.; → Hahn, 230ff.).

Zum Problem der Jugendweihe in den östlichen Landeskirchen
(→ Degen, 491ff.)

Eine besondere Herausforderung für die kirchliche Konfirmanden- und Jugendarbeit kann in den östlichen Landeskirchen die Jugendweihe darstellen²⁸. Dieser – aus dem 19. Jahrhundert stammende – säkulare Passageritus wurde von der SED in den 50er Jahren als Speerspitze gegen kirchliche Jugendarbeit und Konfirmandenunterricht wiederentdeckt und neu

forderung für kirchliches Handeln. In: *EKD/Studien- und Begegnungsstätte Berlin* (Hg.): *Zur Konfessionslosigkeit in (Ost-)Deutschland*. (Begegnungen 4/5). Berlin 1995, 34-86; *Degen* (Anm. 3).

28. Informationen zur Jugendweihe in Geschichte und Gegenwart bei *B. Hallberg*: *Die Jugendweihe. Zur deutschen Jugendweihetradition*. Lund 1977; *D. Urban/H.D. Weitzen*: *Jugend ohne Bekenntnis? 30 Jahre Konfirmation und Jugendweihe im anderen Deutschland 1954-1984*. Berlin 1984; *P.C. Bloth*: Art. *Jugendweihe*. In: *TRE* 17, 428-432; zur gegenwärtigen Diskussion s. bes. *Neubert* (Anm. 27).

belebt. Entsprechend besaß die Jugendweihe in dieser Zeit kirchenkritische bis kirchenfeindliche Züge. Die beiden großen Kirchen haben das deutlich empfunden und sich mit – letztlich nicht durchsetzbaren – Unvereinbarkeitserklärungen abgegrenzt. Im Laufe der 60er und 70er Jahre wurde die Jugendweihe immer mehr zum »sozialistischen Pflichtritus«, der auch von kirchlich gebundenen Jugendlichen absolviert wurde, ohne daß die evangelische Kirche darin noch einen Hinderungsgrund für die Konfirmation hätte sehen können. Mitte der 80er Jahre konnte die SED eine nahezu vollständige Akzeptanz der Jugendweihe (97% der Jugendlichen) verzeichnen.

Mit dem politischen Umbruch von 1989/90 verlor die Jugendweihe zunächst rasant an Bedeutung. 1990 nahmen nur noch 30% der Jugendlichen eines Jahrgangs daran teil. In den folgenden Jahren stieg die Akzeptanz der Jugendweihe jedoch wieder deutlich an. Verlässliche Informationen darüber, wieviele Jugendliche tatsächlich an der Jugendweihe teilnehmen, liegen derzeit aber nicht vor. Die Angaben der Veranstalter sollen wohl eher den eigenen Erfolg dokumentieren, als daß sie ein objektives Bild geben.

Seit der deutschen Vereinigung wird die Jugendweihe nicht mehr von staatlicher Seite veranstaltet. Derzeit gibt es – neben kleineren Organisationen – vor allem zwei Anbieter: die sog. »Interessenvereinigung Jugendweihe« als Nachfolgeorganisation der DDR-Jugendweihe und den freigeistig orientierten »Humanistischen Verband Deutschlands«, der seine Veranstaltung jedoch aus Gründen der Abgrenzung als »Jugendfeier« bezeichnet. Diese Jugendfeiern spielen in quantitativer Hinsicht allerdings eine eher untergeordnete Rolle. 1994 sollen sich im Osten Deutschlands ca. 40-50% der Jugendlichen der entsprechenden Jahrgänge an der Jugendweihe/Jugendfeier beteiligt haben (wobei diese Zahlen aus den genannten Gründen nicht als verlässlich anzusehen sind), während etwa 15-20% der Jugendlichen an Konfirmation oder Firmung teilnahmen²⁹.

Heute liegt die weltanschauliche Problematik der Jugendweihe weniger in einer Erziehung zur Staatstreue oder in einer ausdrücklichen Kirchen- und Religionsfeindlichkeit, wie sie zu DDR-Zeiten beabsichtigt war, als vielmehr in ihrer teils bloß innerweltlichen, d.h. gegen transzendente Bezüge gerichteten, teils ideologisch überhöhten Orientierung. Man kann sich gelegentlich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Jugendweihe/Jugendfeier zum Einstiegsritus in die Konsumwelt wird und daß sie der Verbreitung wenig tragfähiger Werte dient.

Mit Blick auf die Konkurrenz zwischen Konfirmation und Jugendweihe sollte nicht unterschätzt werden, daß die problematische Vergangenheit der DDR-Jugendweihe die Auseinandersetzung in gewisser Weise sogar erleichtert: Durch diese Vergangenheit hat sich die Jugendweihe für viele Menschen disqualifiziert. Es gibt jedoch auch erste Anzeichen dafür, daß weitere Anbieter von ähnlichen Veranstaltungen auf den Markt drängen, was die weltanschauliche Auseinandersetzung um die Jugendweihe in den nächsten Jahren erschweren kann.

Weiterhin bleibt abzuwarten, ob das Gegenüber von Konfirmation und Jugendweihe, wie es zu DDR-Zeiten zum Teil bestimmend war, auch in Zukunft bedeutsam bleibt oder ob andere Herausforderungen an dessen Stelle treten. Angesichts der vielfach beobachteten Angleichung zwischen Jugendlichen im Osten und im Westen könnten dies beispielsweise die Orientierung an Konsum oder Kommerz oder die gesellschaftliche Individualisierung und Privatisierung von Religion sein. Auch unter solchen Voraussetzungen scheint allerdings der Wunsch nach einem Übergangs- oder Passageritus³⁰ (→ Grünschloß, 510ff.) bestehen zu bleiben, was für den Fortbestand der Jugendweihe auch in Zukunft sprechen könnte.

29. Zur (kirchlichen) Auseinandersetzung mit der Jugendweihe in der Gegenwart vgl. auch *T. Gandow: Jugendweihe. Humanistische Jugendfeier.* München 1994.

30. Vgl. *K. Richter: Jugendweihe – ein Initiationsritus in der sozialistischen Industriegesellschaft der DDR.* In: *ThRv* 83 (1987), 1-14.

Haben Jugendliche ihre eigene jugendspezifische Religion?

Bei der Frage nach Glaube und Religion darf nicht vergessen werden, daß das Jugendalter auch einen spezifischen psychologischen Zusammenhang bildet, der sich keineswegs auf die Pubertät beschränkt. Zwischen *Pubertät* und *Adoleszenz* ist streng zu unterscheiden. Als »Pubertät« werden die körperlichen (physiologischen) Veränderungen im Zusammenhang der Geschlechtsreife bezeichnet, die sich in der Regel in einem überschaubaren Zeitraum weniger Jahre vollziehen. »Adoleszenz« hingegen meint die psychische Verarbeitung der Veränderungen, die mit der körperlichen Reifung, aber auch mit der neu zu bestimmenden sozialen Stellung in Familie und Gesellschaft verbunden sind. Dies erklärt auch, warum die adoleszente Entwicklung in geschlechtsbezogener Ausdifferenzierung begriffen werden muß. Unterschiede bei den Rollenerwartungen beispielsweise haben direkte Folgen für die adoleszente Entwicklung. In zeitlicher Hinsicht ist die Adoleszenz schwer einzugrenzen. Nach heutigem Verständnis nimmt sie gewiß das zweite, möglicherweise auch noch das dritte Lebensjahrzehnt in Anspruch. Dies bringt es mit sich, daß die Konfirmation nicht mehr als Übergang ins Erwachsenenalter angesehen werden kann (→ Schweitzer, 529ff.; → Münchmeier, 28ff.).

Psychologische Theorien der Adoleszenz haben beides herausgestellt: eine besondere Sinnbedürftigkeit Jugendlicher wie auch entwicklungsbedingte und zumindest in gewisser Weise jugendspezifische Glaubensweisen. Eine Identitätsbildung, die vielfach als hauptsächliche Entwicklungsaufgabe der Adoleszenz angesehen wird, sei in *produktiver Form* ohne eine sinnhafte Deutung von Welt und Geschichte nicht zu erreichen. Und deren psychologische Angemessenheit im Sinne gesunder Entwicklung sei abhängig von ihrer ethischen Qualität sowie von dem humanen Potential, das sie erschließt³¹. Eine Identität, die lediglich auf einem technologischen oder szientistischen Machbarkeitsglauben beruht oder die sich allein auf nihilistische Endzeiterwartungen zu stützen vermag, muß so gesehen als eine defizitäre Form der Identitätsbildung gelten.

Die besondere Aufgabe, die sich daraus für den Konfirmandenunterricht ergeben kann, ist allerdings leichter zu konstatieren als zu erfüllen. Das machen besonders die entwicklungstheoretischen Deutungen sichtbar³². Als vorherrschende Orientierung Jugendlicher im Konfirmandenalter ist demnach ein »konven-

31. So bes. der Psychoanalytiker *E. Erikson*: *Jugend und Krise*. Stuttgart 1981; allerdings werden in der Psychoanalyse auch Auffassungen vertreten, die die Rolle der Religion in der adoleszenten Entwicklung – in marxistischer Tradition – sehr kritisch sehen, vgl. etwa *M. Erdheim*: *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit*. Frankfurt/M. 1990. Zur weiteren Diskussion s. *G. Klosinski (Hg.)*: *Pubertätsriten. Äquivalente und Defizite in unserer Gesellschaft*. Bern u.a. 1991; *ders.*: *Psychokulte. Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht*. München 1996.
32. Bes. *J. W. Fowler*: *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloh 1991; *F. Oser/P. Gmünder*: *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung*. Zürich u.a. 1984; Überblick bei *Schweitzer* 1994 (Anm. 16).

tioneller Glaube« anzusehen – ein Glaube, der sich besonders an der eigenen Gruppe orientiert. Unter »Gruppe« wird dabei nicht nur die Gruppe der Gleichaltrigen verstanden, die für Jugendliche in diesem Alter gewiß von großer Bedeutung ist, sondern allgemein die jeweilige Bezugsgruppe, z.B. also auch die Familie. Was alle glauben und was alle, denen sich Jugendliche zugehörig fühlen, für wahr halten, das muß so gesehen auch wahr und richtig sein. Die Geltung und Tragfähigkeit von Sinnentwürfen und Lebensorientierungen wird hier an deren sozialer Verbreitung abgelesen, wobei die eigene Freundes- oder Bezugsgruppe eine entscheidende Rolle spielt.

Der »konventionelle Glaube« ist jedoch nicht die einzige Form, mit der in diesem Alter zu rechnen ist. Zumindest ein Teil der Jugendlichen ist noch von eher kindlichen Glaubensweisen bestimmt – mit anthropomorphen Vorstellungen von Himmel und – möglicherweise – Hölle, von Gott, der direkt in die Welt eingreift usw. Und ein weiterer Teil der Jugendlichen ist umgekehrt damit beschäftigt, sich von nunmehr als Kinderglaube kritisch wahrgenommenen Vorstellungen zu lösen und sie zu verwerfen.

Auch für die religiöse Entwicklung im Jugendalter ist vermutlich von geschlechtsbezogenen Unterschieden auszugehen. Bislang liegen dazu noch kaum empirische Ergebnisse vor³³. Auffällig ist die – in verschiedenen Ländern beobachtete – größere Aufgeschlossenheit von Mädchen hinsichtlich religiöser Fragen. Begründet erscheint weiterhin die These, daß die Beziehungsthematik auch bei religiösen Fragen für Mädchen eine größere Rolle spielt als für Jungen. So wird etwa bei der Gottesfrage die (freundschaftliche) Beziehung zu Gott hervorgehoben, während die überlegene Macht Gottes weniger betont wird³⁴. Angesichts der Vorläufigkeit solcher Ergebnisse wird es in Zukunft verstärkt darauf ankommen, in der Praxis selbst auf entsprechende Unterschiede zu achten. Die Rede von »der Jugend« oder »den Jugendlichen« erweist sich hier, wie auch bei anderen Aspekten, als unzureichend, weil sie den Blick auf die Jugendlichen selbst versperrt.

Die Erkenntnis, daß wir bei Jugendlichen einer eigenen, ihrer Lebensphase entsprechenden Form von Religion begegnen, ist für die Praxis von Konfirmandenarbeit von großer Bedeutung. Wenn religiöse Überzeugungen für diese Jugendlichen vor allem mit der eigenen Identität, mit Selbstwertgefühl und mit Beziehungen in der Gruppe im Sinne des »konventionellen Glaubens« zu tun haben, dann muß dies bei der Konfirmandenarbeit entsprechend berücksichtigt werden. Arbeitsmaterialien für den Konfirmandenunterricht müssen kritisch daraufhin geprüft werden, ob sie nicht zu einseitig – wie wohl noch immer vielfach der Fall – intellektuell ausgerichtet sind und die sozialen und praktischen Dimensionen von Glaube und Religion vernachlässigen. Weiter ist zu bedenken, daß etwa philosophische Erörterungen über Sprache und Symbol usw. noch kaum

33. Als Überblick vgl. das Themaheft »Frauen: Religion und Sozialisation«, *EvErz* 45 (1993), H. 4; S. Becker/I. Nord (Hg.): *Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen*. Stuttgart u.a. 1995.

34. So im Anschluß an D. Heller F. Schweitzer: *Elternbilder – Gottesbilder. Wandel der Elternrollen und die Entwicklung des Gottesbildes im Kindesalter*. In: *KatBl* 119 (1994), H. 2, 91-95.

im Horizont des »konventionellen Glaubens« liegen. Sie haben ihren – wichtigen – Ort in der Regel in späterer Zeit, wenn ältere Jugendliche sich mit Problemen wie Entmythologisierung auseinandersetzen beginnen.

Erwachsenen fällt es oft schwer, die persönliche Echtheit eines »konventionellen« Glaubens anzuerkennen, der doch offenbar ganz auf die Erwartungen einer Gruppe gestützt ist und der als bloße Anpassung erscheinen könnte. Daran ist richtig, daß zu den längerfristigen (religions-)pädagogischen Zielen auch die Mündigkeit im Verhältnis zu solchen Gruppen gehört. Im Konfirmandenalter ist dieses Ziel aber noch kaum einzulösen, da das Leben besonders in der Gruppe der Gleichaltrigen für die Jugendlichen notwendig im Vordergrund steht. Der gruppenorientierte Glaube entspricht diesem Lebensabschnitt und muß deshalb als eine vollwertige Form des Glaubens anerkannt werden, die nicht aus einer Erwachsenenperspektive abgewertet werden darf³⁵.

Was die Jugendlichen unbedingt angeht

In diesem Abschnitt soll versucht werden, einige der Fragen und Probleme zu benennen, denen in der Sicht Jugendlicher eine überragende Bedeutung zukommt. Es geht gleichsam um Prioritäten in ihrem Bild von Welt, um übergreifende Interessen und Orientierungen. In gewisser Weise werden so die Inhalte erkennbar, die für Jugendliche eine letzte – und also religiöse – Bedeutung besitzen.

Überblickt man zunächst die *öffentlichen Äußerungen* Jugendlicher etwa in der Zeit seit den 80er Jahren, so treten im Osten wie im Westen besonders zwei Themenbereiche hervor: Frieden und Ökologie. Mit beiden Themen waren und sind sog. soziale Bewegungen verbunden, in denen sich immer wieder auch Jugendliche engagiert haben. In jüngster Zeit scheint die Friedensfrage, wohl nicht zuletzt vor dem Hintergrund einer veränderten weltpolitischen Situation, an Bedeutung verloren zu haben, auch wenn Jugendliche in Ost und West die »Welt in Frieden« übereinstimmend als einen zentralen Wert ansehen³⁶. Gewiß stehen ökologische Probleme, auch neueren Umfragen zufolge, noch immer weit oben auf der Tagesordnung³⁷.

Verallgemeinernd kann behauptet werden, daß Jugendliche für aktuelle politische Fragen besonders im Blick auf die Lebens- und Überlebensfähigkeit einer Gesellschaft besonders sensibel sind. Ihr Status, der ein Noch-nicht-(voll-)Eingebundensein in die Abläufe, Routinen und Zwänge der Gesellschaft bedeutet, bringt eine größere Offenheit und zum Teil schärfere Wahrnehmung solcher Probleme mit sich. Zugleich ist es von der gesamten adoleszenten Entwicklung her einsichtig, daß die Orientierung im Blick auf die persönliche Zukunft Sinnfragen auch von letzter Bedeutung aufbrechen läßt.

35. Zur theologischen und anthropologischen Diskussion dieser These *Schweitzer* 1996, 123ff. (Anm. 1).

36. Vgl. *D. Krebs*: Werte in den alten und neuen Bundesländern. In: *Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.)* 1993, 35-48, 36f. (Anm. 4).

37. Ebd.; vgl. auch *Schmidtchen*, etwa 51 (Anm. 8).

Stärker auf das *persönliche* Leben richtet sich eine zweite Gruppe von Sinnfragen, die mit Krankheit, Sterben und mit dem Verlust wichtiger Bezugspersonen innerhalb oder außerhalb der Familie zu tun haben³⁸. Zumindest teilweise werden solche Fragen bereits von den Jugendlichen selbst in einen religiösen Horizont gerückt. Menschliches Leiden wirft für sie die Theodizeefrage auf – Gottes Handeln in der Welt erscheint fragwürdig angesichts des Leidens, das eigene Glauben-Können wird von Gottes erfahrbarer Hilfe abhängig gemacht usw.³⁹ Weit im Vordergrund steht für die Konfirmandinnen und Konfirmanden sodann der gesamte Bereich der Sexualität und der Freundschaften oder Beziehungen zwischen den Geschlechtern (→ Winterhager-Schmid, 50ff., 54ff.). Dieser Bereich wird von den Jugendlichen selbst allerdings nicht als religiös angesehen. Es wäre auch nicht angemessen, ihn etwa als Ersatzreligion zu qualifizieren. Wer die Jugendlichen verstehen will, wird sich dennoch der überragenden – und in diesem Sinne vielleicht doch »letzten« – Bedeutung dieses Bereichs bewußt sein müssen.

Gibt es auch ausdrücklich *religiöse* Fragen, die für Jugendliche eine solche Bedeutung besitzen? Im Blick auf solche Fragen ist mehrfach die Sonderstellung der Gottesfrage und des Gottesglaubens beobachtet worden⁴⁰. Auch wenn Jugendliche sonst kaum Interesse an Kirche oder religiösen Überlieferungen zeigen, scheint die Frage nach Gott sie nicht loszulassen. Ob Gott in die Welt eingreift, ob er den Menschen helfen kann, ob die Entstehung der Welt besser mit oder ohne Gott zu erklären sei – all dies sind Fragen, die vielen Jugendlichen zumindest im Westen keineswegs gleichgültig sind. Ihr eigener Gottesglaube ist dabei – auch für sie selbst – nicht leicht zu fassen. Aber »irgendwie«, so sagen sie, müsse es Gott eben doch geben⁴¹. – Die Gottesfrage steht damit nicht auf derselben Ebene wie die bislang in diesem Abschnitt genannten Themen. Im Alltag der Jugendlichen spielt sie keine große Rolle. Dort aber, wo dieser Alltag brüchig wird, etwa auf Grund von Leiderfahrungen, erweist sich die bleibende Bedeutung der Gottesfrage⁴².

Bei alledem darf schließlich nicht übersehen werden, daß ein erheblicher Teil der Jugendlichen ohne ausdrückliche Beschäftigung mit Sinnfragen auskommt. Manchmal wird hier von einer »Sinnstiftung ohne Sinnsystem« gesprochen⁴³, um so zum Ausdruck zu bringen, daß Sinn in diesem Falle keineswegs aus den Quellen der (religiösen) Tradition oder darauf aufbauender Zukunftsdeutungen erwächst. Quellen von Sinnerfahrung sind vielmehr »action« und »thrill«: Das Leben erscheint erfüllt, wo »was los ist« und wo etwas Spannendes »abgeht« –

38. Auch die hohe Bewertung familiärer Sicherheit ist Jugendlichen in Ost und West gemeinsam; vgl. *Krebs*, 36f. (Anm. 36).

39. S. dazu *Nipkow* (Anm. 11).

40. *Nipkow* (Anm. 11); *Leyh* (Anm. 12).

41. Vgl. dazu *Schmid*, 201 (Anm. 12).

42. A.a.O., 194ff.; → *Schweitzer*, 549ff.

43. R. *Döbert*: Sinnstiftung ohne Sinnsystem? Die Verschiebung des Reflexionsniveaus im Übergang von der Früh- zur Spätadoleszenz und einige Mechanismen, die vor möglichen Folgen schützen. In: W. *Fischer*/W. *Marhold* (Hg.): *Religionssoziologie als Wissenssoziologie*. Stuttgart u.a. 1978, 52-72.

wobei allerdings die Frage aufgeworfen werden kann, ob solche »rauen« Formen jugendlicher Freizeitstile nicht eher für Jungen als für Mädchen bezeichnend sind.

Unhaltbar, und zwar für beide Geschlechter, ist auf jeden Fall der immer wieder erhobene Vorwurf, heutige Jugendliche frönten nur noch dem Hedonismus. Ihre eigentliche Religion sei der Glaube an das individuelle Glück und an die eigene Selbstverwirklichung. Es ist zwar nicht zu übersehen, daß hedonistische Orientierungen tief in das Wertebewußtsein einer von Werbung geprägten Konsumkultur eingelassen sind. Zu Recht ist aber immer wieder festgestellt worden, daß klassisch-humanitäre Werte gerade für Jugendliche eine nach wie vor hervorgehobene, ja, sich sogar weiter verstärkende Bedeutung besitzen⁴⁴.

Was bedeuten diese Überlegungen für die Konfirmandenarbeit? Trotz des Desinteresses an Fragen traditioneller kirchlicher Lehre, das Jugendliche vielfach zum Ausdruck bringen, gibt es für sie doch Fragen und Themen, die für sie eine letzte Bedeutung besitzen. Wenn es im Konfirmandenunterricht darum gehen soll, welche Lebensorientierungen in christlicher Sicht glaubwürdig und tragfähig sind, dann wird dies mit Jugendlichen nur in der Auseinandersetzung mit solchen für sie selbst letztbedeutsamen Problemen geklärt werden können.

Religiöse und weltanschauliche Strömungen

Immer wieder wird besonders in den Medien behauptet, Jugendliche schlossen sich zunehmend neuen religiösen Gemeinschaften an. Zuletzt war und ist von einer Okkultismus-Welle die Rede.

Sozialwissenschaftliche Untersuchungen zeichnen hier ein differenzierteres und zum Teil heilsam ernüchterndes Bild. Bei verschiedenen allgemeinen Umfragen wie auch bei Spezialuntersuchungen wurde festgestellt, daß der Einfluß entsprechender Gruppen oder Strömungen in der Regel sehr begrenzt ist⁴⁵. Auch in den neuen Bundesländern, für die – etwa auf Grund des geringen Grades von Kirchlichkeit sowie des Wegfallens politisch-weltanschaulicher Vorgaben von Seiten des Staates – die Erwartung eines steigenden Einflusses weltanschaulicher Gruppen besonders gut begründet schien, haben sich entsprechende Wirkungen bislang nicht eingestellt⁴⁶.

Den empirischen Befunden zufolge spielen die Einflüsse neuer religiöser Gemeinschaften und okkulten Praktiken also eine eher marginale Rolle.

Städtische und ländliche Situationen können sich dabei unterschiedlich darstellen – so daß manche neue religiöse Strömungen eher in der Stadt, andere hingegen (z.B. okkulte Neigungen) vielfach auf dem Land Aufnahme finden. Von Einfluß sind aber auch Jugendzeitschriften oder einschlägige Fernsehsendungen, die bei Jugendlichen ein vielleicht latent vorhandenes Interesse am Okkulten wecken können. Gelegentlich wird auch berichtet, daß sich ganze Schulklassen oder Konfirmandengruppen faszinieren lassen durch einzelne

44. S. dazu etwa *Schmidtchen* (Anm. 8).

45. *Feige*, 43 (Anm. 24); *G. Schmidtchen*: *Sekten und Psychokultur*. Freiburg u.a. 1987.

46. *Eiben*, 95 (Anm. 4).

Jugendliche, die sich mit Hilfe ihrer okkulten (Experten-)Kenntnisse in den Mittelpunkt spielen wollen. Alles in allem darf nicht übersehen werden, daß sich jugendliche Neugier häufig am Unterhaltungswert okkulten Beschäftigungen orientiert und keineswegs unnötig dramatisiert werden darf⁴⁷. Dennoch gibt es immer wieder Einzelfälle mit gravierenden Irritationen sowohl für die Betroffenen als auch für deren Familien.

Eine eigene Frage liegt in der Fortdauer des Einflusses, den die atheistische Erziehung und Weltanschauung bei Jugendlichen im Osten bis heute ausübt. So haben ca. 80 bis 90% der Jugendlichen in den neuen Bundesländern noch niemals einen Gottesdienst besucht. Vermutlich gehört diese tiefe Entfremdung zumindest von den kirchlichen Formen des Christentums, die manchmal mit einem sich »wissenschaftlich« gebenden Atheismus einhergeht, zu den massivsten geschichtlichen Prägungen, die der SED-Staat hinterläßt. Wenn die bisherigen Erfahrungen nicht täuschen, dann bleiben viele der so geprägten Menschen in zwar freundlicher, aber auch tiefer Distanz zur Kirche. Dennoch gibt es gelegentlich Ausnahmen: Vereinzelt hört man von kirchenfern aufgewachsenen Menschen, die sich im Erwachsenenalter auf die Suche nach einer christlichen Gemeinde begeben und sich dann auch konfirmieren lassen.

Riten, Symbole, Jugendkultur

Auch der Religionspädagogik wird erst allmählich bewußt, daß die Jugendkultur – mit ihren besonderen Riten und Symbolen – selbst religiös gehaltvoll ist. Bislang sind entsprechende Analysen nur in Ansätzen verfügbar.

Vor allem den religiösen Gehalten der (*Jugend-*)*Musik*, die bei Jugendlichen populär ist, wurde in letzter Zeit zu Recht vermehrt Beachtung geschenkt⁴⁸. Dabei geht es nicht so sehr um die – besonders von evangelikaler Seite schon seit langem artikulierte – Behauptung, daß diese Musik zum Beispiel durch versteckte Aufrufe zu Drogenkonsum, Satanskult oder Suizid einen verderblichen Einfluß auf die Jugendlichen ausübe. Entdeckt wurde vielmehr, wieviele Texte tatsächlich religiöse oder theologische Fragen oder Aussagen enthalten. Das Spektrum reicht dabei von allgemeinen Sinnfragen über individuelle und ökologische Zukunftssängste bis hin zu Gottesfrage und Jesus Christus.

Allerdings richten sich die Untersuchungen noch zu einseitig auf die Musikstücke oder auf deren Produzenten, während die Jugendlichen selbst, ihre Rezeptionsweisen und ihr Umgang mit dieser Musik noch wenig Beachtung gefunden haben. Es ist aber nicht zu erwarten, daß eine Mehrheit der Jugendlichen die

47. Zur Diskussion W. Helsper: Okkultismus – die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur. Opladen 1992; H. Streib: Entzauberung der Okkultfaszination. Magisches Denken und Handeln in der Adoleszenz als Herausforderung an die Praktische Theologie. Kampen 1996.

48. Vgl. A. Greeley: Religion in der Popkultur. Graz u.a. 1993; P. Bubmann/R. Tischer (Hg.): Pop und Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit? Stuttgart 1992; P. Bubmann: Traumzeit und Stammesritual. Bausteine zu einer kritischen Theorie der Populärmusik. In: EvErz 46 (1994), H. 2, 108-122.

zumeist englischen – zudem in Dialekt oder Slang gehaltenen – Texte im einzelnen versteht. Der religiöse Gehalt, so und wie er sich auf die Hörer und Hörerinnen überträgt, wird deshalb nicht nur bei der Textsemantik, sondern stärker in gesamthaften, besonders auch emotionalen Eindrücken zu suchen sein – was im übrigen auch bei entsprechenden Unterrichtsmodellen zu beachten wäre, die sich nicht einseitig auf Textanalysen beschränken sollten.

Eine religionspädagogische Phänomenologie der Rituale von Jugendlichen ist bis heute leider nicht unternommen worden. So sind es eher Einzelbeobachtungen, die die Bedeutung der Frage nach dem religiösen Gehalt jugendlicher Rituale unterstreichen. Als Beispiel seien einige Beobachtungen aus einer Studie über »Jugend und Postmoderne«⁴⁹ angeführt:

»Zur Stilisierung des Outfits gehört es auch, daß alltägliche Dinge und Objekte zweckentfremdet und aus den konventionell üblichen Verwendungs- und Funktionszusammenhängen herausgefiltert und in einem anderen Kontext demonstrativ und mit gestischem Charakter eingesetzt werden. Dabei bleibt in einer Art kontrast- und variationsreichen postmodernen Kombinatorik oftmals nichts verschont und heilig. Denn zum Outfit gehört schließlich auch die in gewisser Hinsicht tieferreligiöse Vorliebe für's Kruzifix als Schmuck. Hier verbindet sich auf eine merkwürdige Weise die Religion mit der Mode. Aus dem frechen Frevel, dem Abtun heiliger Symbole, wird selber wiederum ›Religion‹. Man hängt sich quasi das Christentum als originellen Schmuck ans Ohr und bekundet damit nur, daß man dennoch den religiösen Symbolen, wenn auch auf andere Weise, nachhängt.«

An solchen Beobachtungen ist abzulesen, daß Riten und Symbole für Jugendliche eine wichtige Bedeutung besitzen und daß dabei auch religiöse Gehalte eine Rolle spielen. Die Suche nach Identität bildet den Horizont, in dem das jugendliche Symbol- und Ritualverhalten verstanden werden muß. Ein Konfirmandenunterricht, der die Religion der Jugendlichen wahrnehmen will, wird auch die in den Riten, Symbolen und kulturellen Ausdrucksformen Jugendlicher enthaltenen Bedeutungen sorgfältig entschlüsseln müssen. Einmal mehr ist festzuhalten, daß sich die Antwort auf die Frage, wie religiös die Konfirmandinnen und Konfirmanden sind, eben nicht am Maßstab ihrer Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen bemessen läßt.

Was sie brauchen – ihre Wünsche, ihre Bedürfnisse

Am Ende dieses Artikels soll noch einmal zusammenfassend gefragt werden, welche Konsequenzen für die Gestaltung von Konfirmandenarbeit sich aus den Beobachtungen und Befunden zur Religion der Jugendlichen ziehen lassen. Mit welchen Wünschen und Bedürfnissen im Blick auf Sinnfragen und Religion ist bei den Jugendlichen zu rechnen?

49. W. Ferchhoff/G. Neubauer: Jugend und Postmoderne. Analysen und Reflexionen über die Suche nach neuen Lebensorientierungen. Weinheim u.a. 1989, 85.

Schon aus dem bislang Gesagten ergibt sich, daß es hier keine einfache Antwort geben kann. Wenn Pluralisierung und Individualisierung – nicht nur von religiösen Überzeugungen und Lebensorientierungen, sondern auch von Lebenslagen und Erfahrungen insgesamt (→ Münchmeier, 36ff.) – heute für die Jugendlichen und ihre Religion kennzeichnend sind, dann lassen sich auch keine allgemeingültigen Beschreibungen ihrer Wünsche und Bedürfnisse geben. Eine erste Feststellung muß sich statt dessen gerade darauf richten, daß die Vielfalt der unterschiedlichen Voraussetzungen als solche *wahrgenommen* werden sollte. Angesichts von Pluralisierung und Individualisierung kann Konfirmandenarbeit nur gelingen, wo sie sich auf die Jugendlichen in ihrem eigenen Lebenszusammenhang und in ihren lebensweltlichen Bezügen einläßt und bezieht.

In fünf Hinsichten soll abschließend verdeutlicht werden, was dies für die Konfirmandenarbeit praktisch bedeuten könnte:

- Ein primär von den Jugendlichen und also nicht von vorgegebenen Inhalten oder von Kirche und Gemeinde ausgehender Konfirmandenunterricht wird häufig mit Begriffen wie Lebensbezug und Subjektorientierung beschrieben. Lebensbezug und Subjektorientierung sind dabei nicht als religionspädagogische Optionen zu begreifen. Sie bezeichnen vielmehr die Bedingung der Möglichkeit, heutige Jugendliche überhaupt zu erreichen. Sie entsprechen aber zugleich einem wichtigen Bedürfnis der Jugendlichen selbst: dem Bedürfnis, als Individuen wahrgenommen und als selbständige Partner anerkannt zu werden⁵⁰. Lebensbezug und Subjektorientierung stellen deshalb grundlegende Kriterien der Konfirmandenarbeit dar.
- Dem auf Individualität und Selbstbestimmung gerichteten Bedürfnis steht komplementär ein Bedürfnis nach Zugehörigkeit und Gemeinschaft gegenüber. Da die Individualisierung keineswegs Produkt einer freien Wahl oder freien Entscheidung ist, sondern aus sozialstrukturell-gesellschaftlichen Vorgaben erwächst, kann sie ohne weiteres mit dem – also nur scheinbar entgegengesetzten – Bedürfnis nach erfahrbarer Gemeinschaft einhergehen. Die Möglichkeiten, Zugehörigkeit und Gemeinschaft zu erfahren, werden in einer pluralisierten Gesellschaft knapp, so daß entsprechende Bedürfnisse unerfüllt bleiben. Pädagogische Arbeit mit Jugendlichen muß entsprechend darauf zielen, Gemeinschaft zu ermöglichen, d.h. die Zusammengehörigkeitserfahrung in der Gruppe zu stärken oder allererst anzubahnen.
- Der kirchlich nicht gebundenen Religiosität entsprechen solche Formen von Religion, die im Horizont des eigenen Lebens und Erlebens nachvollzogen werden können. Die Bedürfnisse Jugendlicher richten sich deshalb – über die ebenfalls erfahrbare Gemeinschaftsdimension hinaus – besonders auf den Bereich des Ästhetischen und allgemeiner: des sinnlichen, praktischen sowie überhaupt persönlichen Erlebens. Liturgische und meditative Angebote, Erfahrungen der Stille usw. kommen dem entgegen und sollten in der Konfirmandenarbeit einen festen Platz gewinnen.

50. Das macht → Winterhager-Schmid, 43ff., 55ff. sehr deutlich; vgl. auch M. Flothow: Konfirmandenunterricht und Ich-Identität. Frankfurt/M. u.a. 1989.

- Die Fragen und Bedürfnisse Jugendlicher dürfen jedoch nicht auf die Seite des Emotionalen oder des Erlebens beschränkt werden. Auch ein durchaus als kognitiv zu bezeichnender Klärungsbedarf in religiösen Grundfragen ist nicht zu übersehen. Dazu zählt an erster Stelle die Frage nach Gott – zumeist in der kritischen Gestalt der Theodizeefrage oder des Zweifels an Gottes Existenz –, aber auch die wiederum kritische Frage nach der Glaubwürdigkeit von Kirche. Das Verhältnis von Glaube und Naturwissenschaft, besonders im Blick auf das Woher und Wohin der Welt sowie der eigenen Zukunft, gehört ebenfalls in diesen Fragenkreis. Die Aufnahme solcher Fragen sollte weder gegen die soziale Dimension der Konfirmandenarbeit noch gegen die Erfahrungsdimension ausgespielt, sondern mit diesen verzahnt werden.
- Als eigener Bereich kann schließlich die Ethik genannt werden. Zu den brennenden Anliegen der Jugendlichen gehört noch immer, daß es gerecht zugehe – in der eigenen Gemeinschaft, in der Gesellschaft und in der Welt.⁵¹ Was aber ist gerecht, und woran sollen sich die Jugendlichen halten?

Mit diesen fünf Punkten ist zumindest angedeutet, wie ein Konfirmandenunterricht auszusehen hätte, der sich auf die Wünsche und Bedürfnisse der Jugendlichen einstellt. Ein solcher Unterricht bedeutet keinen Verzicht auf theologische Themen – er ist vielmehr geeignet, den theologischen Gehalt der Äußerungen Jugendlicher wahrzunehmen und aufzugreifen. Gemessen an traditionellen Erwartungen mögen heutige Jugendliche nicht religiös sein – aber ihre eigenen Fragen und Lebensorientierungen, ihre Bedürfnisse und Sehnsüchte sind gewiß von enormer theologischer und religiöser Bedeutung. Die wichtigste Antwort auf die Frage, wie religiös die Konfirmandinnen und Konfirmanden seien, liegt am Ende darin, in welchem Maße es uns Erwachsenen in der Konfirmandenarbeit gelingt, ihre Religion wahrzunehmen, um sie zur Sprache zu bringen und weiter klären zu helfen.

51. Dies belegen etwa die Ergebnisse der Unterrichtsstudie von *F. Schweitzer u.a.*: *Religionsunterricht und Entwicklungspsychologie. Elementarisierung in der Praxis*. Gütersloh 1995, bes. 95ff.