

Thomas Schlag / Muriel Koch

Identitätsentwicklung und Konfirmationsarbeit in jugendtheologischer Perspektive

1. Religiöse Identitätsentwicklung als jugendtheologische Herausforderung

Jugendtheologische Arbeit orientiert sich an Menschen in der komplexen und je individuellen Entwicklungsphase der Adoleszenz. Bei allen unterschiedlichen Verlaufsdynamiken und Suchbewegungen im Einzelnen ist ein wesentliches Merkmal dieser Phase die jugendliche Frage und Entwicklung nach dem eigenen Selbst und damit auch die mehr und mehr bewusste Konstruktion der eigenen Identität. Sich als Selbst – und dabei zugleich sich selbst in Gemeinsamkeit und Unterscheidung zu Anderen – wahrzunehmen und zu positionieren, stellt eine reflexive Tätigkeit dar, die im Kindesalter noch nicht vergleichbar ausgeprägt ist.¹ Das Jugendalter ist dabei maßgeblich durch zunehmende Komplexität und Instabilität, der Suche nach letzten Gewissheiten, mancher Unsicherheit – kurz gesagt durch vielfältige Übergangssituationen und -erfahrungen geprägt, die die eigene Persönlichkeit und ihre Ausrichtung betreffen und prägen. Sich in diesem Suchprozess der eigenen Identitätsbildung zu befinden, beinhaltet Fragen wie: »Wer bin ich?«, »Wer sind die anderen?«, »Was will ich für mich?«. Im Verlauf der Adoleszenz werden die Antworten auf solche Fragen zunehmend komplexer und deshalb auch die Fragen interessanter und nicht selten brisanter.

Zugleich wird erfahrbar, dass die je eigenen Antwortversuche auf solche Fragen des Selbst immer wieder auf den Prüfstand kommen und neue, weitere Fragen aus sich heraus erzeugen.

Diese Fragen nach der eigenen Identität und Selbstpositionierung stellen sich natürlich nicht exklusiv im Lauf des Jugendalters, sondern gehören zu einem Prozess der Entwicklung eines Selbstbildes, der durch das Leben hindurch anhält. Darum ist das Thema Identität zwar nicht ausschließlich bei Jugendlichen zu verorten. Allerdings stellt es sich dort – sowohl für die Jugendlichen selbst wie auch für die sie begleitenden erwachsenen Akteure – als besonders zentral dar, weil sich ihnen eben diese Fragen in der Regel erstmalig in dieser existentiellen Tiefe aufwerfen und auch in den ihnen entsprechenden Formen – die von der expliziten Expression bis hin zu mehr oder weniger »stummen« Ausdrucksweisen reichen können – zum Vorschein kommen.

Die Auffassung, dass Identität das Resultat eines erfolgreichen Entwicklungsprozesses darstellt, wie sie mit Erikson²

¹ Vgl. Carsten Gennerich, *Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen*, Stuttgart 2010.

² Vgl. Erik H. Erikson, *Jugend und Krise*, Stuttgart 1980.

noch vertreten wurde, hat inzwischen allerdings seine vielfältige kritische *re-lecture* erfahren: Ausgehend von der Annahme, dass Identität keine abgeschlossene Wesenseigenschaft des Menschen ist, sondern gerade reflektiert, wie der Mensch sich durch sein Leben hindurch verändert und immer wieder neu sucht, manifestiert sich bei Keupp³ Identität im Wechsel der Reflexion von bereits gemachten Erfahrungen und der Antizipation zukünftiger Erfahrungen eine (vorübergehende) Form von Identität. Damit stellt die Identitätsbildung zum einen einen Prozess dar, der durch das ganze Leben hindurch anhält, zum anderen wird die Kontextbedingtheit dieser Prozesse offenkundig: »So artikuliert sich Identität im Spannungsfeld von Selbst und Anderem, Eigenem und Fremden, Identität und Differenz, Identität und Nicht-Identität. Die Änderung des Kontextes ändert immer auch den Text.«⁴

Für die jeweilige individuelle Prägestkraft durch die äußeren Kontexte wird nun zurecht darauf hingewiesen, dass auch Religion eines der Systeme für Jugendliche darstellt, das ihnen die nötige Struktur vermittelt, um nicht nur Fragen nach einer möglichen religiösen Identität, sondern nach ihrem Gesamtverhältnis zur Welt zu bearbeiten.⁵ Im komplexen Prozess dieser Identitätskonstruktion kann insofern auch die Frage nach dem persönlichen Glauben eine wichtige Rolle spielen – und dies abhängig davon, wie stark und prägend die bis dahin erfahrende religiöse Sozialisation war oder immer noch ist. Möglicherweise wird dann nun der eigene »Kinder Glaube« kritisch hinterfragt und erfährt eine Form der Entmythologisierung, durch die das bis-

her wie selbstverständlich Geglaubte in Frage gestellt oder in aller Freiheit ganz ad acta gelegt wird. Aber auch hier gilt bei aller individuellen und freien Suchbewegung: Ob sich der bisherige eigene Glaube bzw. die damit verbundenen Glaubensüberzeugungen zu einem für das individuelle Erleben »passenden« Glauben hin verändert, ist wiederum nicht nur je individuell, sondern auch durch den maßgeblichen Einfluss des jeweiligen Kontextes (z.B. familieninterne religiöse Sozialisierung, Bildungsangebote der Kirchen) mitbedingt.

Weil somit Überzeugungs-, Werte- und Orientierungssysteme in diesem Alter nicht mehr einfach übernommen, sondern – gerade in intensiver Auseinandersetzung mit der Vielfalt der äußeren Orientierungsangebote – hinterfragt, adaptiert und kritisiert werden, muss eine jugendtheologische Praxis den Jugendlichen dazu verhelfen, sich selbst als Subjekte ihrer religiösen Orientierung und ihres Glaubens erleben und erfahren zu können. Im Fokus steht hier also die Frage, wie sich angesichts der angedeuteten Prozesse kontextuell mitbedingter religiöser Identitätsentwicklung der Beitrag jugendtheologische Praxis näher konturrieren lässt.

3 Heiner Keupp u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek b. Hamburg 1999.

4 Hans Waldenfels, Zur gebrochenen Identität des abendländischen Christentums, in: Werner Gephart und Hans Waldenfels (Hg.), Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, Frankfurt a.M. 1999, 105–124.

5 Vgl. Vassilis Saroglu, Adolescents' Social Development and the Role of Religion: in: Gisela Trommsdorff / Xinyin Chen (Eds.), Values, Religion, and Culture in Adolescent Development, Cambridge 2012, 391–423.

Für eine solche Annäherung kann nun die Konfirmationszeit als eine der zentralen und prägenden Erfahrungsangebote und Angebotserfahrungen in den Blick genommen werden, weil sich hier die angedeuteten komplexen Erfahrungs- und damit Beschreibungszusammenhänge besonders deutlich manifestieren:

Im Rahmen der Konfirmationszeit werden Jugendliche auf das Erwachsen-Sein in der Kirche vorbereitet und feiern nach evangelischem Verständnis im Konfirmationsgottesdienst zum einen den Übergang vom Konfirmand zum Gemeindeglied, zum anderen in biographischer und familienbiographischer Hinsicht den Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen. Insofern illustrieren die Konfirmationszeit als Ganzes und der Schlussgottesdienst in besonderer Weise nicht nur die existentielle Orientierungssituation, in der sich Jugendliche in der Phase der Adoleszenz befinden, sondern in ihnen manifestiert sich auch das von kirchlicher Seite aus in Hinsicht auf die Glaubensfrage hin eröffnete Kommunikationsangebot sowie die damit verbundene institutionell eröffnete Teilhabestruktur.

Um den möglichen Beitrag der Konfirmationszeit zur Identitätsentwicklung in glaubensbezogener Hinsicht näher in Augenschein zu nehmen, ist zuvor eine Differenzierung der Verwendung des Glaubensbegriffs notwendig: Es lassen sich hier zwei unterschiedliche Glaubensdimensionen ins Spiel bringen, die ihrerseits auf je spezifische Weise in Verbindung zur oben angedeuteten individuellen Orientierungssuche stehen:

1. Der persönliche Glaube (»believing«): Hierbei handelt es sich um persönliche Erfahrungen, die der Lebensorientie-

rung dienen, da aus diesen ein religiöses Selbstbild abgeleitet werden kann. Solche Erfahrungen können etwa das individuelle Gebet, der persönliche Glaube an Gott oder auch die religiöse Selbstwahrnehmung und -reflexion sein. Für die Herausbildung und auch die Überprüfung eines solchen persönlichen Glaubens sind insbesondere solche Personen bedeutsam, die ihre je eigene Glaubenshaltung glaubhaft und authentisch verkörpern – neben den Familienmitgliedern und Peers können dies im Zusammenhang der Konfirmationsarbeit Pfarrerrinnen und Pfarrer oder andere Mitarbeitende oder Gemeindeglieder sein.

2. Der institutionalisierte Glaube (»belonging«): Hierbei handelt es sich, wie schon durch die Signatur deutlich wird, um eine solche glaubensorientierende Praxis, in der und durch die die Institution Kirche selbst für Jugendliche wahrnehmbar und erfahrbar in Erscheinung tritt. Hier ist etwa zu denken an den Bereich der Kasualien oder anderer Gottesdienste, an denen Jugendliche teilnehmen bzw. die sie (z.B. auch medial) wahrnehmen. Diese Form des institutionalisierten Glaubens wird aber für Jugendliche auch durch eine eigene aktive Gottesdienstpraxis im Zusammenhang der Konfirmationszeit oder der bevorstehenden Konfirmation erfahrbar, so dass sie von Beginn an nicht gänzlich von persönlicher Bezugnahme getrennt werden kann. Auch hier gilt, dass eine positive Wahrnehmung durch konkrete Erfahrungen mit einzelnen Repräsentantinnen und Repräsentanten die Identifikation bzw. das Zugehörig-

keitsgefühl mit Kirche wesentlich prägt und oftmals überhaupt erst ermöglicht.

Entscheidend ist nun, dass zumindest für Erwachsene – so die These der englischen Religionssoziologin Grace Davie – persönlicher Glaube ohne Verbundenheit zur Institution (»believing without belonging«) oder eine institutionelle Bindung ohne persönliche Identifikation mit spezifischen Glaubensinhalten (»belonging without believing«) die zwei wesentlichen Konstruktionsmuster der Postmoderne sind, wenn es um die religiöse Dimension der je eigenen Lebensorientierung geht.⁶ Dabei geht ihre säkularisierungstheoretisch geprägte These dahin, dass Religiosität sich in der Gegenwart häufig dergestalt ausdifferenziert, dass »believing« und »belonging«, also persönlicher Glaube und institutionalisierter Glaube häufig eben gerade nicht mehr in Verbindung zueinander stehen, sondern einer primär individualisierten Patch-work-Religiosität weichen, für die eine Orientierung an institutionellen Vorgaben bestenfalls sekundäre Bedeutsamkeit hat.

Nun stellt sich angesichts dieser These die Frage, inwiefern sich an den Einstellungen der Konfirmandinnen und Konfirmanden diese Trennung zwischen individueller und institutioneller Glaubensorientierung ebenfalls ablesen lässt – bzw. weiter gefragt, ob möglicherweise aufgrund der hier zu gewinnenden Erkenntnisse die Grundthese Davies relativiert werden muss. Zur Annäherung an diese Frage sollen im Folgenden konkrete empirische Daten aus dem Bereich der Konfirmationsarbeit herangezogen werden.

2. Empirische Ergebnisse der Zweiten Europäischen Studie zur Konfirmationsarbeit

Im Rahmen der breit angelegten sogenannten Zweiten Europäischen Studie zur Konfirmationsarbeit wurden Jugendliche und Mitarbeitende des Konfirmandenjahres 2012/2013 mit Hilfe eines umfangreichen Fragebogenverfahrens sowohl zu Beginn wie am Ende des letzten Konfirmandenjahres zu ihren Erwartungen, Interessen, Erfahrungen und Gesamtwahrnehmungen befragt.

Im Folgenden sollen einige thematisch einschlägige europäische Ergebnisse⁷ – beteiligt waren Dänemark, Deutschland, Finnland, Norwegen, Schweden, Österreich, Polen, Schweiz und Ungarn – vorgestellt werden, die für die hier im Fokus stehende jugendtheologische Fragestellung nach dem Zusammenhang von Identitätsbildung, Glaubensorientierung und den jugendtheologischen Herausforderungen aufschlussreich sind:

Grundsätzlich zeigt sich, dass sowohl die Konfirmanden und Konfirmanden wie auch die Mitarbeitenden – fasst man die Länderergebnisse zusammen, die Konfirmationszeit als Ganze ausgesprochen positiv beurteilen: 78% der Jugendlichen sind mit dieser Zeit und dem Angebot insgesamt zufrieden, der allerüberwiegende Anteil auch mit den durchführenden Personen. 89% der

6 Vgl. Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945. Believing Without Belonging*, Oxford 1994.

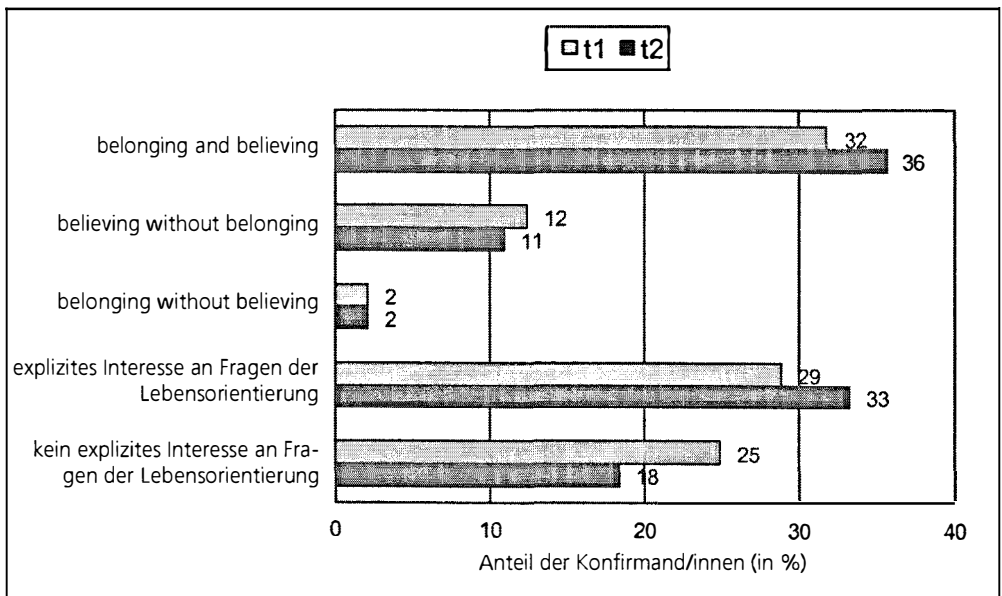
7 Vgl. dazu ausführlicher Thomas Schlag / Muriel Koch / Christoph Maaß, *Developing a (Religious) Identity during Confirmation Time*, in: Friedrich Schweitzer u.a. (Eds.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe*, Gütersloh 2015, 135–145.

Hauptverantwortlichen machen die Konfirmationsarbeit gerne und nur wenige würden diese lieber heute als morgen aufgeben. Die Berücksichtigung der thematischen und persönlichen Interessen der Jugendlichen durch das jeweils konkrete Angebot wird als hoch erlebt, die Gemeinschaftserfahrungen werden ebenso positiv von der allermeisten Zahl der befragten Jugendlichen bewertet wie die Möglichkeiten der aktiven Teilhabe und Mitgestaltung am Gesamtangebot.⁸

Von diesem positiven Gesamteindruck auf Seiten beider Akteursgruppen schließt sich die Frage an, inwiefern Konfirmationsarbeit einen positiven Einfluss auf die Entwicklung der persönlichen religiösen Identität Jugendlicher haben

kann und welche jugendtheologischen Folgerungen von dort aus getroffen werden können. Ziel ist es, dafür die oben genannte These Davies' zu überprüfen, wonach persönlicher Glaube ohne Verbundenheit zur Institution oder eine institutionelle Bindung ohne persönliche Identifikation mit spezifischen Glaubensinhalten nun nicht nur für Erwachsene, sondern auch für Jugendliche eine gängige Konstruktion darstellt, wenn es um die religiöse Dimension ihrer eigenen Lebensorientierung geht:

Anhand der drei Frageitems »Ich glaube an Gott« (CE/KE09), »Es ist mir wichtig, zur Kirche zu gehören« (CG/KG01) und dem »Interesse an der Frage nach dem Sinn des Lebens« (CL/KL11)



N = 16065. Berücksichtigt wurden hier nur diejenigen Jugendlichen, die sowohl zum ersten Befragungszeitpunkt t1 wie zum zweiten Befragungszeitpunkt t2 geantwortet haben. Lesehilfe: 32% der Konfirmandinnen und Konfirmanden zeigen eine klare religiöse Identität (»belonging and believing«) bei t1 und 36% bei t2.

8 Vgl. dazu die tabellarische Aufstellung in Friedrich Schweitzer u.a. (Eds.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe*, Gütersloh 2015, 364–394.

lassen sich fünf mögliche Formen von Einstellung definieren:

- 1) belonging and believing
- 2) believing without belonging
- 3) belonging without believing sowie zwei, gleichsam säkulare Formen ohne expliziten religiösen Bezug, die aber
- 4) ein explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung aufweisen oder
- 5) kein explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung zeigen.

Wie die Grafik aufzeigt, erhalten die höchsten Zustimmungswerte die klar umrissenen Formen, also »belonging and believing« (1) und ein »explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung« (4). Die »säkularen« Haltungen, die sich in (4) und (5) zeigen, sind verhältnismässig beliebt, jedoch drückt sich nur in (4) ein erhöhtes Interesse an Lebensorientierung und damit auch an Fragen, die die eigene Identität betreffen aus. Rund ein Viertel aller KonfirmandInnen zeigt kein explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung (5). Am wenigsten Anklang findet die Möglichkeit der formalen Zugehörigkeit ohne persönliches Glaubensinteresse (3).

Aus diesen Ergebnissen kann geschlossen werden, dass Jugendliche in Bezug auf Fragen des Lebens und des Glaubens im Zusammenhang mit ihrer Identitätsentwicklung nicht nur explorativ Interesse an Deutungsangeboten aufweisen, sondern auch nach Orten und Möglichkeiten der Zugehörigkeit suchen und damit durchaus offen dafür sind, sich auf eine Religion, Konfession oder Weltanschauung in gleichsam institutionellem Gewand einzulassen.

Untersucht wurde auch, von welchen der genannten fünf Formen sich welche Verschiebungen zwischen t1 und t2 er-

geben – wie es gleichsam um Wechselwanderungen zwischen den einzelnen Formen bestellt ist. Interessanterweise weisen die KonfirmandInnen, die bei t1 zur Form 1 gezählt werden können, die höchste Stabilität auf, d.h. die Verbindung von persönlich-individuellem und institutionellem Glauben bleibt bei der überwiegenden Mehrheit dieser Gruppe erhalten. Aber auch die Wechselwanderungen in den anderen Formen sind insgesamt gering. Dieses Phänomen dürfte darauf verweisen, dass einerseits die Einflüsse dieses kirchlichen und in der Regel nur einjährigen Bildungsangebots hinsichtlich der Veränderungen der eigenen Glaubenseinstellungen eher gering ist, zum anderen offenbar andere Präge- und Kontextfaktoren von viel weitreichender und nachhaltiger Bedeutsamkeit sind.

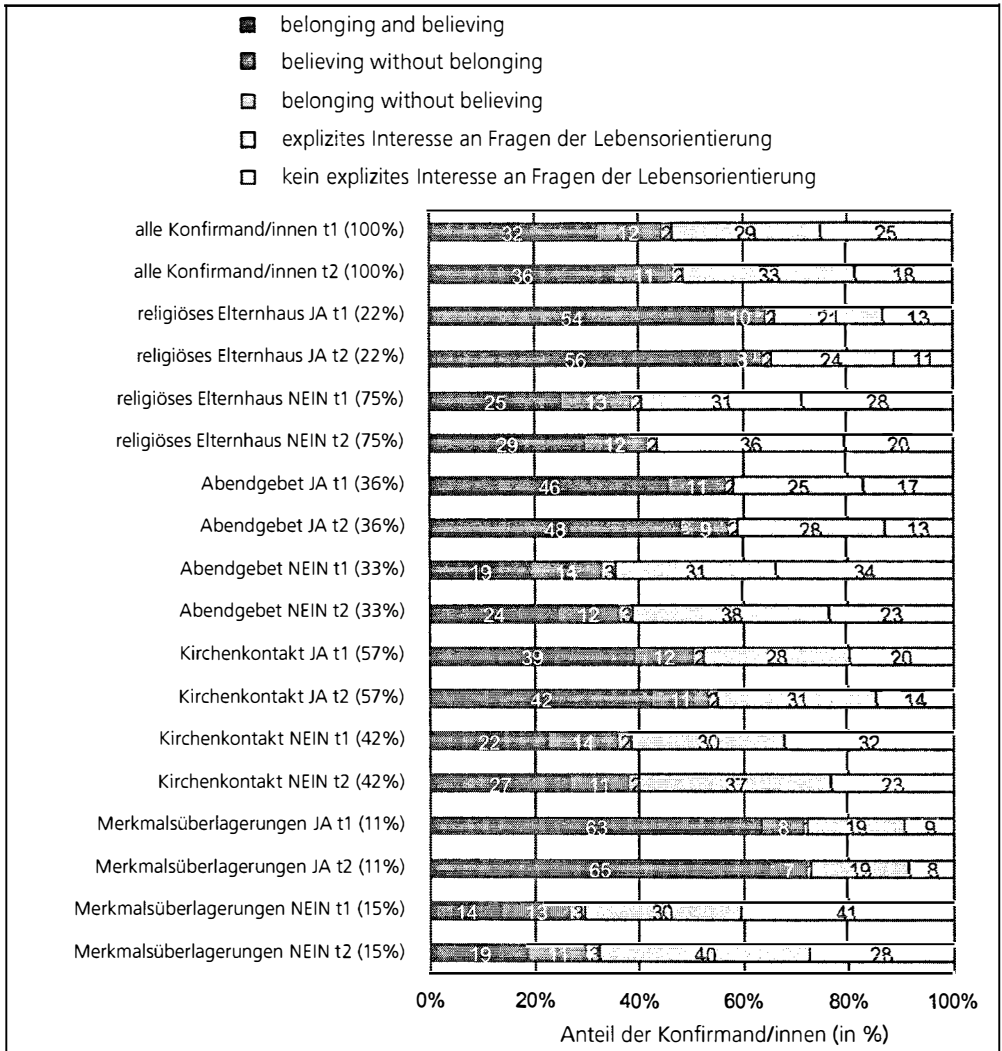
Um diese Vermutung breiter fundieren und interpretieren zu können, wurde untersucht, welche Rolle die religiöse Sozialisierung durch das Elternhaus bei der (religiösen) Orientierung der Jugendlichen spielt. Dafür werden im Folgenden die Antworten zur Einschätzung der Religiosität des Elternhauses durch die Jugendlichen (CJ01), auf die Frage, ob ein Abendgebet gesprochen wurde (CJ02) und nach der Kontaktintensität der Jugendlichen mit kirchlichen Angeboten vor der Konfirmationszeit (CM11/CM12) ausgewertet.

Die erste Frage hatte im (hier deutschsprachigen) Fragebogen die Überschrift: »Welche Bedeutung hat die Religion in deinem Elternhaus?«, wozu vier verschiedene Antwortmöglichkeiten angeboten wurden: »Ich komme aus einem ... sehr religiösen / ziemlich religiösen / weniger religiösen / überhaupt nicht religiösen Elternhaus«.

Die zweite Frage hatte im Fragebogen die Überschrift: »Haben deine Mutter oder dein Vater in deiner Kindheit ein Abendgebet mit dir gesprochen?«, wozu wiederum vier Antwortmöglichkeiten angeboten wurden: »Ja, jeden oder fast jeden Abend. / Manchmal. / Nie. / Weiss nicht«.

Die dritte Frage, die sich allerdings im abschließenden Fragebogenteil »Jetzt noch ein paar persönliche Informatio-

nen zu dir« findet, lautet: »hast du schon (mehr als dreimal) in einer christlichen Gruppe oder Veranstaltung der Kirche teilgenommen (Kindergottesdienst, Lager, Kindertreff, Sonntagsschule etc.) ... , worauf zwei Optionen, nämlich »im Alter von 5–9 Jahren?« und »im Alter von zehn Jahren bis heute?« zur Verfügung standen, auf die jeweils mit »Ja / Nein / Weiss nicht« geantwortet werden konnte.



N = 16065. Wiederum wurden nur diejenigen Konfirmanden und Konfirmanden für diese Grafik berücksichtigt, die eines der fünf Identitätsmuster sowohl zum Zeitpunkt t1 wie zum Zeitpunkt t2 zeigten.

Die in der Grafik vorgenommen Zuordnungen zu den verschiedenen Antworten sind dabei wie folgt zu lesen:

Als positive Antwort »JA« auf die Frage nach der Religiosität des Elternhauses (CJ01) gilt, wenn hier »sehr« oder »ziemlich « angekreuzt wurde; als negative Antwort NEIN gilt, wenn »weniger« oder »überhaupt nicht« angekreuzt wurde.

Als positive Antwort JA auf die Frage des Abendgebets (CJ02) gilt, wenn dieses laut Erinnerung der Jugendlichen »Ja, jeden oder fast jeden Abend« oder »manchmal« stattgefunden hat. Ein JA zur Frage der Vorerfahrungen mit kirchlichen Gruppen oder Angeboten (CM11 oder CM12) wird angenommen, wenn die Jugendlichen laut Selbstauskunft Kontakt (»Ja«) vor ihrer Konfirmationszeit hatten; ein NEIN meint hier, dass die Jugendlichen entweder keinen Kontakt zur Kirche hatten oder sich an einen solchen nicht erinnern.

Die Grafik ist nun wie folgt zu lesen (beispielhaft für den dritten und vierten Balken der Grafik): 22% derjenigen Konfirmanden und Konfirmanden, die sowohl an der Umfrage t1 wie a t2 teilgenommen haben, kommen aus einem religiösen Elternhaus. Von diesen haben in t1 54% eine religiöse Identität, 56% von diesen in t2.

Oder um ein anderes Beispiel (Balken 13 und 14) zu nehmen: Dass sie über keinen Kirchenkontakt vor der Konfirmationszeit verfügten oder sich daran erinnern, sagen bei t1 und bei t2 jeweils 42%; von diesen haben zu t1 30%, zu t2 37% ein explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung, ohne dies aber mit Formen des individuellen oder Glaubens in Verbindung zu setzen.

Das Stichwort der Merkmalsüberlagerung meint (wiederum beispielhaft im Blick auf den viertletzten Balken der Grafik): Unter den befragten Konfirmanden und Konfirmanden gibt es 11%, die aus einem religiösen Elternhaus kommen (CJ01), Abendgebete mit ihren Eltern erlebt haben oder sich daran erinnern (CJ02) und Kontakt mit der Kirche vor der Konfirmationszeit hatten. Von diesen 11% haben 63%, also fast zwei Drittel eine klare religiöse Identität (»belonging and believing“) zum Zeitpunkt t1 und 65% eine solche starke religiöse Identität zum Befragungszeitpunkt t2.

Und dort, wo sich eine Merkmalsüberlagerung in negativer Hinsicht zeigt (letzte und vorletzte Balken der Grafik), wo also bei 15% der Jugendlichen wieder ein religiöses Elternhaus, ein Abendgebet, oder der Kontakt zur Kirche konstatiert wird, finden sich zu t1 nur 14%, zu t2 19% in der Form »belonging and believing« wieder.

Es fällt also auf, dass Jugendlichen, die durch das Elternhaus religiös sozialisiert wurden und die zudem noch an kirchlichen Angeboten vor der Konfirmationszeit teilgenommen haben, häufiger eine religiöse Identität zugeschrieben werden kann als anderen. Für Jugendliche hingegen, die über geringe oder keine religiösen oder institutionellen Vorerfahrungen verfügen, zeigt sich einerseits eine sehr viel geringere Nähe zum Glaubensaspekt, andererseits aber auch ein geringes explizites Interesse an Fragen der Lebensorientierung.

Interessanterweise ist nun aber festzustellen, dass sich im Fall der nicht oder kaum religiös sozialisierten Jugendlichen – bei aller Stabilität innerhalb der fünf Orientierungsformen – relative starke

Entwicklungen von t1 zu t2 abzeichnen. Offenbar gelingt es der Konfirmationsarbeit, bei dieser Gruppe der Jugendlichen das vorhandene Entwicklungspotential abzurufen, was faktisch zu größeren Veränderungsschritten hinsichtlich des individuellen und institutionellen Glaubens führt als dies selbst bei den schon religiös Sozialisierten der Fall ist.

3. Fazit und Konsequenzen für die jugendtheologische Arbeit

Ob die Konfirmationszeit insgesamt zu einem gesteigerten Interesse an der Entwicklung einer religiösen Identität beiträgt, kann zwar aus den hier herangezogenen Daten nicht zweifelsfrei geschlossen werden. Denn diese Daten geben keinen Aufschluss darüber, inwiefern es gerade dieses kirchliche Angebot war, das zu diesen Veränderungen geführt hat. Manches mag, wie angedeutet, viel eher auf die generellen Entwicklungsdynamiken in dieser Altersphase und langfristige Präge- und Kontextfaktoren zurückzuführen sein als die Erfahrungen dieses einen Jahres.

Allerdings zeigt sich, dass die Jugendlichen auf dieser Altersstufe ein keineswegs geringes Interesse an Fragen der religiösen Identifikation haben und – fast noch wichtiger –, dass in der Zeit der Konfirmation Jugendliche, die kaum oder wenig Interesse mitgebracht haben, einen deutlichen Interessenszuwachs aufweisen.

Alleine diese Feststellung, kombiniert mit der Beobachtung, dass ein nicht geringer Anteil der Jugendlichen der Form eines »believing und belonging« zugeordnet werden können und »believing« und

»belonging« überhaupt am häufigsten zusammenfallen, zeigt das breit durch die einzelnen Gruppen hindurch vorhandene Interessen- und Entwicklungspotential im Blick auf existentielle Fragen im Sinn persönlicher Glaubensfragen.

Im Unterschied zu den Deutungen Davies' und der recht strikten Trennung zwischen dem, was sie als »believing« und »belonging« bezeichnet, ist somit festzuhalten, dass das Phänomen einer Patch-work-Religiosität, für die individuelle von institutionellen Bindungen eher separiert werden, so für die befragten europäischen Konfirmandinnen und Konfirmanden nicht bestätigt werden kann. Gerade weil diese aufgrund ihrer je individuellen entwicklungsbedingten Herausforderungen das Bedürfnis haben, sich nicht nur in individueller, sondern eben auch in institutioneller Hinsicht an einzelnen Repräsentanten und Repräsentanten von Religion zu orientieren oder mindestens abarbeiten zu wollen, kann nicht davon gesprochen werden, dass sich bei Jugendlichen hier so etwas wie ein antiinstitutioneller Grundreflex oder das Bedürfnis nach einer prinzipiellen Abtrennung von der Kirche zeigt. Natürlich verwundert es nicht, wenn Konfirmandinnen und Konfirmanden sich überhaupt relativ stark in Hinsicht auf die Form des institutionellen Glaubens äußern – immerhin nehmen sie gerade an einem solchen Angebot teil und insofern antworten sie natürlich auch in dieser Hinsicht kontextgemäß. Allerdings ist die positive Einschätzung des institutionellen Orientierungsfaktors eben doch eigens zu vermerken – denn denkbar wäre ja auch gewesen, dass sie diesen Faktor gerade aufgrund ihrer konkreten Erfahrungen als unbedeutend ablehnen,

was aber ganz offenkundig nicht der Fall ist. Dem entsprechen im Übrigen auch zwei weitere Ergebnisse der europäischen Studie, wonach am Ende der Konfirmationszeit lediglich 6% der befragten Jugendlichen »den christlichen Glauben insgesamt« als »sehr negativ« oder »eher negativ« bezeichnen, und »die evangelische Kirche insgesamt« nur von 5% als »sehr negativ« oder »eher negativ« angesehen wird.

Jugendliche befinden sich jedenfalls in einer Lebensphase, in der die Orientierung und der Einfluss von erwachsenen Personen des privaten, aber auch des öffentlichen Umfeldes – und somit auch und gerade, wenn diese bestimmte Institutionen repräsentieren – wichtig ist und von deren persönlichen Einstellungen sie sich durchaus erheblich beeinflussen lassen. Gerade weil die Jugendlichen herausfinden möchten, weshalb und wozu es sich lohnen soll, dazuzugehören bzw. wovon man sich im Einzelfall notwendigerweise auch unbedingt abgrenzen muss, sind sie auch gegenüber den Glaubensorientierungsangeboten der Kirche mindestens als aufmerksame und wahrnehmende Jugendliche auf der Suche nach dem eigenen Glauben⁹ zu charakterisieren.

In jugendtheologischer Perspektive lassen sich die aufgezeigten Ergebnisse schon ganz grundsätzlich so interpretieren, dass jedenfalls auf Seiten der Jugendlichen nicht mit einer dezidiert institutionenkritischen Haltung hinsichtlich des kirchlichen Bildungsangebots zu rechnen ist. Ganz im Gegenteil kann davon ausgegangen werden, dass Jugendliche sich von den erwachsenen Repräsentanten und Repräsentanten im

Zusammenhang theologischer Kommunikations- und Bildungsprozesse durchaus einiges versprechen bzw. für gerade solche Deutungsangebote offen sind, die ihnen für ihre eigene Orientierungssuche als anregend oder weiterführend erscheinen. Insofern sollte man von Seiten der verantwortlichen Akteure keine Angst vor institutioneller Erkennbarkeit haben.

Gleichzeitig weisen die empirischen Erkenntnisse aber auch darauf hin, dass es keinesfalls genügt, in der konkreten Kommunikation mit Jugendlichen lediglich auf so etwas wie die tradierten kirchlichen Selbstverständlichkeiten oder bestimmte dogmatische Normen zu setzen. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass insbesondere derjenige Teil der Jugendlichen, die über wenig oder keine religiöse Sozialisation verfügen, nicht durch eine solche innerkirchliche Binnensprache oder die entsprechenden Bild- und Vorstellungswelten erreicht werden können, die ihnen aus ihren eigenen Lebenskontexten bisher unvertraut geblieben sind.

Angesichts der, wie angedeutet, in der Regel sehr langfristig erfolgten religiösen oder eben nichtreligiösen Prägung, insbesondere durch das Elternhaus, aufgrund derer oft schon eine Vielzahl von positiven oder problematischen Erfahrungen vorliegt, bedeutet dies für die jugendtheologische Arbeit zuallererst die jeweiligen individuellen Voraussetzungen inklusive der damit verbundenen sprachlichen und bildungsmäßigen Bedingungen bei den Jugendlichen selbst

⁹ So schon Friedrich Schweitzer, *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh 1996.

so genau wie möglich in den Blick zu nehmen und für das eigene professionelle Handeln zu berücksichtigen.

Oder um es in die klassische Trias der Theologie von Jugendlichen, für Jugendliche und mit Jugendlichen zu fassen: gerade weil ein nicht geringer Teil dieser Generation zwar keine grundsätzliche Ablehnung gegenüber Kirche mitbringt, zugleich aber oftmals von einer regelmäßigen kirchlichen Praxis eher weiter entfernt ist, ist hier zu aller erst jugendtheologische Sensibilität gefragt.

Konkret gesprochen macht dies auf Seiten der Erwachsenen zum ersten die möglichst aufmerksame Wahrnehmung individueller Orientierungs-, Gestaltungs-, und Sprachversuche Jugendlicher im Blick auf deren eigene Glaubensäußerungen – also der Theologie *von* Jugendlichen – notwendig. Zum zweiten sind die Orientierungsangebote der Erwachsenen so zu kommunizieren und verständlich zu machen, dass sie für die Jugendlichen selbst nicht als Elemente einer fremden Welt erscheinen, sondern

in ihrem Lebensweltbezug als Theologie *für* Jugendliche erkennbar werden. So ist beispielsweise die bei Jugendlichen durchaus auf Interesse stoßende Taufthematik ihrerseits überhaupt nicht ohne den sofortigen und unmittelbaren lebensbiografischen Bezug auf das Leben der je Einzelnen thematisierbar. Schließlich, und darin könnte gerade die jugendtheologische Pointe der Form eines »believing and belonging« liegen, sind die existenziell bedeutsamen, auf den Glauben bezogenen Kommunikationsakte, letztlich überhaupt nur im Modus eines gemeinsamen Theologisierens mit Jugendlichen denkbar und planbar. Um es noch einmal grundsätzlich zu betonen: nur wenn sich die jeweilige theologische Kommunikation selbst als Ausdruck und Äußerung der zugesagten »herrlichen Freiheit der Kinder Gottes« (Röm 8,21) zeigt, kann Konfirmationsarbeit zu Recht als zeitgemäßer und relevanter Beitrag zur freien Identitäts-Bildung eines jeden Jugendlichen bezeichnet werden.