

# Konfirmation und Jugendweihe

Eine Verhältnisbestimmung aus praktisch-theologischer Perspektive<sup>1</sup>

von

BIRGIT WEYEL

## 1. Zur Themenstellung

Als im Februar des Jahres 1990 deutlich wurde, daß der staatlicherseits ausgeübte Druck zur Teilnahme an der Jugendweihe wegfallen würde, schien die Erwartung nahezuliegen, daß mit dem Ende der DDR auch das Ende des verordneten Zwangsrituals gekommen sein müßte. Der Bischof der Kirchenprovinz Sachsen, Christoph Demke, prognostizierte gar eine sofortige Wiederherstellung der volkskirchlichen Konfirmationspraxis der frühen 1950er Jahre und regte, offensichtlich wenig vorfreudig gestimmt, kirchenleitende Überlegungen »zur Vermeidung der negativen Begleiterscheinung früherer Konfirmationspraxis«<sup>2</sup> an. Der erwartete Ansturm von bis dato Konfessionslosen auf die Konfirmation blieb freilich aus. Während man noch bis etwa 1992 an das sperrige Nachklappen eines Gewohnheitsritus in krisenhafter Umbruchszeit denken mochte, zeigte die Festpraxis des Jahres 1993, daß sich die Jugendweihe in Ostdeutschland auf einem zahlenmäßig hohen Niveau auf Dauer stabilisieren würde. Bis 1996 stieg die Zahl der Weihlinge auf über 50 Prozent weiter an, während die Zahl der Konfirmanden/Firmlinge bei 20 Prozent lag. Etwa 30 Prozent der Jugendlichen nahmen an gar keinem Ritual teil. Die Zahlenverhältnisse sind seither konstant, wenn auch erheblichen regionalen Unterschieden unterworfen.

Wie ist dieser Befund zu interpretieren? Welche Erwartungen verbinden die Jugendweiheteilnehmer und ihre Familien mit dieser Feier? Findet eine bewußte Entscheidung *gegen* die Konfirmation und *für* die Jugendweihe statt? Birgt die Partizipation an der Jugendweihe ein konfessorisches Moment – und wie wäre dieses in einer tiefgreifend gewandelten ostdeutschen Gesellschaft inhaltlich zu bestimmen?

---

<sup>1</sup> Habilitationsvortrag vor der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin am 17. Dezember 2004.

<sup>2</sup> Zitiert nach R. LIEPOLD, Die Teilnahme an der Konfirmation bzw. Jugendweihe als Indikator für die Religiosität von Jugendlichen aus Vorpommern. Traditionen, Bilanzen, Visionen und Fremdbestimmung (GThF 1), 2000, 120 mit Anm. 31.

Dieses Fragenensemble ist nur dann sinnvoll zu beantworten, wenn zugleich auch die Konfirmation mit in den Blick kommt. Wer läßt sich heute aus welchen Gründen konfirmieren? Und wie verhalten sich Theologie und Gestaltungspraxis der Konfirmation zueinander? In den letzten Jahren ist ein Umdenkungsprozeß in Gang gekommen, der die kirchliche Kasualie vor der Gemengelage lebensweltlicher, volkskirchlicher Erwartungshaltungen nicht länger nur in Schutz zu nehmen versucht, sondern die – seit Jahrzehnten auch in Westdeutschland empfundene und thematisierte – Spannung<sup>3</sup> zwischen biographisch-sozialer Funktion einerseits und theologisch-kirchlicher Funktion andererseits nach Möglichkeit durch eine Integration beider Perspektiven zu entkrampfen versucht.

Eine Verhältnisbestimmung von Jugendweihe und Konfirmation wird somit, wenn sie Kurzschlüsse vermeiden will, beide Rituale nicht nur in religiös-weltanschaulicher, sondern auch in lebensweltlicher Perspektive in den Blick nehmen, um sowohl das *Tertium comparationis* beider Jugendrituale als auch signifikante Unterschiede hervortreten zu lassen<sup>4</sup>. Eine solche Verhältnisbestimmung ist nur so zu leisten, daß auch die mit Methoden empirischer Sozialforschung ermittelten Selbstauskünfte der Ritualpraktikanten und eine Entschlüsselung der rituellen Veranstaltung einbezogen werden. Eine Praktische Theologie, die sich als Theorie der Kirchenleitung versteht und im Verbund mit ihren theologischen Schwesterdisziplinen das Handeln der Kirche kritisch und konstruktiv zu orientieren sucht, wird schließlich über eine wahrnehmungsgel leitete Deskription hinaus auch handlungsorientierende Überlegungen zur Konfirmationspraxis und zum Umgang mit der Feierpraxis in Ostdeutschland anschließen.

## 2. Die Jugendweihe im Wandel – ein Ritual im »Sinnvakuum«<sup>5</sup>?

Die Jugendweihe weltanschaulich, inhaltlich fassen zu wollen, ist schwierig. Nicht nur, weil man auf eine verminte Diskurslandschaft trifft, sondern das Gelände wird auch deshalb unwegsam, weil es *die* Jugendweihe so nicht gibt.

<sup>3</sup> Vgl. dazu G. LÄMMERMANN, Konfirmation und Jugendweihe. Zur Gegenwart und Zukunft eines sozialen Passageritus (PrTh 29, 1994, 134–147), 142. In entwicklungspsychologischer Perspektive vgl. F. SCHWEITZER, Wer sind die Konfirmanden? Neuere Forschungsergebnisse zur Persönlichkeitsentwicklung und zur religiösen Entwicklung im Konfirmandenalter (PTh 82, 1993, 119–136).

<sup>4</sup> Grundlegend dazu R. DEGEN / V. ELSENBLAST, Konfirmieren – Aspekte und Perspektiven in Ostdeutschland, 1996; K.-H. EIMUTH / L. LEMHÖFER (Hg.), Zum Beispiel Jugendweihe. Riten in einer nachchristlichen Gesellschaft, 2000.

<sup>5</sup> A. MEYER, Jugendweihe – Jugendfeier. Ein deutsches nostalgisches Fest vor und nach 1990, 1998, 53.

Der größte Anbieter mit etwa 90% der Jugendweihen ist die *Jugendweibe Deutschland e.V.*, die sich aus verschiedenen Landesverbänden zusammensetzt<sup>6</sup>. Die *Jugendweibe e.V.* ist zwischen 1990 und 1992 aus dem Zentralausschuß für Jugendweihe der DDR hervorgegangen, stellt deren Rechtsnachfolger dar und steht in materieller und personeller Hinsicht in Kontinuität zur Jugendweihe in der DDR.

In der institutionell sensiblen Phase zwischen 1990 und 1993 kamen der Jugendweihe e.V. zahlreiche von der Bundesanstalt für Arbeit bewilligte ABM-Stellen ebenso zugute wie ein noch 1990 von der Regierung Modrow angewiesenes Vermögen von 19 Millionen Mark, über das – nach zeitweiliger Zwangsverwaltung durch die Treuhandgesellschaft – seit 1993 weitgehend frei verfügt werden konnte.

Von der *Jugendweibe e.V.* zu unterscheiden ist der Humanistische Verband (HVD), der seine »JugendFeiern« genannten Jugendweihen durch Regionalverbände anbietet. In Ostdeutschland ist der HVD mit seinen JugendFeiern vor allem in Berlin, Brandenburg und Sachsen-Anhalt vertreten. Darüber hinaus ist er in Westdeutschland, in Berlin (West), im städtischen, norddeutschen Raum (Hamburg, Bremen, Kiel), aber auch in NRW und in Bayern seit Jahrzehnten etabliert. Der HVD ist der zweitgrößte Anbieter, hält aber lediglich einen Marktanteil von 8 Prozent.

Schließlich gibt es noch eine Vielzahl kleiner Veranstalter, die zahlenmäßig wenig ins Gewicht fallen, aber eine flächendeckende Verbreitung der Jugendweihe in Ostdeutschland garantieren und ein Indiz für die hohe Akzeptanz der Jugendweihe darstellen: neben der Arbeiterwohlfahrt sind Elternverbände zu nennen, die insbesondere im ländlichen Bereich die Jugendweihe für ihre Kinder organisieren.

Soweit der Überblick über die Angebotsstruktur. Wie aber steht es mit dem weltanschaulichen Angebot und dem von den Organisatoren anounceden Selbstverständnis?

Gemeinsam ist ihnen die humanistisch-weltanschauliche Grundierung. Für beide großen Anbieter gilt, daß sie Religion, Glaube, Christentum prinzipiell in die Perspektive von Fremdbestimmung, Unterdrückung, Weltflucht und Rückständigkeit rücken. So heißt es in der Zeitschrift des Bundesverbandes *Jugendweibe e.V.* »Freier Blick«: »Religion ist also das Gegenteil von Wissenschaft, wie sie mit der Aufklärung den Menschen zum Gebrauch und vernunftgemäßen Nutzen an die Hand gegeben wurde.«<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Brandenburg schied aus dem Bundesverband der Interessenvereinigung aus. Am 3. August 1992 gegründet unter dem Namen *Interessenvereinigung für humanistische Jugendarbeit und Jugendweibe e.V.*

<sup>7</sup> Freier Blick 2004, 76.

Aberglaube und Religion, Kirche und Repression werden in den Selbstdarstellungen der Anbieter weithin vernehmbar auf denselben Ton gestimmt. Glaube ist grundsätzlich negativ konnotiert, weil diesem vernünftiges Wissen gegenübergestellt wird. Der ›aufgeklärte‹ Gegenbegriff zu Beten ist Handeln, Eintreten für Frieden, Gewaltlosigkeit, Toleranz, Tier- und Umweltschutz. Das Humanismus-Signet gewinnt so etwas wie eine Kontur überhaupt erst vor dem Hintergrund der Kirchen- und Religionspolemik.

Weltanschaulich prägnanter ragt ein gegenüber seinen aufklärerischen Herkünften einseitiger Perfektibilitätsgedanke hervor: das Humanum wird aufgehoben in einen prinzipiell grenzenlos gedachten Fortschritt von Wissenschaft und Technik. Genuin religiöse Fragen und Themen, die als solche nicht namhaft gemacht werden, werden aufgesogen von dem unbegrenzten Zutrauen in naturwissenschaftliche Entwicklungen.

Das liest sich dann am Ende wie eine Mixtur aus ›gnostischen‹ Fragen und Liedtexten von Udo Lindenberg, wenn Sigmund Jähn, Weltraumfahrer und eine Art Popidol in der DDR in einem Ratgeber für die Jugendweihe aus dem Jahr 2000 zu Wort kommt: »Wo kommen wir her? Wo gehen wir hin? Sind wir als vernunftbegabte Wesen allein auf der Welt [...]? Geht es wirklich immer, immer weiter hinter dem Horizont? [...] Die Geschichte der menschlichen Entwicklung bestätigt, daß wir unseren Blick hinter den Horizont ständig erweitern.« Und Wolfgang Riedel, der Vorsitzende der Jugendweihe e.V., sagt den Jugendlichen anlässlich einer Feier im Jahr 1995 zu: »Ihr werdet Krebs und Aids besiegen.«<sup>8</sup>

Die jüngste Vergangenheit der Jugendweihe wird von seiten der Organisatoren nur behutsam kritisiert. In der DDR sei die Jugendweihe, die als solche eine gute, sinnvolle Veranstaltung darstelle, eben partiell zweckentfremdet worden. Formelhaft, ideologisch, klassenkämpferisch mit einem gefühlten Druck zur Hundertprozentigkeit der Teilnahme sei es zugegangen. ›Alles ein bißchen übertrieben‹ ist der Tenor dieser knappen Geschichtsrückblicke, die den analytischen Blick auf den vergangenen Staat vermissen lassen<sup>9</sup>. Der »indirekte Zwang und der lästige Schwur«, so der sächsische Geschäftsführer der Jugendweihe e.V., seien wegfallen. Die Freiwilligkeit der Teilnahme ist allerdings den Strukturen einer demokratischen Gesellschaftsordnung zu verdanken.

Es bleibt zu fragen, welche Weltanschauungsangebote der Veranstalter auf der Seite der Jugendweiheteilnehmer rezipiert und angeeignet werden. Was teilt sich dem durchschnittlichen Jugendlichen und seinen Eltern überhaupt mit, wenn sie die Dienstleistung Jugendweihe in Anspruch nehmen?

<sup>8</sup> Zitiert nach MEYER (s. Anm. 5), 49. Den hohen identifikatorischen Wert von Sigmund Jähn bringt der Film *Goodbye Lenin* von Wolfgang Becker zum Ausdruck.

<sup>9</sup> So die Tendenz von J. CHOWANSKI / R. DREIER, Die Jugendweihe. Eine Kulturgeschichte seit 1852, 2000.

Die der Jugendweihefeier in Analogie zum Konfirmandenunterricht vorausgehenden Jugendstunden der *Jugendweihe e.V.* sind mit keinerlei prägnantem inhaltlich-weltanschaulichem Vermittlungsansinnen oder Bildungsangebot verbunden. Unter Jugendstunden rubriziert ein unzusammenhängendes Veranstaltungsangebot, das die *Jugendweihe e.V.* lediglich vermittelt. Städtereisen, Spaßbadbesuche, Schminkkurse, Seidenmalerei, Schnupperkurse im Fitneßstudio und Stilberatung, dazwischen – seltsam unvermittelt – der Besuch eines ehemaligen Konzentrationslagers – sind als Einzelstunden ohne mittelfristige Gruppenbildung buchbar. Etwa 30 Prozent der Jugendweihlinge nehmen überhaupt kein Angebot wahr und nur wenige besuchen mehr als eine Veranstaltung. Ein großer Teil der Veranstaltungen sind kommerziell orientiert. Die Sponsoren finden hier Gelegenheit zur Erschließung relevanter Konsumentengruppen.

Dieses Merkmal der ostdeutschen Jugendweihe, die weltanschaulichen Inhalte zurücktreten zu lassen, sie beinahe unkenntlich zu machen, hat scharfe Kritik der westdeutschen Mitglieder des HVD und der Jugendweihe e.V. provoziert. So kritisierte der Leiter der AG Jugendweihe Kiel e.V. den Primat der Quantität in den neuen Ländern. Stärker qualitativ solle für die Jugendweihe geworben werden, auch um den Preis schrumpfender Teilnehmerzahlen. Gruppenaktivitäten sollten verstärkt und »konsequent auf die wertebildende Arbeit im atheistisch-humanistischen Sinne«<sup>10</sup> ausgerichtet werden.

Gerade aber im Kontakt mit den Jugendlichen und Eltern, wie auch in der Gestaltung der Feiern werden Sinn und Zweck der Jugendweihe lediglich als Ritual »zwischen Kindheit und Jugend«<sup>11</sup>, als eine »Brücke ins Leben«<sup>12</sup> kommuniziert. Die weltanschaulichen Hintergründe bleiben unkenntlich. Die Jugendweihe präsentiert sich als eine denkbar niedrigschwellige Feier – ich zitiere die Homepage des HVD – »ohne Glockenläuten, ohne Glaubensbekenntnis oder Gelöbnis«<sup>13</sup>.

Ist die ostdeutsche Jugendweihe daher ein Ritual im Sinnvakuum, wie ihr sowohl kirchlicherseits als auch von westdeutschen Freidenkern vorgeworfen wird? Warum aber wird sie dann überhaupt nachgefragt? Bevor wir die Perspektive der Ritualpraktikanten nachfragen und in die Überlegungen einbeziehen, ist zunächst auch die Konfirmation näher in den Blick zu nehmen.

<sup>10</sup> Zitiert nach epd-Dokumentation 51/99, 11.

<sup>11</sup> Zitiert nach MEIER (s. Anm. 5), 34.

<sup>12</sup> CHOWANSKI / DREIER (s. Anm. 9), 80.

<sup>13</sup> So der HVD auf seiner Homepage [www.Jugendfeier.de](http://www.Jugendfeier.de).

3. *Die Konfirmation und ihre permanente Reform – ein Ritual auf dem Weg zur »Sinnentleerung«<sup>14</sup>?*

Beinahe überflüssig ist es, darauf aufmerksam zu machen, daß auch die Konfirmation in Theorie und Praxis keineswegs etwas Statisches ist. Im Gegenteil – das weite Feld von Konfirmandenunterricht und Konfirmation zeigt seismographisch äußerst sensibel jede liturgische, ekklesiologische und pädagogische Bewegung auf dem weiten Feld der Praktischen Theologie an. An dieser Stelle lassen sich allenfalls Tendenzen benennen, die nur als Eckwerte auf der Richterskala zu verstehen sind und das Spektrum umreißen, innerhalb dessen sich die vielgestaltigen Reformvorschläge und die tatsächliche Konfirmationspraxis in den Gemeinden bewegen. Auf der einen Seite die Betonung prinzipiell unabschließbarer Bildungsprozesse, auf der anderen Seite die Hervorhebung des punktuellen Ereignisses eines feierlich ausgestalteten Gottesdienstes. Populäre Einstellung auf die jugendliche Zielgruppe einerseits, Erweiterung der Konfirmandenarbeit zum umfassenden, Eltern und Gemeinde einbeziehenden Gesamtkatechumenats andererseits. Hier Rückkehr zum Katechismusunterricht, dort sozialpädagogische Begleitung in der puberalen Ablösephase.

So unterschiedlich die Konzeptionen mit ihren nuancenreichen Abschattungen auch sind, so lassen sie sich doch auf zwei Nenner bringen: auf der einen Seite eine Akzentuierung der biographischen Funktion der Konfirmation als einer feierlichen Markierung auf dem individuellen Lebensweg und auf der anderen Seite eine Betonung ihrer kirchenrechtlich-gemeindeöffentlichen Funktion als Taufbekenntnis mit Integration in die Gemeinde, Abendmahlszulassung und Verleihung der Patenrechte. Beide Funktionen bleiben zwar eng aufeinander bezogen: der feierliche Gottesdienst ist nicht ohne Gemeinde denkbar, die die Öffentlichkeit repräsentiert. Und der schrittweise sich vollziehende Übergang vom Kind zum Erwachsenen läßt nach religiöser und ethischer Orientierung sowie Überschreitung der familiären Wertegemeinschaft und damit nach Bildungsangeboten fragen. Dennoch ist die Beziehung spannungsreich. Beide Pole des Spannungsfeldes, die Lebenssituation der Jugendlichen einerseits und die Beziehung zur Institution andererseits, sind allererst zu vermitteln.

Ein vergleichsweise prägnanter Wandel, wie er für die Jugendweihe in Ostdeutschland nach 1989 festzustellen ist, läßt sich aus naheliegenden Gründen für die Konfirmation weder in Ost noch in West namhaft machen. Will man die oben angesprochenen Reformen zuspitzen, so wird man zu dem Ergebnis kom-

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu W. STECK, Konfirmandenunterricht und Konfirmation (in: F. WINTZER u.a., *Praktische Theologie*, 1997<sup>5</sup>, 204–225), 207; sowie E. HAUSCHILDT, *Der Konfirmationsglaube. Zur Wahrnehmung seiner Komplexität* (in: F. HARZ / M. SCHREINER [Hg.], *Glauben im Lebenszyklus*, 1994, 213–227).

men, daß sich in Ost *und* West in den letzten 30 Jahren eine Tendenz zur *Prozeßhaftigkeit* des dann auch programmatisch so genannten »konfirmierenden Handelns« durchgesetzt hat. Während dabei in Westdeutschland der Aspekt der Erlebnisorientierung<sup>15</sup> im Vordergrund stand, hat die Tendenz zur prozeßhaften Ausdehnung konfirmierenden Handelns in Ostdeutschland andere Hintergründe. Die Leitidee des kirchlichen Bildungswesens in der DDR, wie sie etwa von Jürgen Henkys mit einem »katechumenatstheologischen Ansatz« entfaltet wurde, zielte auf ein altersgerecht konzipiertes, strukturelles Ineinander von Christenlehre, Konfirmandenunterricht und Junger Gemeinde, das auch noch Erwachsene einschließen sollte. Der Ausfall eines schulischen Religionsunterrichts und ein aggressiv religionsfeindliches Umfeld wiesen den Kirchengemeinden umfassende religiöse Bildungsaufgaben zu, in die der Konfirmandenunterricht zentral eingelassen war.

Die Tendenz zur konzeptionellen Prozeßhaftigkeit hat sich nicht nur im Blick auf den Unterricht, sondern auch auf den Konfirmationsgottesdienst niedergeschlagen. Die 2001 eingeführte gemeinsame Agende von VELKD/EKU definiert die Konfirmation als »gestreckte[n] Vorgang, mit mehreren Stationen«<sup>16</sup>. An die Stelle eines einzelnen feierlich ausgestalteten Gottesdienst tritt eine kleine Serie von Konfirmationsgottesdiensten im Verlauf der Konfirmandenzeit: ein Gottesdienst zu Beginn, ein Taufgottesdienst, eine Feier der Versöhnung, ein Vorstellungsgottesdienst und schließlich die Konfirmation selbst, umrahmt von zwei liturgisch gestalteten Abendandachten. Daß mit dieser »Streckung« auch eine Tendenz zur Einebnung der Besonderheit des Konfirmationsgottesdienstes verbunden ist, dürfte auf der Hand liegen.

Die konzeptionelle Dichte der Reformtendenzen wird allerdings kaum darüber hinwegtäuschen können, daß die theologischen Signaturen der Konfirmation zu verblassen beginnen: Wie kann die Konfirmation Taufbekenntnis sein, wenn dessen Inhalt weithin offen bleibt? Wie kann sie feierlicher Abschluß des Katechumenats sein, wenn dieses prinzipiell unabschließbar ist? Wie kann die Aufnahme in die Gemeinde als vollwertiges Mitglied symbolisiert werden, wenn das Abendmahl schon mit Kindern gefeiert wird? Diese Entwicklungen haben der Konfirmation den Vorwurf der »Sinnentleerung« eingehandelt. Freilich sind sie auch als theologische Korrekturen zu verstehen: Schließlich ist das sakramentale Geschehen der Taufe keineswegs ergänzungsbedürftig, und theologische Bedeutungszuschreibungen zugunsten der Konfirmation scheinen stets zu Lasten der Taufe zu gehen<sup>17</sup>. Darin liegt ein unlösbares Grundproblem der

<sup>15</sup> In Form von Praktika, Freizeiten, Wochenendseminaren und Kursangeboten.

<sup>16</sup> Agende der evangelisch-lutherischen Kirchen und Gemeinden und der Evangelischen Kirche der Union, Bd. III: Konfirmation, 2001, 13.

<sup>17</sup> Das zeigt sich besonders dann, wenn – wie dies insbesondere in Ostdeutschland der

Konfirmation, das ihr seit ihrer Auswanderung aus der Taufliturgie eingeschrieben ist und schon die Kritik Luthers an der Firmung mitbegründete<sup>18</sup>.

Der Vorwurf der »Sinnentleerung« an die westdeutsche Konfirmationspraxis sei allerdings noch einmal hervorgehoben: Korrespondiert er doch der Kritik an der ostdeutschen Jugendweihepraxis nach 1989. Offenkundig ist es für die Theorie und Praxis eines Jugendrituals von grundlegender Bedeutung, ob es sich im jeweiligen lebensweltlichen Gefüge um ein Mehrheits- oder ein Minderheitsritual handelt. Mehrheitsrituale, die Jugendweihe in Ost und die Konfirmation in West, scheinen besonders anfällig zu sein für eine weltanschauliche, bzw. theologisch-inhaltliche Blässe, während Minderheitenrituale sich herausgefordert fühlen, ein deutliches Profil herauszubilden, und dabei auf konzeptioneller Ebene stärker die Unterschiede zum gesellschaftlichen Umfeld als die Gemeinsamkeiten mit diesem markieren.

Der enge Zusammenhang mit den lebensweltlichen Umständen ist unbedingt weiter mit in die Frage der Verhältnisbestimmung von Jugendweihe und Konfirmation einzubeziehen. Im folgenden sollen daher die Einstellungen der Jugendlichen und die motivationale Gemengelage ihrer Entscheidung für das eine oder das andere Ritual näher in den Blick genommen werden.

#### *4. Jugendweihe und Konfirmation – zwei Passageriten aus der Sicht der Ritualpraktikanten*

Fragt man nach den Motiven für die Teilnahme an dem einen oder anderen Ritual, so ist zunächst zu beachten, daß Jugendweihe und Konfirmation in soziologischer Perspektive funktionale Äquivalente sind. Beide markieren den Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter, bilden rituell die Passage ab und stellen dem einzelnen und dem sozialen Gefüge Familie ein Angebot bereit, den krisenhaften Übergang von der primären zur sekundären Sozialisation feierlich zu begehen. Dabei ist es zunächst völlig irrelevant, ob lebensgeschichtliche Übergänge wie die Schulentlassung und der Eintritt ins Berufsleben einerseits und rituelle Begehungen wie die Konfirmation/die Jugendweihe andererseits zeitlich zusammenfallen oder nicht. Die in der modernen Gesellschaft zu beobachtende Ausdehnung der Jugend zuungunsten von Kindheit und jungem Erwachsenenalter ist kein Argument gegen die Wahrnehmung von Konfirmation und Jugendweihe als Passageriten. Wenn gewissermaßen jeder zwischen elf und

---

Fall ist – zunehmend erst im Konfirmandenalter getauft wird. Zu diesem Themenkomplex siehe CH. GRETHLEIN, Art. Wandel der Taufpraxis in Deutschland, EKL<sup>4</sup> IV, 677–680.

<sup>18</sup> Zur Kritik der Reformatoren an der Firmung vgl. ausführlich G. RIETSCHEL, Lehrbuch der Liturgik, 1909, 144f.

49 Jahren jugendlich ist oder sich zumindest dafür halten möchte, bedarf es umso mehr eines gesellschaftlich bereitgestellten stationären Angebots zur Strukturierung<sup>19</sup> der eigenen Biographie. Dieses strukturbildende Moment von Konfirmation und Jugendweihe ist angesichts der Irritation traditioneller Lebensmuster von bleibender, möglicherweise sogar wachsender Bedeutung<sup>20</sup>. So bezeichneten viele Jugendliche, die im Rahmen einer qualitativen Studie befragt wurden, in Mecklenburg-Vorpommern, wo die Teilnahmezahlen bei nahezu 80 Prozent liegen, ihre Jugendweihe als *den* Höhepunkt ihres bisherigen Lebens<sup>21</sup>. Ein Datum, das ihnen als Wegmarke ihrer Biographie diene, um Erfahrungen, Verhaltensweisen und Lebenseinstellungen in eine Zeit vorher und nachher zu unterteilen.

So überlegt eine 15Jährige Gymnasiastin: »Vor der Jugendweihe war ich immer ein bißchen verrückt. Na, was heißt verrückt? Ich hatte so eine komische Haarfrisur: So einen hochstehenden Pony und schwarzen Lippenstift. Seit meiner Jugendweihe hat sich das, glaube ich, ziemlich geändert. Auf einmal so.«<sup>22</sup>

Als biographisch wichtiges, einen Wendepunkt oder zumindest eine Wegmarke signalisierendes Fest, werden sowohl Jugendweihe als auch Konfirmation wahrgenommen<sup>23</sup>. Über diese kaum zu unterschätzende Bedeutung beider Rituale für die Strukturierung der eigenen Biographie hinausgehend scheint sich jedoch bei der Jugendweihe die bereits angesprochene, vermutete Inhaltslosigkeit zu bestätigen. Forschungsarbeiten, die in den letzten Jahren mit Methoden qualitativer Sozialforschung in biographischen Interviews die Einstellungen und Motivationen der Jugendweiheteilnehmer untersucht haben<sup>24</sup>, zeigen, daß die weltanschauliche Grundierung der Jugendweihenanbieter von seiten der Jugendlichen weder wahrgenommen noch aktualisiert wird. »Humanistisch«,

<sup>19</sup> Vgl. dazu besonders W. GRÄB, Liturgie des Lebens. Überlegungen zur Darstellung von Religion im Konfirmandenunterricht (PTh 77, 1988, 319–334).

<sup>20</sup> Die Unterschiede zwischen ost- und westdeutschen Mentalitäten sowie die Generationenwechsel sind empirisch nur ansatzweise erforscht. Vgl. dazu besonders: A. GÖSCHEL, Kontrast und Parallele – kulturelle und politische Identitätsbildung ostdeutscher Generationen, 1999; A. BOLZ / H. M. GRIESE (Hg.), Deutsch-deutsche Jugendforschung. Theoretische und empirische Studien zur Lage der Jugend aus ostdeutscher Sicht, 1995.

<sup>21</sup> Vgl. LIEPOLD (s. Anm. 2), 148.

<sup>22</sup> AaO 145.

<sup>23</sup> Der Humanistische Verband stellt seine Jugendfeiern unter das geradezu eschatologisch anmutende Motto: »Zwischen nicht mehr und noch nicht«.

<sup>24</sup> Bislang gibt es drei empirische Arbeiten: Neben LIEPOLD (s. Anm. 2), A. DOEHNER, Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen (APTh 19), 2000 sowie W. KAUCHE-KECECI, Sinnsuche – Die semiotische Analyse eines komplexen Ritualtextes. Am Beispiel der ostdeutschen Jugendweihe nach 1989 (Leipziger Arbeiten zur Sprach- und Kommunikationsgeschichte 8), 2001.

»atheistisch« – diese Indikatoren konnten den Jugendweiheanbietern weder zugeordnet werden, noch trafen sie das Selbstverständnis der Jugendlichen. Im Gegenteil – und hierbei haben wir es mit einer ostdeutschen Spezialität bei den Jugendweiheteilnehmern zu tun: Die überwältigende Zahl der befragten konfessionslosen Jugendweiheteilnehmer zeigte keinerlei Affinität zu einer atheistic-materialistischen Weltanschauung, sondern äußerte sich vielmehr positiv-nachdenklich zur Gottesfrage.

So äußerte zum Beispiel eine 15jährige Realschülerin: »Also wie die Welt entsteht, das haben wir in Geo gelernt. Aber irgendwie ... Das ist irgendwie ... so simpel! [...] Ich finde, jeder muß an irgendwas glauben: eine höhere Macht oder so.«<sup>25</sup>

Selbst der Glaube an einen persönlichen Gott ließ sich unter konfessionslosen Jugendweiheteilnehmern erheben. So ging eine 15jährige Realschülerin und Jugendweiheteilnehmerin davon aus, daß Gott sie begleite und beschütze. Daß sie in einen Unfall verwickelt war, erklärte sie sich so:

»Also, ich glaube nicht, daß Gott ewig nur bei mir guckt. Es gibt ja auch tausend andere Menschen ... Zum Beispiel auch bei dem Unfall ... Ich meine, daß da vielleicht noch irgendwo was anderes war, also, was Schlimmeres ... und daß er vielleicht da gerade gewesen ist.«<sup>26</sup>

Daß Jugendliche mit explizit atheisticem Selbstverständnis eine Ausnahme unter ostdeutschen Jugendweiheteilnehmern darstellen, stimmt zusammen mit Studien zum Phänomen der Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland<sup>27</sup>. Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland hat, anders als in Westdeutschland, keinen konfessorischen Status. Konfessionslose in Ostdeutschland sind in der Regel konfessionslos, weil ihre Sozialisation keinerlei Berührungspunkte mit der Kirche beinhaltete, nicht etwa weil sie – wie westdeutsche Konfessionslose – aus der Kirche ausgetreten wären und eine bewußte Entscheidung gegen eine Mitgliedschaft getroffen hätten.

Das Spektrum an Einstellungen unter ostdeutschen Konfessionslosen kann nicht vielfältig genug gedacht werden: zwischen Ablehnung und Hochschätzung der Kirche, erklärtem Atheismus und Glauben an einen persönlichen Gott, Unaufgeschlossenheit gegenüber dem Religionsthema und Suche nach religiöser Erfahrung und Bildung.

Angesichts dieses Spektrums an Einstellungen stellt sich die Frage, warum nicht mehr religiös interessierte Jugendliche nach 1989 die Konfirmation wählen. Die Antwort auf diese Frage ist komplex konstelliert. Ansätze lassen sich

<sup>25</sup> Liepold (s. Anm. 2), 145.

<sup>26</sup> AaO 146.

<sup>27</sup> Vgl. dazu insbesondere die Arbeiten von M. WOHLRAB-SAHR, Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie (PTh 90, 2001, 152–167) sowie D. POLLACK / G. PICKEL (Hg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999, 2000.

dort gewinnen, wo man beobachten kann, daß Konfessionslose zur Konfirmation tendieren. In kleinen Orten, auf Dörfern, kann es durchaus sein, daß der ganze Jahrgang geschlossen zum Konfirmandenunterricht geht und zwar nicht etwa, weil die Mehrheit bereits kirchlich gebunden wäre, sondern weil der Pfarrer so überzeugend ist und seine Präsenz an einem überschaubaren Ort klar erkennbar war. So gab eine Gymnasistin, deren Geschwister sich ebenfalls taufen ließen, in der bereits zitierten Studie an:

»Keiner von uns hätte den Weg zur Kirche geschafft, wenn ich nicht nach Groß Bansdorf gekommen wäre. Da war ein echt guter Pfarrer ... Also ein echt guter Pfarrer! Der spricht die Jugendlichen immer an, der hat einen anderen Bezug auf die Jugendlichen als ein anderer Mensch. Und dadurch kam ich dann richtig zur Kirche und das hat mir Spaß gemacht. Da ist man gerne hingegangen.«<sup>28</sup>

Die Person des Pfarrers als Repräsentant der Institution kann eine kaum zu überschätzende Ausstrahlungskraft entfalten. Das stimmt zusammen mit Umfrageergebnissen in Westdeutschland, in denen sich deutlich herauskristallisiert hat, daß der persönliche Kontakt mit dem Konfirmator für das Verhältnis zur Kirche von bleibender Relevanz war<sup>29</sup>. Der persönliche Besuch des Pfarrers, der durch die Beschäftigung der konfessionslosen Mutter in der Gemeinde vorbereitet war, hat auch bei dem folgenden 14jährigen Hauptschüler zur Konfirmationsanmeldung geführt:

»Meine Mutter hat mal beim Pastor gearbeitet: ABM. Und da hat Pastor Arndtsen meine Mutter gefragt. Und dann hat meine Mutter mich gefragt. Und dann habe ich so überlegt. Und dann ist der Pastor auch schon vorbei gekommen. Und dann habe ich gesagt: ›Herr Arndtsen, habe ich gesagt: ›Wer macht denn noch so alles mit?‹ Und er hat gesagt: ›Der und der, die und die.‹ Und dann habe ich gesagt: ›OK. Da mache ich auch noch mit!‹«<sup>30</sup>

In diesem Votum klingen aber auch schon die Gegenmotive und Beweggründe an, die verhindern, daß konfessionslose, religiös interessierte Jugendliche den Weg zur Kirche finden: Von dem sozialen Umfeld geht ein enormer Sog aus, der die Wahl des jeweiligen Mehrheitsrituals präjudiziert. Diese Sogwirkung ist so stark, daß die Rede von einer Wahl, einer regelrechten Entscheidung und einer echten Marktsituation der Ritualanbieter mindestens zu relativieren ist. Innerhalb des sozialen Umfelds hat die Peergroup für Jugendliche in der Pubertät eine große Orientierungskraft: »Wer macht denn noch so alles mit?« Häufig ist es der gesamte Klassenverband, der sich zur Jugendweihe anmeldet. Gruppenorientie-

<sup>28</sup> LIEPOLD (s. Anm. 2), 163f.

<sup>29</sup> G. LÄMMERMANN spitzt diese Beobachtung zu, indem er die Konfirmation als den Kasus bestinnt, »über den der Pfarrer sozusagen in die jeweilige Familie aufgenommen wird«. G. LÄMMERMANN, Die Konfirmation – ein familien- und psychodynamisches Ritual (EvErz 49, 1997, 308–322), 315.

<sup>30</sup> LIEPOLD (s. Anm. 2), 163.

rung und Strukturen aus der Zeit vor 1989 greifen dabei ineinander, wenn etwa Lehrer die Anmeldung zur Jugendweihe vermitteln. In der Wahrnehmung der Eltern ist es häufig sogar »die Schule« oder »der Staat«, die die Jugendweihe veranstalten. Unterstützt wird diese Wahrnehmung dadurch, daß – wie in Berlin-Pankow – Rathaussäle für die Feier kostenfrei bereitgestellt werden.

Die Teilnahme und Anteilnahme an dem Mehrheitsritus erhöht dessen Attraktivität, nicht zuletzt weil der Passageritus funktional untrennbar mit Mündigkeitszuschreibungen durch das soziale Umfeld verbunden ist. So beschwerte sich eine ostdeutsche Konfirmandin, daß nur ein einziger Lehrer den wenigen Konfirmanden der Klasse gratuliert hätte, während die Jugendweihe der übrigen von vielen Lehrern durch Glückwunschkarten und persönliche Anwesenheit bei der Feier aufgewertet worden sei. Der durch das soziale Umfeld provozierte Teilnahmesog spiegelt sich auch in dem Befund wider, daß nur wenige Jugendliche an gar keinem Ritual, weder an der Konfirmation noch an der Jugendweihe, teilgenommen haben. Diese Nichtteilnahmen haben häufig finanzielle Gründe.

Neben Freundeskreis und Klassenverband spielt aber auch die Familie eine große Rolle für die Kontinuität der Jugendweihefeierpraxis. Die Eltern der heute 14-Jährigen sind selbst zu einer Zeit zur Jugendweihe gegangen, als die harten Auseinandersetzungen zwischen Kirche und SED um Jugendweihe und Konfirmation bereits vergangen waren. Die Jugendweihe hat sich als selbstverständlicher Teil der familiären Festkultur in Ostdeutschland etabliert. Ihre weltanschaulichen, repressiven und staatskonformen Ursprünge und Konnotationen sind bereits vor 1989 im Bewußtsein der Mehrheit zurückgetreten oder abgespalten worden. Die Jugendweihe galt und gilt primär als Familienfeier<sup>31</sup>. Angesichts der empfundenen Kontinuität ist die Herausforderung zum Umdenken eher gering. Mehr noch, das Interesse, daß die eigenen Kinder an demselben Ritual teilnehmen, ist hoch: Stärkt die intergenerative Gemeinsamkeit doch die Familientradition und damit den Zusammenhalt von Eltern und Kindern. In einer lebensgeschichtlichen Phase, in der die Jugendlichen sich vom Elternhaus zu lösen beginnen, ist das Bestreben der älteren Generation groß, durch die Ritualbegehung die familiengeschichtliche Kontinuität zu wahren und die Verbindung zur Ursprungsfamilie zu stärken. Sicherlich spielen auch Motive der Eltern- generation eine Rolle, die eigene, unauflöslich mit der DDR verbundene Lebensgeschichte durch die Ritualwiederholung zu rechtfertigen und sich auf diese Weise »dagegen zu sperren, spurenlos in eine gesamtdeutsche Identität aufgesogen zu werden«<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu U. MOHRMANN, Festhalten am Brauch der Jugendweihe vor und nach der »Wende« (in: W. KASCHUBA / T. SCHOLZE / L. SCHOLZE-IRRLITZ [Hg.], Alltagskultur im Umbruch, 1996, 197–213).

<sup>32</sup> MEYER (s. Anm. 5), 54.

Auch bei den ostdeutschen Konfirmanden ist das Motiv der Familientradition von Bedeutung. Die Konfirmanden sind keineswegs einem bekenntnisorientierten, kerngemeindlichen Milieu zuzurechnen. Trotz der verhältnismäßig kleinen Zahl von Kirchenmitgliedern in Ostdeutschland spiegeln sich auch hier in den Einstellungen zu zentralen Bekenntnissen, zum Glauben an Gott und zur Institution Kirche im wesentlichen dieselben facettenreichen Selbstverortungen von Nähe und Distanz zum christlichen Glauben wider wie in volkskirchlichen Verhältnissen auch<sup>33</sup>.

### *5. Konfirmation und Jugendweihe – der Ritualvollzug als Selbstvergewisserung durch feierliche Selbstpräsentation der eigenen Person*

Das Verhältnis von Konfirmation und Jugendweihe ist kompliziert. Fragt man nach den weltanschaulichen Inhalten auf der Seite der Anbieter, rücken Differenzen in den Blick, fragt man nach der Funktion der Ritualteilnahme für die Mehrheit der Ritualpraktikanten, so sind es eher Gemeinsamkeiten, die zutage treten. Im Kern bleibt das gemeinsame Tertium comparationis von Jugendweihe und Konfirmation als Ausgangspunkt einer Verhältnisbestimmung in den Blick zu nehmen. Vieles spricht dafür, daß der Ritualvollzug<sup>34</sup> selbst für die Bedeutungszuschreibung durch die Jugendlichen im Zentrum zu stehen scheint. Schilderungen der eigenen Jugendweihe und Konfirmation, die auffällige Analogien aufweisen, lagern sich um das punktuelle Ereignis der Selbstpräsentation, der Wahrnehmung der eigenen Person durch die anwesende Öffentlichkeit, an. Die feierliche Selbstpräsentation, die durch vielfältige Akklamationen in der Form von Beifall, Fotografieren und Geschenken beantwortet wird, hat eine hohe Vergewisserungsfunktion. Die rituell-expressive Inszenierung von Akten der Hervorhebung und Besonderung in beiden Feiern vermittelt den Jugendlichen ein Erleben von Aufmerksamkeit, Zuwendung und Akzeptanz, das diesen in einer Lebensphase zugute kommt, in der sie sich vor dem komplizierten Hintergrund von Beziehungsunsicherheiten und Gefühlsambivalenzen ihrer Identität zu vergewissern suchen. Doch nicht nur für die Jugendlichen, sondern auch für ihre Eltern halten die Rituale entlastende Funktionen bereit. An erster Stelle ist an die Entschärfung von Konflikten zu denken, die durch das gemeinsame Ritualerleben und die Referenz auf generationenübergreifende, transzendente Sinn- und

<sup>33</sup> Vgl. dazu die Ergebnisse von LIEPOLD (s. Anm. 2).

<sup>34</sup> Grundlegend zur Bedeutung und Performanz des Ritualvollzugs H.-G. SOEFFNER, *Die Ordnung der Rituale*, 1995; V. TURNER, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, 1989; E. FISCHER-LICHTE, *Ästhetik des Performativen*, 2004. Eine ästhetische Analyse der Ritualfeiern nimmt in vergleichender Perspektive allein KAUKE-KECECI (s. Anm. 23) mit in den Blick.

Wertzusammenhänge zustande kommt. In dieser Selbstvergewisserung durch die feierliche Selbstpräsentation der eigenen Person im Ritualvollzug liegt das gemeinsame *Tertium comparationis* von Jugendweihe und Konfirmation. Darin liegt auch der Sinn, der gegen den Vorwurf von Sinnentleerung und Sinnvakuum zunächst zu behaupten ist. Vor diesem Hintergrund sind allerdings entscheidende Unterschiede zwischen Jugendweihe und Konfirmation zu benennen.

### *6. Die Konfirmation als Vergegenwärtigung der Zusage unbedingter Gnade*

Die theologische Bedeutung der Konfirmation ist nicht etwa *gegen* die lebensgeschichtlichen und lebensweltlichen Bedürfnisse und Interessen der Jugendlichen zu profilieren, sondern diese sind aufzunehmen, aber auch *theologisch* zu interpretieren und konturieren. Eine solche Vorgehensweise erscheint mir der entscheidende Gewinn eines Vergleichs der Konfirmation mit der Jugendweihe und der damit verbundenen Wahrnehmung der Konfirmation als *Passageritus* zu sein. Daß sich dies keineswegs von selbst versteht, sei betont. Denn während etwa die Konfirmationsagende dem Aspekt des lebensgeschichtlichen Übergangs eher entgegenzusteuern versucht, und zwar ausdrücklich mit der Begründung, daß das Moment der Passage säkulare Feiern präge<sup>35</sup>, gewinnt aus meiner Sicht die Konfirmation ihr Profil nicht aus der Abgrenzung von ihrer Funktion als Ritual im Jugendalter, als vielmehr aus den semantisch-inhaltlichen Bedeutungszuschreibungen, die diese Funktionen aufnehmen, formen und vertiefen. Darin liegt die Qualität der Konfirmation begründet. Dies soll anhand einiger prägnanter Gestaltungselemente des Konfirmationsgottesdienstes skizziert werden.

1. Der Konfirmationsgottesdienst ist zunächst grundsätzlich als eine punktuelle Feier zu behaupten und nicht etwa in eine langgestreckte Serie von Gottesdiensten in der Konfirmandenzeit versuchsweise zu überführen. Ansonsten verlöre dieser Gottesdienst seine lebensgeschichtliche Strukturierungsfunktion. Als eine feierlich-pointierte Wegmarke eröffnet die Konfirmation für Eltern und Jugendliche die Möglichkeit der Erinnerung und des Vorausschauens, der Thematisierung und Bearbeitung von Beziehungsambivalenzen und der Vergewisserung von Akzeptanz, auf die die theologischen Implikationen der Konfirmation als Vergegenwärtigung<sup>36</sup> der Zusage unbedingter Gnade durch den Schöpfer und Erlöser zu beziehen sind.

<sup>35</sup> Agende III (s. Anm. 16), 6.

<sup>36</sup> Damit ist die Konfirmation im wesentlichen als Gelegenheit der Tauferinnerung anzusprechen. Vgl. dazu: CH. GRETHLEIN, Taufe und Tauferinnerung. Plädoyer für ein (vergessenes) Sakrament (DtPfrBl 96, 1996, 322–326).

2. Die zentrale Konfirmationshandlung, nach der die Konfirmation ja auch volkstümlich als »Einsegnung« bezeichnet wird, ist die Handauflegung mit der Einsegnungsformel. Die Segnungsformel lautet in ihrer ursprünglichen, von Martin Bucer formulierten Fassung: »Nimm hin den heiligen Geist, Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, von der gnädigen Hand Gottes, des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes.«<sup>37</sup>

In einer Situation, in der die Jugendlichen sich fragen, was aus ihnen, ihren Wünschen und Träumen, wohl werden mag, in der sie einerseits nach Autonomie streben, sich andererseits vor Anforderungen gestellt sehen, die sie verunsichern, nimmt der Segen diese Ambivalenz auf, indem er an die Verdanktheit des Lebens erinnert, der Hoffnung auf ein gelingendes Leben Ausdruck verleiht und den individuellen Lebensweg der Bewahrung durch Gott anvertraut. Wenig eindrücklich ist im Vergleich der Sinnspruch, der auf einer Jugendweihefeier den Jugendlichen zugerufen wird: »Jeder ist seines Glückes Schmied.«<sup>38</sup> Mag er – positiv interpretiert – ein Stück weit zu einem gestalterischen, optimistischen Umgang mit dem eigenen Leben aufrufen, so wirft er den einzelnen doch in gesteigertem Maße wieder nur auf sich selbst und seine Möglichkeiten zurück.

3. Die Fürbitten nehmen das Bedürfnis der Eltern und Verwandten nach Begleitung der Kinder auf. In einer Situation, in denen ihnen die begrenzte Reichweite ihrer Einflußmöglichkeiten und die Verlustangst schmerzlich bewußt werden, geben die Fürbitten im Konfirmationsgottesdienst den Anliegen und Wünschen der Eltern, Verwandten und der Gemeinde eine sprachliche Gestalt. Doch in der Formgebung und Sprachwerdung erschöpfen sich die Potentiale des Gebets gewiß nicht. Beten bedeutet mehr als Wünschen. Im Gebet wird dankend die Zusage unbedingter Liebe erinnert und für die Zukunft vorausschauend vergegenwärtigt. So formuliert eine Fürbitte »Barmherziger, gütiger Gott. Du hast diesen Konfirmandinnen und Konfirmanden deine Liebe zugesagt. Auf diesem Fundament können sie ihr Leben bauen. Wir danken dir und preisen deinen Namen.«<sup>39</sup>

In der Jugendweihefeier dagegen wünscht die Moderatorin lediglich, nachdem die Namen der Jugendlichen aufgerufen worden sind: »Ein schönes Leben!«

4. Die Inszenierung vor Tausenden im Friedrichstadtpalast mit Lasershow und Introitus zur Filmmusik von Star-Wars, wenn das Gesicht jedes Jugend-

---

<sup>37</sup> Zitiert nach RIETSCHEL (s. Anm. 17), 155. Die neue Agende III (s. Anm. 16), 161 formuliert: »Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist gebe dir seine Gnade: Schutz und Schirm vor allem Bösen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, dass du bewahrt wirst zum ewigen Leben. Friede sei mit dir.«

<sup>38</sup> Die angesprochenen Beispiele beziehen sich auf eine Jugendfeier des HVD im Friedrichstadtpalast vom Frühjahr 2004 (Dokumentation auf DVD bei der Vf.).

<sup>39</sup> Agende III (s. Anm. 16), 178.

lichen überlebensgroß auf die Bühne projiziert wird, steigert das rituelle Erleben der Selbstpräsentation in der Jugendweihe enorm<sup>40</sup>. Doch die Wertschätzung und Akzeptanz des einzelnen, wie sie im Konfirmationsgottesdienst semantisch-inhaltlich symbolisiert wird, ist weitaus größer. Ein im Anschluß an Psalm 139 formulierter agendarischer Vorschlag für ein Kollektengebet lautet: »Gott, Du kennst mich von Ewigkeit her. Ehe die Welt erschaffen wurde, hattest du mich im Blick. Du kennst meine Gedanken und Träume, meine Ängste und Sehnsüchte, meinen Glauben und meine Zweifel. Du kennst meine Wege, wohin ich auch gehe. Ich bin kostbar in deinen Augen. Und wenn einmal meine Spuren sich verlieren auf der Erde, so bleibe ich doch dein auf ewig.«<sup>41</sup>

Die Vergewisserungsfunktion dieser Worte, im Rahmen eines feierlich gestalteten Gottesdienstes, dürfte von weitaus größerer Bedeutung sein als die nivellierenden Identifikationsangebote der Jugendweihe, wie ein Wassertropfen in einem weiten Meer zu sein.

Vieles spricht dafür, daß Konfessionslose in Ostdeutschland durch Festgottesdienste (Weihnachten) und über die Person des Pfarrers/der Pfarrerin ansprechbar sind. Dies sind potentielle Anknüpfungspunkte. Die Kirche ist mit ihrem Jugendritual, der Konfirmation, nicht wirklich auf dem Markt, aber durch ein vorurteilsfreies Zugehen auf die Menschen und durch die Konzentration auf die Stärken der Konfirmation wird sie Menschen gewinnen können. Voraussetzung dafür aber ist, daß sie die Konfirmation nicht vor der Gemengelage lebensweltlicher Erwartungshaltungen zu schützen versucht, sondern ihr Jugendritual und ihre religiösen Bildungsangebote mitten im Leben plaziert.

### *Summary*

The "Jugendweihe", an atheistic ritual for young people, was established by the GDR government as a substitute for confirmation. It is still popular among people in the eastern part of Germany. In this article, the author compares both rites of passage, "Jugendweihe" and confirmation, from an ideological and theological point of view, and describes what motivates people to take part in one of these, showing that what both of them have in common is the confirmation of one's own identity in the ceremonial presentation of the person.

---

<sup>40</sup> Vgl. zu den erlebnisorientierten Aspekten der Jugendweihe L. LEMHÖFER, Zwischen Rockoper und Familienfest. Die Jugendfeier des Humanistischen Verbands Deutschland (EIMUTH / DERS. [s. Anm. 4], 26f).

<sup>41</sup> Agende III (s. Anm. 16), 171f.