

## Konfirmation erforschen

Überraschenderweise – so ist wohl zu sagen – ist die Feier der Konfirmation bislang in der Forschung eher wenig berücksichtigt worden. Das gilt sowohl für die Seite der »Anbieter«, zum Beispiel auf welche Aspekte Pfarrerinnen und Pfarrer bei der Ausgestaltung des Gottesdienstes Wert legen, als auch für die Jugendlichen. Wenig ist darüber bekannt, wie die Jugendlichen diese Feier erleben.

Die Diskurse über Konfirmation einerseits und Konfirmandenarbeit andererseits laufen weithin parallel und unverbunden nebeneinander her. Sie werden in Kirche und Wissenschaft häufig von unterschiedlichen Personen und in unterschiedlichen Gremien geführt und nicht aufeinander bezogen. So kommt der Konfirmationsgottesdienst gleichsam nur als Abschluss der Konfirmandenzeit in den Blick – so aus Sicht der religionspädagogischen Forschungsperspektive mit dem Schwerpunkt Konfirmandenarbeit – oder die Konfirmandenarbeit wird umgekehrt nur als ein unbestimmter Vorlauf für das gottesdienstliche Jugendritual Konfirmation behandelt – so aus der Sicht der liturgischen Forschungs- und Gestaltungsperspektive. So sehr es sein Recht hat, Konfirmandenarbeit und Konfirmation jeweils für sich in den Blick zu nehmen und für beide durchaus eigene Perspektiven zu entwickeln, liegt eine dauerhafte Schwierigkeit doch in einer wechselseitigen Isolation. Was sich aus Sicht der Konfirmanden und Konfirmandinnen als ein einheitlicher Zusammenhang darstellen soll, ist auch in wissenschaftlicher Hinsicht nur durch eine Zusammenführung der Forschungsperspektiven mit Gewinn zur Geltung zu bringen.

Dabei ist es ein dringendes Desiderat, auch die Konfirmation so zu erforschen, dass verlässliche Aussagen über die Entschlüsselung des Rituals und die Aneignung der symbolisch repräsentierten Bedeutungen durch die Konfirmanden und Konfirmandinnen sowie durch die weiteren Beteiligten getroffen werden können. Insofern bietet sich auch im Blick auf die Konfirmation ein empirisches Vorgehen an.

Im Folgenden sollen skizziert werden 1. der Forschungsstand, 2. das Verständnis der Konfirmation als Ritual und die daraus resultierenden Fragestellungen bzw. Interpretationsperspektiven, 3. weitere mögliche Forschungsperspektiven und -designs (mit entsprechenden Methoden).

## 1. Vorliegende Untersuchungsergebnisse zur Konfirmation

Die Suche nach empirischen Befunden zur Konfirmation führt zu wenigen, allerdings durchaus interessanten Ergebnissen. Viele Fragen bleiben allerdings noch offen.

Am bekanntesten sind die auf die Konfirmation bezogenen Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um quantitative Daten, die zu inzwischen vier Messzeitpunkten gesammelt worden sind (1972, 1982, 1992, 2002; die letzten beiden Untersuchungen beziehen auch Ostdeutschland mit ein, für das die Ergebnisse gesondert ausgewiesen

### Bedeutung der Konfirmation 1972–2002 (Frage 6, Zustimmung in %)

	1972 %	1982 %	1992 West %	1992 Ost %	2002 West %	2002 Ost %
Sie ist ein feierlicher Abschluss der Kindheit und Beginn eines neuen Lebensabschnittes	53	63	65	80	66	72
Sie ist Voraussetzung für die kirchliche Trauung	49	35	46	64	43	54
Man bestimmt jetzt selbst über sein Verhältnis zu Kirche und Glauben	59	44	45	50	56	44
Bestätigung der Taufe	60	54	54	51	–	–
Sie ist vor allem eine Familienfeier	29	30	41	44	40	38
Sie gibt die Berechtigung, am Abendmahl teilzunehmen	60	60	56	54	53	43
Sie ist eine gute alte Tradition	46	32	46	56	49	50
Sie ist die persönliche Entscheidung darüber, ob man in der evangelischen Kirche bleiben will	41	52	35	44	44	39
Sie ist Segen und Zuspruch für den weiteren Lebensweg	–	48	41	49	40	45
Im Konfirmandenunterricht habe ich gelernt, was es heißt, Christ zu sein*	47	51	60	69	34	43
Mit der Konfirmation wird man ein mündiges Mitglied der Gemeinde	–	–	–	–	59	55

\* In KMU I-III eigene Frage nach Erfahrungen im Konfirmandenunterricht

werden). Im Zentrum steht die Frage nach der Bedeutung der Konfirmation. Die Tabelle<sup>1</sup> (S. 183) gibt einen Überblick zu den Ergebnissen:

Im Blick auf diese Befunde kann u. a. Folgendes hervorgehoben werden:

- Bei gewissen Schwankungen sprechen die Befunde für ein hohes Maß an Kontinuität. Größere Umbrüche sind kaum zu erkennen, auch wenn im Blick auf einzelne Befragungszeitpunkte von »Ausreißern« gesprochen werden kann. Der Vergleich über Jahrzehnte hinweg ist besonders aufschlussreich, setzt allerdings die in manchen Hinsichten nachteilige Beibehaltung der einmal festgelegten Fragen voraus, auch wenn sich später andere Frageformulierungen nahe legen.
- Als »grundlegender Tenor« wird in der Studie selbst formuliert, »dass die eher allgemeinen, gesellschaftlich und traditional verankerten Aspekte einen weitaus größeren Anteil der Bedeutung ausmachen, die der Konfirmation zugeschrieben wird, als die spezifisch kirchlich-religiösen«.<sup>2</sup> Die großen, tendenziell repräsentativen Samples der Studien erlauben hier verallgemeinerbare Aussagen. Das gilt auch für die folgenden Aspekte.
- Die Zustimmungswerte bewegen sich in der Regel nur bei einem Niveau von ca. 50 %. Keine der im Fragebogen angebotenen Bedeutungszuschreibungen gewinnt für sich allein eine Deutungshoheit. Offenbar versammeln sich bei der Konfirmation unterschiedliche Bedeutungszuschreibungen in einer für diese Feier bezeichnenden Weise.<sup>3</sup> Auch die in der theologischen Diskussion mitunter als zentral angesehene Segenshandlung wird bei den Befragten nur von einer Minderheit so ausgezeichnet.
- In Ost- und Westdeutschland werden der Konfirmation unterschiedliche Bedeutungen zugesprochen bzw. erhalten verschiedene Aspekte einen jeweils anderen Zustimmungswert.

Über die oben wiedergegebenen Befunde hinaus ist eine Differenzierung nach dem Alter der Befragten aufschlussreich.<sup>4</sup> Sie ergibt beispielsweise, dass die Bedeutung der Konfirmation als Übergangsritual (»Abschluss der Kindheit«) gerade bei den jüngsten Befragten (14-17 Jahre) die geringste Zustimmung erhält (1992: 55 %), die höchste hingegen (74 %) bei den ältesten (ab 60). Ähnliches gilt im Blick auf den Segen (18 % bei den Jugendlichen, 50 % bei den über 60-jährigen). Offen bleibt bei solchen Befunden allerdings die Frage der genaueren Interpretation: Verändern sich hier die Bedeutungszuschreibungen

1. Übernommen aus *W. Huber / J. Friedrich / P. Steinacker* (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006*, 71.
2. Ebd.
3. Vgl. *K. Engelhardt / H. von Loewenich / P. Steinacker* (Hg.), *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997*, 109.
4. Ebd., 108.

im Rückblick auf die eigenen Erfahrungen mit der Konfirmation, oder handelt es sich bei den hohen Zustimmungswerten der Älteren um Zuschreibungen im Blick auf die Kinder und Enkel?

In den letzten beiden Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen (1992, 2002) wurde aus solchen und ähnlichen offenen Fragen die Konsequenz gezogen, die quantitative Befragung durch qualitative Zugänge (sog. offene Interviews) zu ergänzen. Eine systematische Auswertung des auf diesem Wege gewonnenen Materials im Blick auf die Konfirmation liegt allerdings bislang nicht vor.<sup>5</sup> Herangezogen werden die qualitativen Befunde in den Studien jedoch als Bestätigung für die Interpretation der quantitativen Daten, wenn es etwa heißt, »auch in den themenorientierten Erzählinterviews« seien »solche Schilderungen, aus denen sich für westdeutsche GesprächspartnerInnen eine besondere lebensgeschichtliche Relevanz dieser kirchlich-religiösen Begleitstation herauskristallisiert, die Ausnahme« gewesen.<sup>6</sup> Dass dies bei ostdeutschen Biographien (zumindest vor 1989) durchaus anders gewesen sein kann, wird allerdings ausdrücklich erwähnt und bestätigt sich in den entsprechenden Interviews, etwa im Blick auf die bewusste Entscheidung für die Konfirmation und die Ablehnung der Jugendweihe.<sup>7</sup>

Als Weiterführung und Vertiefung der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen lässt sich die 1996/97 durchgeführte qualitative Studie von Rainer Liepold zu Konfirmation und Jugendweihe in Vorpommern verstehen.<sup>8</sup> Durchgeführt wurden 45 biographisch ausgerichtete Interviews mit Jugendlichen im Alter von etwa 14 bis 15 Jahren, die sich im Rückblick zu ihrem Erleben und Verständnis der jeweiligen Feier, an der sie teilgenommen hatten, äußern konnten. Liepold nutzt den Vergleich zwischen den beiden Ritualen und kann auf diese Weise die zum Teil prononciert religiösen Motive bei der Konfirmation heraus-

5. Die im Materialband dokumentierten Interviewtexte würden hier durchaus noch interessante Ansatzpunkte für weitergehende Interpretationen bieten. Vgl. dazu die lange Passage zum Thema Konfirmation (eigene und die des Kindes, Konfirmationsgottesdienst und Unterricht, Abendmahlszulassung) im Interview mit Uschi (1), *Studien- und Planungsgruppe der EKD, Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Bd. 1, Hannover 1998, 33-54.
6. A. a. O. (Anm. 2), 109.
7. Ebd., 246 f.
8. R. Liepold, Die Teilnahme an der Konfirmation bzw. Jugendweihe als Indikator für die Religiosität von Jugendlichen aus Vorpommern. Traditionen, Bilanzen, Visionen und Fremdbestimmung (Greifswalder theologische Forschungen 1), Frankfurt/M. u. a. 2000, 15 f.; vgl., mit teilweise ähnlichen Fragen, auch A. Döhnert, Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen (Arbeiten zur Praktischen Theologie 19), Leipzig 2000.

arbeiten.<sup>9</sup> Der biographische Zugang mit der Frage nach Höhepunkten im bisherigen Leben lässt zudem hervortreten, dass die Jugendlichen die Jugendweihe bzw. Konfirmation als einen solchen – oder sogar als *den* – Höhepunkt in ihrem bisherigen Leben bezeichnen: »Sehr viele Jugendweihe-Teilnehmer und Konfirmanden bezeichneten das von ihnen erlebte Ritual als einen der Höhepunkte ihres bisherigen Lebens. Bei der Strukturierung ihrer Biographie kam der Jugendweihe bzw. Konfirmation eine exponierte Funktion zu.«<sup>10</sup> Ob das auch auf Jugendliche in Westdeutschland zutrifft – dagegen sprechen die erwähnten Befunde der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen – oder auf spätere Altersjahrgänge in Ostdeutschland, müsste eigens untersucht werden. Es ist jedenfalls nicht ohne Weiteres davon auszugehen, dass sich die Bedeutungszuschreibungen und Erfahrungen unabhängig vom geschichtlich wandelbaren kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Kontext durchhalten. Im Gegenteil ist anzunehmen, dass die Konfirmation und ähnlich auch die Jugendweihe als Ritual im Jugendalter jeweils auf eine bestimmte gesellschaftliche Situation bezogen waren und noch immer sind – im 19. Jahrhundert etwa auf die bürgerliche Gesellschaft, heute auf die gesellschaftlichen Veränderungen beispielsweise nach der deutschen Vereinigung. So könnte die Entscheidung für die Konfirmation nach dem Ende des Sozialismus etwa deshalb an Bedeutung verloren haben, weil die entsprechenden sozialen Sanktionen entfallen sind.

Werden die Jugendlichen bei Liepold *retrospektiv* nach ihren Erfahrungen mit Jugendweihe bzw. Konfirmation befragt, so verfahren andere Untersuchungen *prospektiv*.<sup>11</sup> Hier werden die Jugendlichen beispielsweise zu Beginn der Konfirmandenzeit nach ihren Einstellungen zur Teilnahme an der Konfirmation (im Unterschied zur Konfirmandenarbeit) gefragt sowie, kurz vor der Konfirmation, nach ihren Erwartungen im Blick auf die Konfirmation.

Befragungen dieser Art sind, unabhängig vom Zeitpunkt der Befragung, auf eine entsprechende Reflexions- und sprachliche Ausdrucksfähigkeit angewiesen, wie sie namentlich im Blick auf religiöse Vollzüge nicht ohne Weiteres vorausgesetzt werden kann. Darin liegt eine deutliche Grenze solcher Ansätze, die durch einen ggf. großen zeitlichen Abstand zum aktuellen Prozess des Erlebens im Vollzug der Feier selbst noch weiter akzentuiert wird. Zumindest als Ergänzung der gleichwohl religionspädagogisch und theologisch unverzichtbaren Berücksichtigung der subjektiven Sichtweisen und Deutungsmuster sind deshalb weitere Zugangsmöglichkeiten von Interesse.

9. Liepold, a. a. O., 135 ff.

10. Ebd., 147.

11. Vgl. dazu die Veröffentlichungen zur Konfirmandenarbeit in Württemberg und im Bereich der EKD sowie die internationale Studie (zum Erscheinen in der vorliegenden Reihe im Gütersloher Verlagshaus, 2009/2010), die allesamt entsprechende Fragen enthalten.

Das bislang u. W. einzige Beispiel für eine Entschlüsselung des »Ritualtextes« vor allem der Jugendweihefeier, kontrastiv dazu aber auch der Konfirmation findet sich in der Studie von Wilma Kauke-Keçeci.<sup>12</sup> Mit Hilfe semiotischer und ritualtheoretischer Kategorien wird das kommunikative Geschehen der Feiern »gelesen«.<sup>13</sup> Interpretamente sind dabei u. a. ein erweiterter Textbegriff, Codes bzw. Zeichensysteme, Ritualsemiose sowie rituelle Funktionszusammenhänge (u. a. im Anschluss an Arnold van Genneps Theorie der Übergangsrituale<sup>14</sup>). Als Erhebungsinstrument wurden Videoaufnahmen von Jugendweihefeiern sowie teilnehmende Beobachtung und dokumentierte Ansprachen bei der Konfirmation eingesetzt.<sup>15</sup> Da die Interpretationen bei Kauke-Keçeci ganz in der Außenperspektive der Interpretin verbleiben, ist sie im Blick auf das tatsächliche Erleben durch die Jugendlichen allerdings auf hypothetische Konjekturen angewiesen, die sich zwar auf den analysierten »Ritualtext« stützen, aber dessen aktuelle und individuelle Rezeption doch nicht belegen können. Eine Verbindung verschiedener Zugänge mit Hilfe semiotischer und ritualtheoretischer Analysen einerseits sowie verschiedener qualitativer, aber auch quantitativer Befragungen andererseits wäre wünschenswert. Dabei könnte sich auch zeigen, dass es – wie die erwähnten Befunde der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen erwarten lassen – durchaus unterschiedliche Lesarten und Teilnahmeformen an ein und demselben Ritual geben kann, etwa verschiedener Jugendlicher, aber auch etwa von Eltern, Großeltern, Paten oder Geschwistern.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass Untersuchungen zur Konfirmation zu interessanten Ergebnissen führen, die sowohl für die Gestaltung der Konfirmation als auch für die Konfirmandenarbeit neue Impulse enthalten können. Insofern sind weitere Untersuchungen zu diesem bislang noch kaum erforschten Bereich sehr wünschenswert.

## 2. Zum Verständnis der Konfirmation als Ritual im Jugendalter

In diesem Abschnitt gehen wir vom Verständnis der Konfirmation als Ritual aus und beschreiben entsprechende Möglichkeiten der empirischen Forschung zur Konfirmation. Die dabei aufgezeigten Perspektiven verstehen sich in einem

12. *W. Kauke-Keçeci*, Sinnsuche – Die semiotische Analyse eines komplexen Ritualtextes. Am Beispiel der ostdeutschen Jugendweihe nach 1989 (Leipziger Arbeiten zur Sprach- und Kommunikationsgeschichte 8), Frankfurt/M. u. a. 2002.
13. Vgl. zu den theoretischen Grundlagen ebd., 15 ff.
14. S. dazu unten, 2.
15. Überblick ebd., 68, zur Konfirmation 236 ff.

exemplarischen Sinne. Weitere mögliche Deutungen der Konfirmation sowie entsprechender Forschungsdesigns werden dann im folgenden Abschnitt (3.) umrissen.

Das Verständnis der Konfirmation hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Identität christlichen Lebens ist nicht nur viel diskutiert worden, sondern changiert durchaus auch selbst. Will man die Konfirmation empirisch in den Blick nehmen, bietet es sich an, sie in grundsätzlicher Perspektive als ein Ritual wahrzunehmen. Der Gottesdienst folgt einer agendarischen Ordnung<sup>16</sup>, die flexibel gehandhabt werden kann und muss. Gerade das Zusammenspiel von freier Gestaltung und nach festen Regeln ablaufender Handlungen in der Liturgie charakterisiert den Gottesdienst und verleiht ihm seine je unverwechselbare Gestalt. Daher wäre auch bei einer empirischen Wahrnehmung des Konfirmationsgottesdienstes auf eben dieses Wechselverhältnis das Augenmerk zu legen.

Der Gottesdienst stellt sich insgesamt als ein Ritualtext dar, d. h. als ein Bedeutungsgewebe, das neben den semantisch darstellbaren Teilen auch symbolische Formen integriert, deren Inhalte innerhalb eines weit gespannten Bedeutungsspektrums liegen. Die spannende Frage im Blick auf eine empirische Untersuchung des Konfirmationsgottesdienstes ist, welche Bedeutungen von Seiten der einzelnen Gottesdienstteilnehmer den gottesdienstlichen Elementen zugewiesen werden. Dabei wäre nicht nur im Blick auf die Rezipienten- bzw. Aktantengruppen (z. B. Konfirmanden, Eltern, Geschwister, Angehörige, Gemeindeglieder u. a.) zu unterscheiden, deren Perspektiven und Beteiligungsgrade ja sehr unterschiedlich sind. Es wäre auch differenziert wahrzunehmen, welche Bedeutungen welchen Teilen des Gottesdienstes zugeschrieben werden, wie diese gewichtet werden und ob bzw. wie sich dann so etwas wie eine Gesamtbedeutung des Gottesdienstes und damit der Sinn der Konfirmation für die Konfirmandinnen und Konfirmanden ergibt. In welchem Verhältnis stehen kommunikative Bedeutungszuschreibungen, die etwa im Rahmen der Konfirmandenarbeit ausgetauscht wurden, mit dem eigenen Erleben des Gottesdienstes? Lassen sich die theologischen und die erfahrungsgestützten Konzepte bis zu einem gewissen Grad aufeinander abbilden oder ergeben sich in erster Linie Kontraste? Das wäre eine wichtige Frage, deren Klärung sowohl Rückwirkungen auf die Gottesdienstgestaltung als auch auf die Thematisierung der Bedeutung der Konfirmation im Rahmen der Konfirmandenarbeit haben könnte. Von seinem Verständnis als Ritual her ist unbedingt ernst zu nehmen, dass sich der Sinn des Konfirmationsgottesdienstes erst im Vollzug konstituiert und sich damit prinzipielle theologische Bedeutungszuschreibungen der Konfirmation an der konkreten Praxis der ›erlebten‹ Konfirmation messen lassen müssen.

16. Zu beachten ist, dass hier die Konfirmationsagenden durchaus unterschiedliche Akzente setzen.

Während man die Texte der Ansprachen, Liedtexte und Gebete mit Hilfe von Inhaltsanalysen semantisch beschreiben und analysieren kann, ist es deutlich schwieriger, nichtsprachliche Bedeutungsträger wie Gesten, Bewegung im Raum, Farben, Bilder, Geräusche und Musik zu entschlüsseln. Bei Kauke-Keçeci findet sich der Versuch, die einzelnen von ihr im theoretischen Rahmen der Semiotik so genannten Codes in eine Gesamtschau des Rituallixtes systematisch zu integrieren, so dass sich hier Anregungen für einen Beobachtungsleitfaden finden lassen.<sup>17</sup>

Fragt man weiter, wie die Konfirmation als Ritual genauer zu bestimmen ist, so bringt diese Näherbestimmung der Konfirmation als Ritual im Jugendalter weitere Forschungsperspektiven ins Spiel. Rituale dienen generell der Bewältigung von Übergängen, die tendenziell von den Beteiligten, sowohl den Ritualpraktikanten als auch der Gemeinschaft, auf die das Ritual bezogen ist, als krisenhaft erlebt werden. Seit eine lebensweltlich-biographische Perspektive auf die Konfirmation an Plausibilität gewonnen hat<sup>18</sup>, ist daher die Konfirmation als Ritual im Jugendalter stärker in den Blick getreten. Joachim Matthes hat darauf hingewiesen, dass die Funktion der Konfirmation wesentlich darin besteht, in der prekären Übergangsperiode der Adoleszenz einen Beitrag zur »je eigenen Biographie-Konstruktion«<sup>19</sup> zu leisten. Vor dem Hintergrund der Unterscheidung zwischen einem Lebenszyklus als einem typisierten Normal-Lebenslauf und der individuellen Lebensgeschichte, die biographisch verarbeitet werden muss, dienen Konfirmandenarbeit und Konfirmation – beide – der Identitätsbestimmung und der Sinnggebung des eigenen Lebens. Deren besondere Notwendigkeit und Schwierigkeit liegt darin, dass das Jugendalter in der modernen Kultur eine langgestreckte Phase ist, »die weniger an dem definiert ist, was sie ist, als vielmehr an dem, was *nicht mehr* und *noch nicht* ist.«<sup>20</sup>

Konfirmation und Konfirmandenarbeit leisten somit nicht nur eine Sozialisationsbegleitung im Blick auf die Kirchenmitgliedschaft, sondern sie unterstützen die Jugendlichen bei der Biographiearbeit, die gerade im Jugendalter angesichts des Moratoriums, das damit heute verbunden ist, wenige lebenszyklische Vorgaben bietet.

Damit ist eine weitläufige Forschungsperspektive für Konfirmandenarbeit und Konfirmation angesprochen, und es wäre von besonderem Interesse, gera-

17. A. a. O., 148.

18. Klassisch sind hier geworden: J. Matthes, Konfirmation und KU in Lebenszyklus und Lebensgeschichte. In: Chr. Bäumlcr / H. Luther (Hg.), Konfirmandenunterricht und Konfirmation. Texte zu einer Praxistheorie im 20. Jahrhundert (Theologische Bücherei 71), München 1982, 196–199; sowie P. Cornehl, Konfirmation als Element der Volksreligion. In: ebd., 200–204.

19. A. a. O., 199.

20. A. a. O., 196.



de deren Interdependenz zu untersuchen. Der Konfirmation kommt die besondere Aufgabe zu, in rituell-expressiv verdichteter Form Sinnangebote für die Identitätsfindung und die Bewältigung von Kontingenz symbolisch darzustellen. Weil es sich hierbei um eine zentrale Funktion der Konfirmation handelt, wäre es von großem Interesse zu erheben, welche Sinnangebote die Konfirmation bietet und inwieweit diese von den Konfirmanden bzw. im Anschluss an den Gottesdienst von den Konfirmierten aufgenommen werden und auf die eigene Biographie hin angewendet werden konnten. Matthes macht darauf aufmerksam, dass das Gelingen wesentlich davon abhängt, ob der Beitrag des Glaubens für die Bewältigung der Probleme der Biographiekonstruktion in einem Ausdrucksstil kommunikabel gemacht werden kann, der den Jugendlichen angemessen ist. Dieser Aspekt der – tatsächlichen und nicht nur der intendierten – Adressatengemäßheit der gottesdienstlichen Feier wäre somit besonders scharf in den Blick zu nehmen.

Die Leistung der Konfirmation für die Biographiearbeit ist aber nicht nur in Zeitnähe zur Konfirmation zu erheben, sondern es wäre auch nach einer möglichen Verschiebung der Bedeutungszuschreibung der eigenen Konfirmation im Lebenslauf nachzufragen. Eine Langzeitstudie ist zwar aufwändig, könnte aber durchaus einen möglichen Wandel abbilden.<sup>21</sup> Der Rückblick auf die eigene Konfirmation könnte beispielsweise anlässlich der Konfirmation von Geschwistern, der eigenen Kinder oder Patenkinder stationiert sein. Schließlich wären auch Konfirmationsjubiläen (Goldene Konfirmation) hervorragende Orte der Biographiearbeit, an denen der Lebensrückblick und das Konfirmationsverständnis thematisch werden.

Das Konfirmationsverständnis der Eltern, deren Rückblick auf die eigene Ritualeilnahme im Jugendalter ist bei den Jugendlichen als Hintergrundfolie von Bedeutung. Bei der Jugendweihe ist davon auszugehen, dass bei vielen Jugendlichen, die heute die Jugendweihe wahrnehmen, auch ein Stück Kontinuität und Bewahrung der familiären Identität mit im Spiel ist. Die Konfirmation<sup>22</sup> hat in vielen Fällen eine erhebliche familiendynamische Funktion. Sie dient dann der Periodisierung der Familiengeschichte und gehört zur Liturgie des Lebens<sup>23</sup> konstitutiv dazu. Auch wenn das Verständnis der Konfirmation unseres Erachtens nicht auf den »Kasus Familienfeier«<sup>24</sup> verengt werden kann, so ist

21. Das belegen die entsprechenden Befunde aus Finnland; vgl. dazu den Beitrag von K. Niemelä im vorl. Band.
22. Möglicherweise gilt dies auch für die Jugendweihe. Das wäre aber noch genauer angesichts der Generationenwechsel zu erforschen.
23. Vgl. W. Gräß, Liturgie des Lebens. Überlegungen zur Darstellung von Religion im Konfirmandenunterricht. In: PTh 77 (1988), 319-334.
24. So G. Lämmermann, Die Konfirmation – ein familien- und psychodynamisches Ritual. In: EvErz 49 (1997), 308-321, 316.

doch ihre Bedeutung als Übergangsritus, der sowohl die bleibende Zugehörigkeit zur Ursprungsfamilie als auch die konfliktreiche Ablösung symbolisch aufnimmt, von weitreichender Bedeutung für die Jugendlichen und für ihre Familien. Deshalb wäre etwa an den Konfirmationsgottesdienst die Frage zu stellen, ob und inwieweit diese Ambivalenzen thematisiert und rituell bearbeitet werden. Haben die Eltern über ihre Ritualteilnahme hinaus eine liturgische Funktion im Gottesdienst? Spricht ein Repräsentant der Elterngruppe? Werden die psychodynamischen Konflikte thematisiert und die verschiedenen Perspektiven miteinander vermittelt? Welche Rolle spielt dabei der Transzendenzbezug?

Vorausgesetzt werden kann, dass angesichts der immer weiteren Ausdehnung der Jugendphase die zum Zeitpunkt der Konfirmation noch ausstehenden biographischen Stationen wie Auszug aus dem Elternhaus, Berufswahl, Familiengründung auf Seiten der Jugendlichen und der drohende Verlust des Kindes, die Rückkehr von der Familie zur Paarbeziehung und der Generationenwechsel auf Seiten der Eltern gewissermaßen probenhalber antizipiert werden. Die Ambivalenzen von lebensgeschichtlicher Optionalität und Faktizität, Kontingenz und Selbstbestimmung dürften so gesehen die zentralen Herausforderungen für eine religiöse Deutung sein.

Neben den Eltern ist die gesellschaftliche Öffentlichkeit auch mit in den Blick zu nehmen. Die Konfirmation ist in ihrer volkswirtschaftlichen Funktion auch als ein bürgerliches Mündigkeitsritual zu bestimmen. Darüber hinaus kann auch nach ihrer Bedeutung für die Zivilgesellschaft gefragt werden.<sup>25</sup> Von daher ist zu untersuchen, ob und wie auf den kulturellen und politischen Kontext Bezug genommen wird. Hier gibt es sicher große Unterschiede, je nachdem, ob die Konfirmation ein selbstverständliches Mehrheitsritual darstellt mit einem hohem Grad an Akzeptanz und Anteilnahme oder nur durch eine Minderheit wahrgenommen wird und die Konfirmanden in ihrem sozialen Umfeld (Nachbarn, bürgerliche Gemeinde, Schule) eher besonders werden. Wie kann die Beziehung der Konfirmation auf die Gesellschaftsöffentlichkeit mit in eine empirische Untersuchung einbezogen werden? Neben einer Untersuchung der explizit zur Sprache kommenden Inhalte (besonders wäre auf die kommunizierten Werte zu achten) sind weitere Faktoren einzubeziehen, wie Veröffentlichung der Konfirmation und Anzeige der Konfirmandennamen in der örtlichen Presse, die Anteilnahme von Lehrern und Nachbarn und das Karten- und Geschenkeaufkommen. Es ist hier nach Indikatoren zu suchen, die den Grad der Verbundenheit der Kirchengemeinde mit der Bürgergemeinde anzeigen können und die eine Verortung der Konfirmation zwischen privater und öffentlicher Sphäre ermöglichen.

25. Etwa im Anschluss an die »Kirche in der Zivilgesellschaft« (Wolfgang Huber); vgl. dazu den Beitrag von F. Schweitzer, 27 ff.

Die vorstehenden Überlegungen können sicher nur kurze Annoncen sein. Aber sie zeigen doch gleichwohl an, dass es eine Fülle an Forschungsdesideraten zum Kasus Konfirmation bzw. zur Konfirmation als Ritual gibt. Die Darstellung der Übergangsriten bei Arnold van Gennep<sup>26</sup> ist klassisch geworden, auch wenn sie heute sehr holzschnittartig wirken muss. Seine Unterscheidung in Trennungsriten (Separation), Schwellen- und Umwandlungsriten (Liminalität) sowie Angliederungsriten (Aggregation) bietet nach wie vor ein Raster, das der Beschreibung des liturgischen Geschehens dienen kann. Die Überlegungen von Victor Turner zum Ritual sind weiterführend, weil sie die Phase der Liminalität näher beleuchten.<sup>27</sup> Im Ritualvollzug, so Turner, werden die sozialen Strukturen aufgehoben; alle Ritualteilnehmer sind gleich. Das bedeutet zum einen, dass hier die Akteure Außerordentliches sagen und tun können, weil die außerhalb des Rituals bestehende Ordnung außer Kraft gesetzt ist. Zum anderen dient die Aufhebung der Strukturen der Vergemeinschaftung unter den Ritualpraktikanten. Eine Wahrnehmung der Liturgie vor dem Hintergrund der Überlegungen Turners könnte gerade den Bruch mit der sozialen Ordnung und die Lösung von Krisen und Konflikten legen. Darüber hinaus ist deutlich, dass die Wirkung des Rituals in den Vordergrund rückt. Die Umwandlung des Konfirmanden in den Konfirmanden ist Teil der Pragmatik des Gottesdienstes und steht im Mittelpunkt der Konfirmation. Die rituelle Inszenierung und ihre ästhetische Gestaltung einerseits und ihre Wirkung auf die Ritualteilnehmer andererseits empirisch nachzufragen und in Beziehung zu setzen, stellt ein dringendes Desiderat dar. Was die Konfirmation bedeutet, lässt sich weder auf die liturgische Ordnung noch auf die Semantik reduzieren. Die ästhetische Erfahrung im Ritualvollzug kann nur in einer empirischen Erforschung der Konfirmation in den Blick kommen.

26. A. van Gennep, *Übergangsriten. (Les rites de passage)*, Studienausgabe: Frankfurt/M. 1999. Das Original stammt von 1908. Der deutschen Übersetzung liegt die französische Textausgabe von 1981 zugrunde.
27. Vgl. dazu V. Turner, *Das Ritual, Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt/M. 2. Aufl. 2005 (original: 1969: *The Ritual Process: Structure and Antistructure*). Eine Erweiterung des Ritualverständnisses auf das Theater findet sich in: *Ders., Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt/M. 1989. In diesem Zusammenhang der Ritualinszenierung sind auch die theaterwissenschaftlichen Überlegungen von Erika Fischer-Lichte für eine Gottesdienstanalyse und die Wirkung auf die Gottesdienstteilnehmer heranzuziehen: *Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative*, Frankfurt/M. 2001. Vgl. auch I. Pinhard, *Jugendweihe – Funktion und Perspektiven eines Übergangsrituals im Prozeß des Aufwachsens*. In: D. Harth / G. J. Schenk (Hg.), *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, Heidelberg 2004, 197-217.

### 3. Weitere Fragestellungen, Methoden und Forschungsansätze

Nach dem Gesagten liegt aus unserer Sicht eine zentrale Forschungsperspektive darin, die performative Ästhetik der Konfirmation zu analysieren und in Beziehung zur Rezeption der Konfirmanden und Konfirmandinnen zu setzen. Dabei muss die zentrale Frage sein: Wird der Transformationscharakter des Rituals von den Jugendlichen tatsächlich erlebt? Welche Bedeutungen werden von den Jugendlichen mobilisiert? Welche Codes im Ritualtext werden wie entschlüsselt? Entfaltet die Pragmatik des Ritualvollzugs ihre ästhetische Wirkung? Aus einer Beantwortung dieser Fragen ergeben sich sowohl wichtige Ansätze für die Gottesdienstgestaltung als auch für eine grundsätzliche Klärung der Frage, ob die Konfirmation sinnvoll vor dem Hintergrund von Ritualtheorien erörtert werden kann.

Der von uns in exemplarischer Weise vorgestellte ritualtheoretische Zusammenhang stellt nicht die einzig mögliche Deutung der Konfirmation dar. Auch andere Deutungsmöglichkeiten sind sinnvoll. So kann die Konfirmation etwa unter homiletischen Aspekten oder im Blick auf ihre seelsorgerliche Bedeutung untersucht werden. Immer wieder wird heute auch kybernetisch und ekklesiologisch gefragt, wie der Zusammenhang zwischen Konfirmation und Gemeinde(entwicklung) und Kirche bestimmt und ausgelegt werden soll. Liturgietheoretische Analysen sind nicht nur auf den Ritualcharakter der Konfirmation zu beziehen, sondern auch auf die Realisierung und Ästhetik der praktizierten Formen. Im Blick auf Deutungsmöglichkeiten, die nicht-theologischen Ansätzen entstammen, kann etwa an psychoanalytische Deutungen gedacht werden (Konfirmation und Entwicklungsdynamik im Jugendalter) oder mit der kognitiv-strukturellen Psychologie an Deutungsformen der Konfirmation bei den Jugendlichen selbst.<sup>28</sup> In soziologischer Hinsicht ist an die gesellschaftlichen Voraussetzungen der unterschiedlichen Zugänge zur Konfirmation zu denken. Die meisten dieser Aspekte lassen sich sinnvoll in die von uns entfalteten ritualtheoretischen Deutung integrieren, aber sie können auch als eigene Ausgangspunkte für empirische Untersuchungen dienen.

Es liegt auf der Hand, dass die Auswahl der Methoden dem jeweiligen Forschungsanliegen entsprechen muss. Angesichts der Komplexität der Konfirmation als Ritualtext kann allgemein unterstellt werden, dass jeweils ein ganzes Set an Methoden in Anschlag zu bringen ist. Zu erwägen sind Befragungen von Jugendlichen, Eltern, Pfarrerinnen und Pfarrern sowie Gemeindegliedern. Qualitative Befragungen können dazu dienen, Items für nachfolgende quanti-

28. Vgl. als Überblick *F. Schweitzer, Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*, Gütersloh 2007.

tative Fragebögen zu gewinnen. Eine Videoanalyse ist sicher ebenfalls sinnvoll, auch wenn sie eine teilnehmende Beobachtung sicher nicht ersetzen kann. Verbale und nonverbale Bedeutungsträger müssen in ein adäquates Verhältnis gebracht werden.

Wie zu Beginn dieses Kapitels festgehalten, gibt es Untersuchungen zur Konfirmation bislang nur in sehr beschränktem Maße, und noch viel weniger erforscht ist die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Konfirmandenarbeit (und ihren unterschiedlichen Gestalten) und Konfirmation. Im vorliegenden Beitrag haben wir zu zeigen versucht, dass entsprechende Studien nicht nur wünschenswert, sondern auch realisierbar wären.