Konfirmandenarbeit
erforschen und gestalten

Herausgegeben von Wolfgang Ilg,
Friedrich Schweitzer und Peter Schreiner

Band 12

Henrik Simojoki | Wolfgang Ilg |
Thomas Schlag | Friedrich Schweitzer

Zukunftsfähige Konfirmandenarbeit

Empirische Erträge – theologische Orientierungen – Perspektiven für die Praxis

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über https://portal.dnb.de abrufbar.

Entdecken Sie mehr auf
www.gtvh.de

1. Auflage
Copyright © 2018 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH,
Neumarkter Straße 28, 81673 München

Sollte diese Publikation Links auf Webseiten Dritter enthalten, so übernehmen wir für deren Inhalte keine Haftung, da wir uns diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.

Satz: SatzWeise GmbH, Trier
Druck und Bindung: Books on Demand GmbH, Norderstedt
Printed in Germany
ISBN 978-3-579-08247-9

www.gtvh.de

Inhalt

Inhalt 5

Am Anfang – die Fragen 11

1. Alles vermessen? Überblick über die Studien zur Konfirmandenarbeit in Deutschland und Europa 2007–2018 . . 15
   - **1.1 Gestaltungsformen der Konfirmandenarbeit und Beteiligungsquoten** 17
   - **1.2 Landeskirchliche Einbettung und Strukturen in den Kirchengemeinden** 20
   - **1.3 Überblick über die Studien zur Konfirmandenarbeit** 21
   - **1.4 Zentrale Befunde und Erkenntnisse aus zehn Jahren Konfirmandenforschung** 23
   - **1.5 Abschließende These** 26
   - **1.6 Aufschließende Fragen** 26

2. Woher kommen Qualitätskriterien für die Konfirmandenarbeit? Empirie, Theologie und Pädagogik 29
   - **2.1 Was tragen empirische Befunde theologisch aus?** 30
   - **2.2 »Gute Konfirmandenarbeit« als theologische und pädagogische Frage** 31
   - **2.3 Das Zusammenspiel normativer und empirischer Orientierungen bei den Konfirmandenstudien und ihrer Rezeption** . 38
   - **2.4 Folgerungen** 42
   - **2.5 Abschließende These** 43
   - **2.6 Aufschließende Fragen** 43

3. Wem soll das nützen? Konfirmandenarbeit im Spannungsgefüge von Individuum, Kirche und Gesellschaft 45
   - **3.1 Welchen Erwartungen soll die Konfirmandenarbeit folgen?** . 46
   - **3.2 Jugendliche – Kirche – Gesellschaft: individuelle, institutionelle und gesellschaftliche Erwartungen** 48
   - **3.3 Theologische Perspektiven zur Verknüpfung individueller, kirchlicher und gesellschaftlicher Erwartungen** 52

3.4 Konzeptionelle Konsequenzen: Konfirmandenarbeit mehrdimensional gestalten 57
3.5 Abschließende These 58
3.6 Aufschließende Fragen 59

4. Warum eigentlich (noch) Konfirmandenarbeit? Stimmen aus der Tradition, Antworten heutiger Jugendlicher und der Versuch einer Verschränkung 61
4.1 Eine alte Frage, die sich neu stellt 62
4.2 Stimmen aus der Tradition 64
4.3 Antworten der Konfirmandinnen und Konfirmanden . . . 67
4.4 Versuch einer Verschränkung 71
4.5 Abschließende These 73
4.6 Aufschließende Fragen 73

5. »Von der Wiege bis zur Bahre«? Konfirmandenarbeit als Teil lebensbegleitender Gemeindepädagogik 75
5.1 Begleitung im Lebenslauf – Illusion oder spezifisch kirchliche Kompetenz? 76
5.2 Veränderte Lebenswirklichkeiten: ein Blick auf die »Jugend von heute« 78
5.3 Unterstützung beim Taufversprechen der Eltern: kirchliche Arbeit mit Kindern 80
5.4 Zweiphasige Konfirmandenarbeit: das Modell Konfi 3 . . . 82
5.5 Übergänge nach der Konfirmation 84
5.6 Konfirmandenarbeit als Prädiktor für die langfristige Kirchenbindung 88
5.7 Abschließende These 91
5.8 Aufschließende Fragen 91

6. Wer soll sich wie entwickeln? Konfirmandenarbeit im Kontext von Kirchen- und Gemeindeentwicklung 93
6.1 Spannungsvolle Entwicklungsdynamiken 94
6.2 Wie Jugendliche Kirche wahrnehmen – empirische Befunde 96
6.3 Bewegende und bewegliche Kirche – theologische Deutungen 100
6.4 Gemeinde als Nah-Erfahrungsraum – Veranschaulichungen kirchlicher Entwicklungspraxis 103
6.5 Abschließende These 107
6.6 Aufschließende Fragen 108

7. Fremdkörper oder Fundament? Konfirmandenarbeit und ehrenamtliches Engagement 109
7.1 Tendenz steigend – (junge) Ehrenamtliche in der Konfirmandenarbeit 110
7.2 Zum Stellenwert von Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit 112
7.3 Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit: Außenwahrnehmungen und Inneneinsichten 113
7.4 Das Konfi-Team – Plädoyer für eine praktisch-theologische Aufwertung 119
7.5 Auf dem Weg zu einer ehrenamtsförderlichen Konfirmandenarbeit – zehn Richtungsmarker 121
7.6 Abschließende These 123
7.7 Aufschließende Fragen 124

8. Noch immer unverzichtbar? Hauptamtliche in der Konfirmandenarbeit. Pastoraltheologische Klärungen 125
8.1 Hauptamtliche – die vergessenen Akteure? 126
8.2 Die Hauptamtlichen im Spiegel der empirischen Befunde . 127
8.3 Zur Rolle der Hauptamtlichen: theologische Orientierungen 131
8.4 Konzeptionelle Perspektiven 138
8.5 Abschließende These 139
8.6 Aufschließende Fragen 140

9. Das Konfi-Camp als »Mitte der Gemeinde«? Die Krise des Gottesdienstes und alternative Formen christlicher Gemeinschaftserfahrungen 141
9.1 Wann ist Kirche? 142
9.2 Die »Mitte der Gemeinde« – systematisch-theologische Kriterien für christliche Gottesdienste 142
9.3 Steigende Langeweile – die ernüchternde Empirie des Sonntagsgottesdienstes 144
9.4 Geistliche Erfahrungsräume – die gemeinschaftliche und spirituelle Dimension von Konfi-Camps 147
9.5 Gemeinschaft mit mehreren Mitten – Anregungen für die Neujustierung von Gottesdienst und anderen geistlichen Formaten 151
9.6 Abschließende These 153
9.7 Aufschließende Fragen 153

10. Was soll warum gelernt werden? – Themen der Konfirmandenarbeit 155
10.1 Welches thematische Profil braucht die Konfirmandenarbeit? 156
10.2 Hohes Interesse mit Kollisionspotenzial – empirische Befunde 159
10.3 Theologische Zielsetzungen der Konfirmandenarbeit 164
10.4 Und wie weiter? – Konsequenzen für profilierte Thematisierungen 165
10.5 Abschließende These 171
10.6 Aufschließende Fragen 172

11. Von anderen lernen? Internationale Perspektiven, ökumenische Anregungen und Impulse aus dem säkularen Raum 173
11.1 Wissenstransfer und vergleichende Forschung im Kontext kirchlichen Bildungshandelns – eine Form der Ökumene . 174
11.2 Konfirmandenarbeit in Europa: übergreifende Herausforderungen, kontextuelle Praxen 175
11.3 Von Erfahrungen in anderen Ländern lernen: ein gemeindepädagogischer Streifzug durch Europa 178
11.4 Von Erfahrungen in anderen Konfessionen lernen 183
11.5 Impulse aus dem säkularen Raum 184
11.6 Abschließende These 186
11.7 Aufschließende Fragen 187

12. Abschluss, Kontinuität und Übergänge? Der Konfirmationsgottesdienst 189
12.1 Wenn viele zusammenkommen und vieles zusammenkommt – der Konfirmationsgottesdienst als vielstimmiger Kulminationspunkt 190
12.2 Gesegnete Zeiten – empirische Befunde 193
12.3 Zuspruch und Anspruch des Konfirmationsgottesdienstes – Theologische Deutungen 196
12.4 Der Konfirmationsgottesdienst als Höhepunkt der Konfi-Zeit 197
12.5 Abschließende These 200
12.6 Aufschließende Fragen 201

Am Ende – zwölf Thesen 203

Anhang 211
Verzeichnis der Abbildungen 232
Verzeichnis der Tabellen 213
Literatur 214

English Summary 225

Die Autoren 230

Am Anfang – die Fragen

Die Konfirmandenarbeit ist in den letzten Jahren so intensiv wie kein anderes kirchlich-pädagogisches Arbeitsfeld in Gemeinde, Schule und Gesellschaft wissenschaftlich begleitet und erforscht worden. Erstmals wurden Konfirmandinnen und Konfirmanden, Haupt- und Ehrenamtliche in der Konfirmandenarbeit sowie zum Teil auch die Eltern systematisch nach ihren Erwartungen und Erfahrungen im Blick auf die Konfi-Zeit gefragt. Die Untersuchungen waren bundesweit angelegt, repräsentativ für Deutschland sowie verknüpft mit parallelen Untersuchungen in anderen europäischen Ländern und Kirchen. Inzwischen liegen in der Reihe »Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten« elf Bände vor, die 10 Jahre Forschungsarbeit dokumentieren und deren Ergebnisse verfügbar machen. In den Vereinigten Staaten wurde ein Parallelprojekt durchgeführt.

Nunmehr stellt sich die Frage, was bei diesen Untersuchungen denn herausgekommen ist, welche Impulse sich daraus für die Praxis ergeben und was dies alles theologisch bedeutet: Sind so weitgreifende wissenschaftliche Untersuchungen sowie die kirchliche Aufmerksamkeit, die sie erzielt haben, am Ende ein Krisenphänomen? Oder trifft die schon früh bei diesen Untersuchungen verwendete Rede vom »Erfolgsmodell Konfirmandenarbeit« auch dann noch zu, wenn alle inzwischen gewonnenen Befunde und Erkenntnisse einbezogen werden?

Kann davon ausgegangen werden, dass sich dieses kirchliche Bildungsangebot auch in Zukunft als so stabil erweist, wie dies für Vergangenheit und Gegenwart zu konstatieren ist? Tatsächlich gibt es Anzeichen dafür, dass die Situation der Konfirmandenarbeit brüchiger wird. Das gesamte gesellschaftliche, religiöse und kirchliche Umfeld befindet sich in einer Umbruchsituation, die längerfristig wohl auch an der Konfirmandenarbeit nicht vorbeigehen dürfte. Aber welche Konsequenzen ergeben sich daraus?

Und was bedeutet die neue Aufmerksamkeit und Wertschätzung für die ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätigen? Wird dieses Arbeitsfeld mehr und mehr zu einer Domäne des Ehrenamts oder soll sie auch in Zukunft als eines der zentralen pastoralen Handlungsfelder gelten? Liegt darin tatsächlich eine Alternative oder stützen sich Haupt- und Ehrenamt hier gegenseitig?

Untersucht wurde die Konfirmandenarbeit vor allem mit Mitteln der empirischen Sozialforschung, zum Teil mit qualitativen, überwiegend aber mit quantitativen Methoden. Auch daraus erwachsen Fragen: Lassen solche Zugangsweisen überhaupt noch Raum für theologische Fragen oder ersetzt die

Empirie am Ende womöglich die Theologie? Muss die Qualität von Konfirmandenarbeit nicht in erster Linie theologisch und pädagogisch bestimmt werden und also nicht einfach von empirischen Befunden her?

Viele dieser Fragen betreffen die Situation der Konfirmandenarbeit und ihr Verständnis. Sie beziehen sich auf Tendenzen, die den empirischen Befunden zu entnehmen sind oder von diesen abgeleitet werden können. Daneben gibt es jedoch eine ganze Reihe weiterer Fragen, die stärker die unterschiedlichen Gestaltungs- und Handlungsmöglichkeiten in den Blick nehmen. Wie sollen Jugendarbeit und Konfirmandenarbeit zueinander stehen? Welche Chancen ergeben sich aus einer stärkeren Kooperation und mit welchen Risiken wäre dies behaftet? Wie soll und kann sich die Kirche entwickeln, damit sie die Konfirmandenarbeit befördert und ihrerseits durch die Konfirmandenarbeit neu inspiriert wird? Wie kann und soll sich dabei auch die gottesdienstliche Praxis verändern? Wie lassen sich die ethische Bedeutung sowie die politische Relevanz weiter stärken? Was benötigen haupt- und ehrenamtlich Mitwirkende, um dieses Angebot auch zukünftig motiviert, engagiert und kompetent durchzuführen? Und nicht zuletzt: Welche Strategien bieten sich an, wenn der Kontakt der Kirche zu den Jugendlichen nach der Konfirmation nicht einfach abbrechen soll?

Am Ende verweisen solche Fragen auf den Sinn von Konfirmandenarbeit selbst. Was kann Konfirmandenarbeit heute eigentlich bedeuten? Ist ein auf volkskirchliche Verhältnisse angelegtes Angebot noch sinnvoll und tragfähig? Welche Alternativen bieten sich an? Und wie lassen sich ihre Aufgaben und Ziele theologisch und pädagogisch näher bestimmen und begründen? Was zeichnet eigentlich gute, gelingende Konfirmandenarbeit aus?

Die Studien zur Konfirmandenarbeit mit ihren umfangreichen Befunden enthalten wertvolle empirische Erkenntnisse, die zu einer Orientierung bei solchen Fragen verhelfen können. Die Fülle der mittlerweile veröffentlichten Ergebnisse mag dabei aber auch Interessierten so umfangreich erscheinen, dass es mitunter schwer fällt, die großen Linien noch zu erkennen.

Deshalb sollen im vorliegenden zwölften Band der Buchreihe die Befunde aus den verschiedenen Untersuchungen im Blick auf zwölf Fragen gebündelt werden. Leitend ist dabei nicht einfach die empirisch-sozialwissenschaftliche Zugangsweise, sondern im Zentrum stehen nun aus Praxis und Theorie, Pädagogik und Theologie erwachsende Fragen, von denen her die Befunde neu strukturiert werden. Dabei geht es um die Zukunftsfähigkeit der Konfirmandenarbeit, die deshalb durchweg als orientierende Leitperspektive eingesetzt wird.

Auch dieses Verfahren führt nicht zu einfachen Antworten, wohl aber zu zugespitzten Thesen, wie sie am Ende jedes Kapitels und dann zum Beschluss des Buches zusammenfassend formuliert werden. Auf jede These folgen »auf-

schließende Fragen« – als Hinweis darauf, dass dieses Buch die Diskussion über Konfirmandenarbeit und ihre weiteren Entwicklungspotenziale wach halten soll. Die Fragen bieten zugleich Anregungen, um mit Gremien – Jugendmitarbeitenden, Presbyterien, vielleicht sogar Synoden – ins Gespräch über die Konzeption der Konfirmandenarbeit zu kommen. Wer Thesen und Fragen für den Einsatz in solchen Kontexten nutzen will, findet sie unter www.konfirmandenarbeit.eu auch zum Download.

Damit folgt der Band der Einsicht, dass die Konfirmandenarbeit selbst immer wieder auf ihre Grundlegung und ihre weiterreichenden Bezugshorizonte hin zu durchdenken ist. Dies kann heute weder allein auf der Grundlage empirischer Befunde noch ausschließlich mit Hilfe theologischer Argumente geschehen. Vielmehr muss beides aufeinander bezogen sowie mit pädagogischen Perspektiven verknüpft werden.

Die Autoren des vorliegenden Bandes waren an verschiedenen Stellen selbst intensiv an den Veröffentlichungen der Studien zur Konfirmandenarbeit beteiligt. Mit dem vorliegenden Band wird stärker als in den vorigen Bänden die Ebene des rein deskriptiven Berichtens überschritten. Die einzelnen Kapitel bieten – zum Teil in bewusster Zuspitzung – Anstöße für die Interpretation der empirischen Ergebnisse und mitunter auch subjektive Einordnungen. Wenn dies zum Widerspruch, zum Weiterdenken und zum konzeptionellen Ringen im Feld der Konfirmandenarbeit führt, dann hat der Band sein Ziel erreicht. Es geht um das weiterführende Gespräch und nicht um abgeschlossene Antworten.

Die Veröffentlichung des vorliegenden Bandes verdankt sich nicht nur der intensiven Zusammenarbeit der vier Autoren, die ihn verantworten. Mit der Aufnahme der Erkenntnisse aus den elf Vorgängerbänden bezieht er sich zugleich auf die Arbeiten vieler Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus Deutschland und den kooperierenden Ländern. Auch zahlreiche Publikationen, die sich auf die Ergebnisse der Konfirmandenstudien beziehen und die dort angestoßenen Debatten weiterführten, sind hier aufgenommen. Allen, die sich mit ihrem Weiterdenken an den Fragen der Zukunftsfähigkeit im Feld der Konfirmandenarbeit beteiligt haben, gilt unser Dank. Für lektorierende Unterstützung danken wir Lars Peinemann, für die verlagsseitige Zusammenarbeit einmal mehr Tanja Krajzewicz vom Gütersloher Verlagshaus. Den Thesen und Fragen des Bandes wünschen wir intensive Debatten und verbinden dies mit dem großen Respekt vor allen, die vor Ort eine zukunftsfähige Konfirmandenarbeit gestalten.

1. Alles vermessen? Überblick über die Studien zur Konfirmandenarbeit in Deutschland und Europa 2007–2018

Die Konfirmandenarbeit gehört mit jährlich knapp 200 000 beteiligten Jugendlichen in Deutschland zu den bedeutendsten pädagogischen Angeboten der evangelischen Kirche. Im Leben der meisten Kirchenglieder dürfte diese Phase zu den intensivsten Kontaktzeiten mit ihrer Kirche überhaupt gehören. Der Übergang vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit, der sich in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat, führte zu einer erfolgreichen Modernisierung dieses Arbeitsfelds. Ein Großteil der in den Studien zur Konfirmandenarbeit befragten Jugendlichen bewerten ihre Konfi-Zeit positiv. Dies gilt insbesondere für die Arbeitsformen, die eine große Nähe zur Jugendarbeit aufweisen, beispielsweise Projekte, Freizeiten oder Konfi-Camps. Solche Arbeitsformen lassen sich in der Praxis nur deshalb umsetzen, weil die Konfirmandenarbeit mittlerweile in den meisten Gemeinden gemeinsam von Konfi-Teams verantwortet wird, in denen Haupt- und Ehrenamtliche zusammenarbeiten (vgl. Kapitel 7). Trotz der positiven Bewertung der Konfi-Zeit stehen wichtige konzeptionelle Aufgaben weiter zur Bearbeitung an. Dazu gehört insbesondere der Sonntagsgottesdienst, der zwar formal einen integralen Bestandteil der Konfi-Zeit darstellt, von vielen Jugendlichen jedoch als langweilig empfunden wird. Auch die Lebensrelevanz der behandelten Inhalte erschließt sich den Jugendlichen noch nicht ausreichend. Wenngleich die Teilnahmequoten in Deutschland weitgehend stabil geblieben sind, verweisen Erfahrungsberichte vor allem aus dem städtischen Raum darauf, dass die Selbstverständlichkeit, sich konfirmieren zu lassen, durchaus gefährdet sein kann. Der gesellschaftliche Wandel stellt die Konfirmandenarbeit immer wieder vor neue, mitunter weitreichende Herausforderungen.

Das vorliegende Kapitel gibt einen Überblick, wie die Konfi-Zeit in Deutschland gestaltet wird. Dazu gehört zunächst die Frage der Beteiligungsquoten, dann ein kurzer Blick auf den Rahmen, in dem sich die Konfirmandenarbeit in den Landeskirchen und den örtlichen Kirchengemeinden organisatorisch und inhaltlich bewegt. Die beiden letzten Abschnitte führen in die empirischen Studien zur Konfirmandenarbeit ein, deren Ergebnisse den Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes bilden. Damit soll zum einen ein Überblick über die verschiedenen Studien gegeben werden, zum anderen finden sich hier auch die notwendigen Verständnisgrundlagen für die in den folgenden Kapiteln aufgenommenen Einzeldaten.

1.1 Gestaltungsformen der Konfirmandenarbeit und Beteiligungsquoten

Unter Konfirmandenarbeit verstehen wir in diesem Buch die gruppenpädagogisch gestaltete Zeit mit evangelischen Jugendlichen, die in der Regel aus wöchentlichen Unterrichtsstunden sowie verschiedenen Einzelaktionen und Freizeiten besteht. Im Gegensatz zur formalen Bildung des schulischen Unterrichts wird die Konfi-Zeit als ein Angebot ohne verpflichtenden Charakter in Anspruch genommen. Rein zahlenmäßig gehört sie bundesweit zu den größten non-formalen Bildungsfeldern überhaupt. Als non-formale Bildung ist die Konfirmandenarbeit deshalb anzusehen, weil sie zwar in einem organisierten und curricular geregelten Rahmen stattfindet, jedoch den Charakter des freiwilligen Angebots, fern von Zertifikaten oder formalen Bildungsabschlüssen, aufweist.

Die Konfi-Zeit schließt mit der Konfirmation ab, in der die Jugendlichen gemäß der klassischen Lesart ihre Taufe bestätigen (lat. confirmare = bestärken) und mit einem Segen als mündige Gemeindeglieder aufgenommen werden. In der Sicht der Jugendlichen kommt der Konfirmation eine hohe Bedeutung zu. Neben dem Empfang des Segens treten dabei das Familienfest sowie Geschenke als weitere wichtige Motive hinzu. Schon hier kann – wie für die Konfirmandenarbeit insgesamt – diskutiert werden, ob solche »nicht-theologischen« Motive als sekundär eingestuft werden müssen oder ob auch und gerade solche lebensweltlichen Aspekte aus theologischer Sicht ausdrücklich bejaht und bewusst aufgenommen werden sollten (vgl. Kapitel 4).

In den Landeskirchen in Deutschland liegt das Alter der Konfirmierten in der Regel bei 14 Jahren. In rechtlicher Hinsicht wird in diesem Alter sowohl die Religionsmündigkeit (Gesetz über die religiöse Kindererziehung, § 5) als auch das Jugendalter erreicht (Sozialgesetzbuch VIII, § 7). Kirchenrechtlich können Jugendliche ab der Konfirmation eine Patenschaft übernehmen und sind zudem im kirchlichen Bereich wahlberechtigt (vgl. Kapitel 12).

Gegenüber dem früher verwendeten Begriff des *Konfirmandenunterrichts* hat sich mittlerweile der Terminus *Konfirmandenarbeit* durchgesetzt, die zwar auch unterrichtliche Phasen, daneben aber eine Vielzahl anderer Arbeitsformen enthält. Dementsprechend hat sich auch die Gestaltung der Konfi-Zeit in den letzten Jahrzehnten enorm gewandelt. Neben die zumeist wöchentlichen Treffen, für die in manchen Bundesländern durch ministerielle Verordnungen bestimmte Nachmittage in der 7. oder 8. Klassenstufe von Pflichtunterricht freigehalten werden, sind Konfi-Tage, Ausflüge, Freizeiten und Konfi-Frei-

zeiten bzw. Camps getreten. 59 % der Kirchengemeinden in der EKD haben wöchentliche Treffen, 18 % der Konfi-Gruppen treffen sich im 14-täglichen Rhythmus, weitere 23 % monatlich oder projektförmig. Andere Grundformen als ein wöchentliches Treffen sind zwar noch in der Minderzahl, nehmen tendenziell jedoch deutlich zu. Hierbei spielen Kompaktphasen mit längeren Camps an manchen Orten eine bedeutsame Rolle – eine Entwicklung, die in Finnland schon vor Jahrzehnten einsetzte.

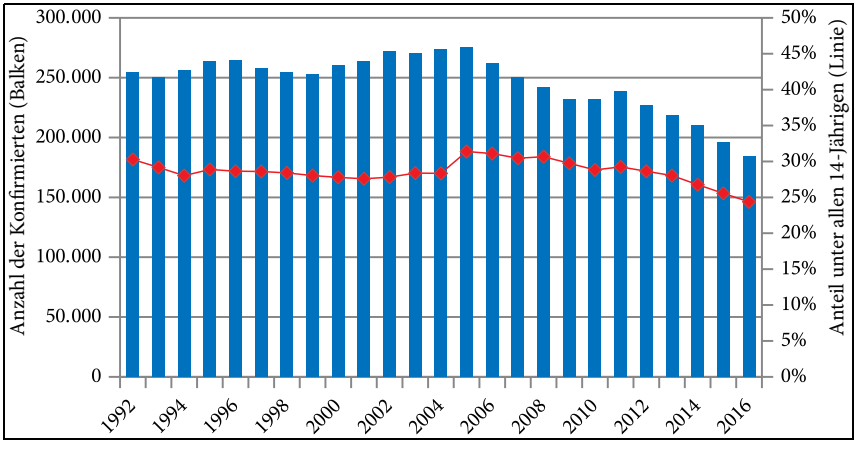
Die Gesamtdauer der Konfi-Zeit variiert zwischen den Landeskirchen: Im Südwesten liegt sie durchschnittlich bei unter einem Jahr, in Bayern und den beiden hessischen Landeskirchen EKHN und EKKW bei gut einem Jahr, in den anderen Landeskirchen zwischen 15 und 20 Monaten. Durchschnittlich finden gut 40 Treffen statt. Neben Unterrichtsstunden gehören dazu typischerweise drei Konfi-Tage, ein oder zwei Wochenendfreizeiten, ein Ausflug, einige Stunden Praktika sowie gelegentliche gemeinsame Aktivitäten mit der Jugendarbeit. Diese Durchschnittswerte fassen allerdings eine Vielzahl unterschiedlicher Formen vor Ort zusammen. Nach den neuesten Daten verzichten 49 % der Gemeinden auf Gemeindepraktika, 21 % der Gemeinden auf Konfi-Tage und 9 % auf Freizeiten. Der Trend geht jedoch klar in Richtung einer Stärkung solcher besonderer Formen neben dem Unterricht. Als Orte werden Gemeindehaus, Kirche sowie die Natur genutzt, fast nie aber die Schule (weitere Angaben zu den Organisations- und Gestaltungsformen finden sich in Schweitzer u. a. 2015a, 123–135).

Die Beteiligung an der Konfi-Zeit ist in Deutschland auf einem Niveau von etwa 90 % der evangelischen 14-Jährigen stabil. Die mancherorts zu hörenden Krisenwahrnehmungen eines massiven Rückgangs der Konfirmationsbereitschaft lassen sich in den statistischen Daten (zumindest bislang) nicht bestätigen. Möglicherweise gehen sie auf eine Passage der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung zurück, in der von einem deutlichen Rückgang der Konfirmationsquoten zu lesen ist (Pickel 2015, 151). Diese Passage beruht jedoch auf einer fehlerhaften Berechnung in der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (vgl. dazu Ilg 2017).

Die statistisch präzise erfassbare Quote der Konfirmierten unter allen 14-Jährigen in Deutschland lag über viele Jahre hinweg bei etwa 30 % (bezogen auf den entsprechenden Jahrgang der Gesamtbevölkerung, unabhängig von der Konfession berechnet). Zuletzt sank diese Quote jedoch auf 24.4 % (2016). Im Hintergrund steht weniger eine nachlassende Konfirmationsbereitschaft als vielmehr die rasch schrumpfende Zahl der evangelischen Jugendlichen. Abbildung 1 stellt die Entwicklungen grafisch dar. Zwischen 2006 und 2016 sank die Zahl der Konfirmierten bundesweit von 262 194 auf 183 838, und damit um 30 % (weitgehend parallel zur Zahl der Evangelischen, hier nicht mit dargestellt), während die Zahl aller 14-Jährigen in Deutschland im selben Zehn-

jahres-Zeitraum nur um 11 % schrumpfte. Der deutliche zahlenmäßige Rückgang der evangelischen Jahrgangsstärken dürfte für die Kirche insgesamt mit massiven Auswirkungen verbunden sein, die bislang noch zu selten diskutiert werden. Auf der Gemeindeebene sind die Effekte schon jetzt deutlich wahrzunehmen: Wo früher zwei Konfirmationstermine üblich waren, genügt nun eine Konfirmation für die kleiner gewordene Gruppe. In ländlichen Gebieten kommen angemessene Gruppengrößen oftmals nur durch die Kooperation mehrerer Gemeinden zusammen. In manchen ostdeutschen Gemeinden gibt es mehr Kirchengebäude als Konfirmierte pro Jahr. Trotz des zahlenmäßigen Rückgangs stellt sich die Konfirmandenarbeit jedoch als ein sehr vitales Arbeitsfeld dar: So ist die Anzahl der ehrenamtlichen Teamerinnen und Teamer zwischen 2007/2008 und 2012/2013 (den beiden Erhebungszeiträumen der Konfirmandenstudien) trotz rückläufiger Konfirmandenzahlen weiter angestiegen (vgl. Kapitel 7).

Abbildung 1: Zahl der Konfirmierten und Anteil der Konfirmierten an allen 14-Jährigen in Deutschland



Datengrundlage: Statistikreferat der EKD sowie Statistisches Bundesamt (Stand der Daten: Mai 2018).

Ein oftmals vernachlässigter Aspekt im Blick auf die Konfirmation ist ihre Funktion als faktisch bedeutsamster Moment des Kircheneintritts. Für diejenigen Jugendlichen, die ohne getauft zu sein an der Konfi-Zeit teilnehmen (etwa 7 % eines Jahrgangs), bedeutet diese Phase nach offizieller Lesart den Taufunterricht, der entweder am Tag der Konfirmation mit der Taufe endet (so in etwa ein Drittel der Gemeinden gehandhabt) oder eine Taufe während der Konfi-Zeit einschließt (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 82 f.). Nach den neuesten

Zahlen der EKD-Statistik wurden im Jahr 2016 insgesamt 20 927 Erwachsene getauft. Anlässlich der Konfirmation wurden 11 789 Menschen getauft (davon gelten 5364 als Erwachsenentaufen, weil die Getauften bereits über 14 Jahre alt waren). Die Konfirmandenarbeit ist neben dem ersten Lebensjahr zum zweitwichtigsten lebensgeschichtlichen Ort geworden, an dem evangelische Taufen vollzogen werden.

Eine im Feld der Konfirmandenarbeit tendenziell aus dem Blick geratende Gruppe sind die Eltern. Zwar beginnen Jugendliche im Konfirmandenalter oftmals damit, sich vom Elternhaus abzunabeln. Für die gemeindepädagogische Arbeit ergeben sich dennoch wichtige Anknüpfungspunkte zur Generation der Eltern, die von kirchlichen Angeboten sonst kaum erreicht wird. Elternabende und Elternbriefe, aber auch der Einbezug der Eltern in Gottesdienste und natürlich die Vorbereitung der Konfirmation bieten wichtige Kontaktflächen sowohl für organisatorische Fragen als auch für die oft drängenden Themen, die sich mit der Pubertät der Kinder stellen (vgl. Domsgen/Hinderer 2010; Domsgen 2018).

1.2 Landeskirchliche Einbettung und Strukturen in den Kirchengemeinden

Die Konfirmandenarbeit wird von jeder Landeskirche eigenständig verantwortet und zumeist durch eine eigene Rahmenordnung geregelt. Solche Rahmenordnungen legen in der Regel eine grobe Struktur für Umfang und Gestaltung der Konfi-Zeit fest, belassen den Gemeinden aber Freiraum für die jeweils vor Ort als angemessen erscheinende Umsetzung. Auf Ebene der Landeskirchen sind die Ansprechpartner für die Konfirmandenarbeit fast überall in die religionspädagogischen Institute eingebunden und auf bundesweiter Ebene in einer Arbeitsgemeinschaft organisiert (www.alpika.de/konfirmandenarbeit). Gemeinsam mit Verantwortlichen für die Konfirmandenarbeit auf Bezirksebene und weiteren Kooperationspartnern (beispielsweise aus der Jugendarbeit) organisieren sie Beratung, Fortbildung sowie die Ausbildung von Vikarinnen und Vikaren während der zweiten Ausbildungsphase im Blick auf die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden.

Die Fachliteratur zur Konfirmandenarbeit ist zumeist von praxisnahen Entwürfen geprägt. Grundlegende konzeptionelle oder empirische Veröffentlichungen finden sich – neben der vorliegenden Reihe – beispielsweise im Kontext von Dissertationen und Habilitationsschriften (z. B. Saß 2005; Meyer 2012; Beile 2016). Das »Handbuch Konfi-Arbeit« (Ebinger u. a. 2018) ersetzte im Jahr 2018 das Vorgängerwerk »Handbuch Konfirmandenarbeit« (Comenius-Institut 1998). Zentrale Fachzeitschrift ist »KU-Praxis«, daneben existieren landeskirchliche Publikationen mit zum Teil jährlicher Erscheinungsweise wie beispielsweise »anknüpfen«. Für die Hand der Konfirmandinnen und Konfirmanden sind Mappen wie das »Kursbuch Konfirmation« (Lübking 2013) beliebt, von denen es mittlerweile eine große Zahl – auch mit unterschiedlicher theologischer Ausrichtung – gibt.

In den Kirchengemeinden liegt die Hauptverantwortung für die Konfirmandenarbeit nominell bei den Kirchenvorständen sowie den Pfarrerinnen und Pfarrern. Lediglich in etwas mehr als der Hälfte der Gemeinden sind auch Diakoninnen und Diakone in die Konfirmandenarbeit involviert, wobei sich dies mancherorts auf wenige Kontaktflächen während der Konfi-Zeit beschränkt. Die zahlenmäßig größte Gruppe in der Mitarbeiterschaft stellen mittlerweile die Ehrenamtlichen. Insgesamt 62 000 zumeist junge Menschen bringen sich als Freiwillige im Feld der Konfirmandenarbeit ein.

1.3 Überblick über die Studien zur Konfirmandenarbeit

Bis Anfang der 2000er-Jahre waren über die Konfirmandenarbeit kaum gesicherte Informationen verfügbar (Überblick: Schweitzer/Elsenbast 2009). Um im Kontext einer zunehmend ausgebauten empirischen Bildungsforschung auch die Konfirmandenarbeit genauer präsentieren und begleiten zu können, wurde 2007/2008 erstmals eine repräsentative Studie zur Konfirmandenarbeit in Deutschland begonnen, deren Ergebnisse im Jahr 2009 erschienen. Eine zweite Studie, ebenfalls von einem Team der Universität Tübingen in Verbindung mit der EKD und dem Comenius-Institut verantwortet, folgte fünf Jahre später. Hier wurden die Konfirmandinnen und Konfirmanden, die 2012 begannen und 2013 konfirmiert wurden, erstmals auch über ihre Konfirmation hinaus einbezogen, mit Nachbefragungen der 16-Jährigen (in 2015) und 18-Jährigen (in

2017). Die Umfänge beider Studien mit zufällig ausgewählten Befragungsgemeinden und jeweils über 10 000 befragten Jugendlichen (sowie darüber hinaus haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden) waren so angelegt, dass sie repräsentative Ergebnisse nicht nur auf Ebene der EKD insgesamt, sondern auch für die einzelnen Landeskirchen erbrachten. Die Daten im vorliegenden Band beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, auf die zweite bundesweite Studie, deren Befragungs-Design in Tabelle 1 dargestellt wird.

Tabelle 1: Überblick über die zweite bundesweite Studie zur Konfirmandenarbeit

	Quantitative Studie		**Qualitative Studie**
	Jugendliche	**Mitarbeitende**	
t_1 2012	10 191	1667	Befragung in Gruppeninterviews: 48 Jugendliche, die sich ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit engagieren *(Erhebung 2014/2015)*
t_2 2013	9096	1336	
t_3 2015	1937*		
t_4 2017	509*		parallel quantitative und qualitative Studien zum ehrenamtlichen Engagement junger Erwachsener

* Zahl der Fragebögen, die den anderen Befragungszeitpunkten vollständig zugeordnet werden konnten.

Während die ersten beiden Befragungszeitpunkte t_1 und t_2 Repräsentativität für das Bundesgebiet beanspruchen können, weil die Teilnahme an der Studie über eine Vollerhebung in einer Zufallsstichprobe erfolgte, erlauben die Daten aus den Nachbefragungen keine repräsentativen Aussagen. Bei den Befragungen t_3 und t_4, die auf dem Postweg bzw. über eine Online-Befragung an die ehemaligen Konfirmanden adressiert waren, beteiligten sich die Jugendlichen jeweils ganz individuell. Da die Fragebögen aller vier Zeitpunkte einander über einen anonymen Code zugeordnet werden können, ließ sich zeigen, dass die in t_3 und t_4 antwortenden Jugendlichen kein Abbild des gesamten Jahrgangs darstellen, sondern Jugendliche mit höherer Kirchenverbundenheit (und hierbei insbesondere weibliche Befragte) mit höherer Wahrscheinlichkeit antworteten. Ein Anliegen der Längsschnittstudie lag insbesondere darin, die Einstellungen der 1937 (t_1 bis t_3) bzw. 509 (t_1 bis t_4) befragten Jugendlichen über die Zeit hinweg zu verfolgen und damit ein Bild über Entwicklungen im Zeitverlauf zu gewinnen. Solche echte Längsschnittdaten mit denselben Personen über mehrere Jahre hinweg stellen gerade im kirchlichen Bereich noch immer eine Aus-

nahme dar und erlauben daher besondere Einblicke in ein religionspädagogisches Feld über die Zeit hinweg.

Im vorliegenden Buch wird auf Ergebnisse aus den verschiedenen Studien zurückgegriffen. In der Regel beziehen sich die berichteten Ergebnisse auf die zweite Studie zur Konfirmandenarbeit (2012–2017). Eine Dokumentation der Items und Skalen ist hier nicht mit abgedruckt, findet sich aber in den jeweiligen Einzelbänden. Die Ergebnisse der Studien wurden in der Reihe »Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten« (Gütersloher Verlagshaus) veröffentlicht. Tabelle 2 am Ende dieses Kapitels stellt die Inhalte der Bücher vor.

1.4 Zentrale Befunde und Erkenntnisse aus zehn Jahren Konfirmandenforschung

Die Studien zur Konfirmandenarbeit, die im Jahr 2007 begonnen wurden, waren als Panoramastudien angelegt, die ein Gesamtbild zu diesem Arbeitsfeld auf empirischer Basis gewinnen wollten. Das Ziel war, die Perspektiven der verschiedenen Akteure (insbesondere der Jugendlichen selbst, zudem aber auch der haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden sowie zum Teil der Eltern) in einer sozialwissenschaftlich fundierten Weise zu erheben. Möglichst alle relevanten Fragestellungen sollten in den Blick genommen werden, wobei zu einzelnen Themen (z. B. Gottesdienst, Ehrenamt, Nachhaltigkeit) vertiefte Untersuchungen angestellt wurden. Soweit möglich, wurden die Ergebnisse verglichen mit den Daten aus der parallel anlaufenden internationalen Studie zur Konfirmandenarbeit, an der sich zunächst sechs, später acht weitere europäische Länder beteiligten (vgl. zum Folgenden Simojoki 2018a).

Zunächst wurden im Rahmen der Konfirmandenstudien die Beteiligungsquoten an der Konfirmandenarbeit erstmals auf Basis der offiziellen Daten und im Vergleich zur Gesamtzahl evangelischer Jugendlicher sowie aller 14-Jährigen in Deutschland systematisch dargestellt. Die Hauptverantwortlichen in den beteiligten Gemeinden machten darüber hinaus Angaben zu Rahmenbedingungen, also zu Dauer, Arbeitsformen, Methoden, Materialien und Inhalten. Deutlich wurde, dass die Konfirmandenarbeit in didaktischer Hinsicht vielerorts noch einer stark am Religionsunterricht des Gymnasiums verpflichteten Didaktik folgt, während beispielsweise die Arbeit mit digitalen Medien noch kaum

verbreitet ist. Zur zweiphasigen Konfirmandenarbeit (Konfi 3) wurde eine eigene Regionalstudie in Württemberg durchgeführt, die einerseits die sehr positiven Rückmeldungen der Akteure herausstellte, zugleich aber auf wichtige Desiderate im Blick auf die Vernetzung mit anderen Angeboten verwies.

Bei den Konfirmandinnen und Konfirmanden stand beim ersten Befragungszeitpunkt t_1 zunächst die Frage im Mittelpunkt, warum sie sich zur Konfi-Zeit angemeldet hatten und mit welchen Erwartungen sie in diese Zeit gingen. Hier wurde deutlich, dass die meisten Jugendlichen die Teilnahmeentscheidung selbst getroffen hatten, wobei die Ziele sowohl sozialer als auch religiöser sowie pragmatischer Natur waren. Der Motivationsfaktor, am Ende Geschenke und Geld zu erhalten, spielt zwar eine Rolle, ist aber gegenüber anderen Motiven nicht dominierend. Die Themenwünsche der Jugendlichen wurden mit den Themensetzungen der Verantwortlichen verglichen, was gerade im Blick auf die Diskrepanzen bei Themen wie »Freundschaft« oder »andere Religionen« dazu führte, die Stärkung der Lebensrelevanz in der Konfirmandenarbeit als eine wichtige Aufgabe für die Zukunft zu beschreiben.

Bei der Befragung der Mitarbeitenden wurde einerseits nach deren Zielen gefragt, um Einblicke in die konzeptionellen Zielsetzungen zu gewinnen. Zudem kamen auch die Erfahrungen der Mitarbeitenden selbst in den Blick. Angesichts der hohen Zahl von (oftmals jugendlichen) Ehrenamtlichen wurde deutlich, dass die Begleitung der Konfi-Teamerinnen und -Teamer mittlerweile ein vielversprechendes eigenes Arbeitsfeld darstellt. Wie qualitative Ergänzungsstudien zeigten, messen die jugendlichen Ehrenamtlichen dieser Arbeit einen bedeutsamen Stellenwert auch für ihren eigenen Glauben und ihre Persönlichkeitsentwicklung zu.

Bei der Interpretation der Daten wurde die Konfirmandenarbeit insgesamt als ein Erfolgsmodell bezeichnet, allerdings mit deutlichen Optimierungsbedarfen. Als erfolgreich kann die Arbeit schon deshalb gelten, weil sie auch in Zeiten vielfältiger Angebote etwa 90 % der evangelischen Jugendlichen erreicht und bei den meisten davon auf eine hohe Zufriedenheit stößt. Allerdings zeigt sich im Vergleich verschiedener Teilgruppen, dass die Konfirmandenarbeit gerade für diejenigen, die von ihrer familiären Sozialisation her wenig Nähe zur Kirche aufweisen, wichtige Fragen offen lässt. Ähnliche Problemlagen können im Blick auf Jungen sowie eher bildungsferne Jugendliche festgestellt werden. Eine weitere Gestaltungsherausforderung lässt sich durch das Auseinanderklaffen von Zufriedenheit und Relevanz beschreiben: Zwar wird die Konfi-Zeit als eine gute Erfahrung mit der Kirche verbucht, dennoch bleibt den Jugendlichen die Relevanz mancher Inhalte fraglich. Dies gilt insbesondere für die Gottesdiensterfahrungen, die zwar in fast allen Gemeinden verpflichtend absolviert werden müssen, von den Jugendlichen aber als eher langweilig empfunden werden.

Eine besondere Betrachtung galt in den Veröffentlichungen der Situation in Ostdeutschland. Kennzeichnend für die vielerorts sehr kleinen Gruppen im Osten ist, dass die relativ wenigen Jugendlichen, die sich konfirmieren lassen, zumeist eine hohe Bindung zur Kirche aufweisen und aus entsprechend religiösen Familien stammen. Das Ehrenamt ist im Osten bislang noch wenig ausgeprägt, wobei in den letzten Jahren mit jugendarbeitsnahen Formen wie den Konfi-Camps auch hier eine Belebung des Ehrenamts versucht wird.

Die jüngsten Anschluss-Untersuchungen zur zweiten bundesweiten Konfirmandenstudie untersuchten die Frage der Nachhaltigkeit, indem junge Erwachsene auf ihre Konfi-Zeit zurückschauten. Besonders der mögliche Übergang in eine ehrenamtliche Tätigkeit nach der Konfirmation wurde hierbei in den Blick genommen. Hierbei zeigte sich, dass beispielsweise ein Konfi-Praktikum einen wichtigen Einstieg in das Ehrenamt bieten kann. Eine positiv erlebte Konfi-Zeit wirkt sich auch nach zehn Jahren noch im Sinne einer höheren Kirchenbindung und geringeren Kirchenaustrittsneigung aus.

Trotz des Panorama-Charakters der Studien zur Konfirmandenarbeit konnten einige wichtige Aspekte bislang nicht oder nur ansatzweise untersucht werden. Dazu gehört beispielsweise die Perspektive der Eltern, die nur in der ersten Studie empirisch erhoben wurde. Ein weiteres Desiderat bezieht sich auf die kleine, aber doch vorhandene Zahl evangelischer Jugendlicher, die sich bewusst nicht zur Teilnahme an der Konfi-Zeit entschließt. Hier läge ein wichtiges Forschungsfeld insbesondere für qualitative Studien, da sich die Gründe für diese Entscheidung als individuell sehr unterschiedlich erweisen dürften.

Ein besonders bedeutsames Forschungsdesiderat betrifft die inklusive Konfirmandenarbeit. Hierzu existieren zwar verschiedene Praxisberichte und konzeptionelle Beiträge (INKA 2005; Schweiker 2013; Schweiker 2017), die empirische Forschungslage ist aber noch unzureichend. In der zweiten bundesweiten Studie wurden die Gemeinden gefragt, ob sie über Erfahrungen mit inklusiver Konfirmandenarbeit verfügen. 18 % der Gemeinden berichteten, dass es bei ihnen Konfirmandinnen und Konfirmanden mit einem besonderen Förderungsbedarf gebe. Ein eigentlich intendiertes eigenes Forschungsprojekt mit qualitativen Befragungen dieser Gemeinden ließ sich aber leider nicht realisieren (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 200). Aus der Statistik zur kirchlichen Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in Baden-Württemberg ist bekannt, dass die Konfirmandenarbeit als eines der Arbeitsfelder mit dem höchsten Anteil inklusiver Angebote gelten kann (Lehmann/Lehmann 2014), insofern wäre eine inhaltliche Erforschung dieser Frage äußerst wünschenswert.

1.5 Abschließende These

Wie kein anderes kirchliches Bildungsangebot wurde die Konfirmandenarbeit in den letzten Jahren empirisch erforscht. Ein solches Arbeitsfeld in seiner ganzen Fülle durch statistische Daten fassbar machen zu wollen wäre jedoch vermessen. Die Vitalität der lokalen Vielfalt, die Beziehungen und Begegnungen, kurz: das Wesentliche, das hier geschieht, entzieht sich einer Darstellung allein durch Zahlen und empirische Befunde. Dennoch ist auch und gerade für die Arbeit in den non-formalen Bildungsfeldern der Kirche eine empirische Grundlage erforderlich, damit sie innerkirchlich und öffentlich wahrgenommen werden kann. Für die Konfirmandenarbeit belegen die empirischen Befunde die erfolgreichen Reformanstrengungen der letzten Jahrzehnte und verweisen zugleich auf offene Aufgaben. Wer im Feld der Konfirmandenarbeit tätig ist oder sich sonst darauf beziehen will, sollte dies nicht ohne eine möglichst sorgfältige Orientierung tun. Vermessen wäre es, eine solche Reise anzutreten, ohne das Land vorher soweit wie möglich vermessen zu haben.

1.6 Aufschließende Fragen

1. Die Zahl evangelischer Kinder und Jugendlicher geht aktuell Jahr für Jahr deutlich zurück. *Welche Auswirkungen könnte dieser zahlenmäßige Rückgang auf Ebene der Kirchengemeinden sowie auf Ebene der Kirchen insgesamt haben – auch im Blick auf den Stellenwert kirchlicher Arbeit mit Kindern und Jugendlichen?*
2. Die Kirchenvorstände (Presbyterien, Kirchengemeinderäte) tragen die konzeptionelle Verantwortung für die Konfirmandenarbeit, oftmals ohne in Kontakt zu den Jugendlichen zu stehen. *Wo können sie den Konfirmandinnen und Konfirmanden oder auch den Teamerinnen und Teamern begegnen? In welcher Weise gelingt es, auch die kirchlichen Gremien bei der Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit mitzunehmen?*

3. Auch im Blick auf die Gemeinde gilt: Inklusion ist nicht lediglich eine Frage des guten Willens, sondern nur unter dem Einsatz zusätzlicher Ressourcen zu verwirklichen. *Was wären in Ihrer Kirchengemeinde drei realistische erste Schritte in Richtung einer inklusiven Konfirmandenarbeit?*

Die Bände der Konfirmandenstudien im Überblick

Tabelle 2: Überblick über die Reihe »Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten«

Band	Autoren/Herausgeber, Erscheinungsjahr, Titel	Kurzbeschreibung
1	Schweitzer, Friedrich / Elsenbast, Volker (Hg.) (2009): Konfirmandenarbeit erforschen. Ziele – Erfahrungen – Perspektiven.	Stand der Forschung zur Konfirmandenarbeit – Startpunkt der ersten Studie
2	Cramer, Colin / Ilg, Wolfgang / Schweitzer, Friedrich (2009): Reform von Konfirmandenarbeit – wissenschaftlich begleitet. Eine Studie in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.	Studie zu Konfi 3 und Konfi 7/8 in der Württembergischen Landeskirche
3	Ilg, Wolfgang / Schweitzer, Friedrich / Elsenbast, Volker, in Verbindung mit Matthias Otte (2009): Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven.	Erste bundesweite Studie zur Konfirmandenarbeit (Befragungen 2007/2008)
4	Schweitzer, Friedrich / Ilg, Wolfgang / Simojoki, Henrik (Hg.) (2010): Confirmation Work in Europe: Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries.	Erste internationale Studie zur Konfirmandenarbeit (Dänemark, Deutschland, Finnland, Norwegen, Österreich, Schweden, Schweiz)
5	Böhme-Lischewski, Thomas / Elsenbast, Volker / Haeske, Carsten / Ilg, Wolfgang / Schweitzer, Friedrich (Hg.) (2010): Konfirmandenarbeit gestalten. Perspektiven und Impulse für die Praxis aus der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit in Deutschland.	Praxisband mit konzeptionellen Vorschlägen unter Aufnahme der Ergebnisse der ersten bundesweiten Studie

Band	Autoren/Herausgeber, Erscheinungsjahr, Titel	Kurzbeschreibung
6	Schweitzer, Friedrich / Maaß, Christoph H. / Lißmann, Katja / Hardecker, Georg / Ilg, Wolfgang, in Verbindung mit Volker Elsenbast und Matthias Otte (2015): Konfirmandenarbeit im Wandel – Neue Herausforderungen und Chancen. Perspektiven aus der Zweiten Bundesweiten Studie.	Zweite bundesweite Studie zur Konfirmandenarbeit (Befragungen 2012/2013)
7	Schweitzer, Friedrich / Niemelä, Kati / Schlag, Thomas / Simojoki, Henrik (Hg.) (2015): Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study.	Zweite internationale Studie zur Konfirmandenarbeit (Dänemark, Deutschland, Finnland, Norwegen, Österreich, Polen, Schweden, Schweiz, Ungarn)
8	Schweitzer, Friedrich / Hardecker, Georg / Maaß, Christoph H. / Ilg, Wolfgang / Lißmann, Katja, in Verbindung mit Peter Schreiner und Birgit Sendler-Koschel (2016): Jugendliche nach der Konfirmation. Glaube, Kirche und eigenes Engagement – eine Längsschnittstudie.	Studien zur Nachhaltigkeit der Konfirmandenarbeit (u. a. mit einer Nachbefragung 2015, zwei Jahre nach der Konfirmation)
9	Beißwenger, Tobias / Härtner, Achim (2017): Konfirmandenarbeit im freikirchlichen Kontext. Der Kirchliche Unterricht in der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland. Ergebnisse der bundesweiten Studie 2012–2016.	Erste Studie der EmK zum Kirchlichen Unterricht, parallel zur zweiten bundesweiten und internationalen Studie durchgeführt
10	Schweitzer, Friedrich / Schlag, Thomas / Simojoki, Henrik / Tervo-Niemelä, Kati / Ilg, Wolfgang (Hg.) (2017): Confirmation, Faith, and Volunteerism. A Longitudinal Study on Protestant Adolescents in the Transition towards Adulthood. European Perspectives.	Internationale Studie zur Nachhaltigkeit der Konfirmandenarbeit
11	Ilg, Wolfgang / Pohlers, Michael / Gräbs Santiago, Aitana / Schweitzer, Friedrich, in Verbindung mit Matthias Otte und Peter Schreiner (2018): Jung – evangelisch – engagiert. Empirische Studien zum Übergang von Konfirmanden- und Jugendarbeit in ein ehrenamtliches Engagement im biografischen Horizont.	Drei Studien zum Übergang von der Konfi-Zeit in ein ehrenamtliches Engagement (u. a. mit einer Nachbefragung 2017, vier Jahre nach der Konfirmation)
12	Simojoki, Henrik / Ilg, Wolfgang / Schlag, Thomas / Schweitzer, Friedrich (2018): Zukunftsfähige Konfirmandenarbeit. Empirische Erträge – theologische Orientierungen – Perspektiven für die Praxis.	Bilanz der bisherigen Studien – theologisch-pädagogische Perspektiven für eine zukunftsfähige Konfirmandenarbeit

Alle Bände sind im Gütersloher Verlagshaus (Gütersloh) erschienen.

2. Woher kommen Qualitätskriterien für die Konfirmandenarbeit? Empirie, Theologie und Pädagogik

2.1 Was tragen empirische Befunde theologisch aus?

Bei den empirisch ausgerichteten Konfirmandenstudien brach immer wieder die Frage auf, wo bei solchen Untersuchungen denn die Theologie bleibe. Empirische Daten könnten ja wohl keine theologischen Fragen beantworten. In der Theologie gehe es um Glaubensfragen und um Inhalte, deren Bedeutung sich nicht an den Angaben und Aussagen der befragten Jugendlichen bemessen lasse. Kurz: Theologie könne durch Empirie nicht ersetzt werden!

Solche Rückfragen werden ganz zu Recht gestellt. Theologische Argumente sind etwas anderes als empirische Befunde, und theologische Argumente sowie die sich daraus ergebenden normativen Orientierungen werden durch empirische Untersuchungen nicht überflüssig. Auch im Blick auf die Pädagogik ist beides festzuhalten: Empirische Befunde und normative Bestimmungen verweisen auch hier aufeinander. In diesem Band ist dies schon daran abzulesen, dass zur Begründung sowie für die Ziele der Konfirmandenarbeit ganz selbstverständlich auf theologische und pädagogisch-normative Argumentationsfiguren zurückgegriffen wird. Dennoch bleibt zu prüfen, ob insbesondere zwischen Theologie und Empirie tatsächlich ein Gegensatz besteht.

Um es schon an dieser Stelle vorwegzunehmen: Statt von einem abstrakten Gegensatz auszugehen, ist es gerade im Blick auf die Konfirmandenarbeit sinnvoller, zwischen empirischen Beschreibungen und normativen Orientierungen zwar zu unterscheiden, aber beide konsequent aufeinander zu beziehen. In vereinfachter Weise ausgedrückt stützen sich empirische Beschreibungen auf Daten und deren Auswertung, während normative Orientierungen argumentativ gewonnen und begründet werden, etwa aus der Interpretation der biblischen Überlieferung und deren Auslegung in Kirche und Theologie. Mithilfe dieser Unterscheidung können für die Ausführungen im Folgenden zwei Leitfragen formuliert werden:

- Trifft es zu, dass sich beide, empirische Beschreibungen und normative Orientierungen, ähnlich wie in der Pädagogik, auch innerhalb der Theologie selbst finden und dass beide eine unverzichtbare Rolle spielen?
- Lässt sich die Auffassung begründen, dass normative Orientierungen in der Konfirmandenarbeit nicht allein aus der Theologie kommen können, sondern auch von pädagogischen Kriterien ausgehen müssen?

2.2 »Gute Konfirmandenarbeit« als theologische und pädagogische Frage

Es geht in diesem Band nicht um grundlegende wissenschaftstheoretische Abhandlungen, sondern um die Konfirmandenarbeit. Dennoch ist es an dieser Stelle notwendig, etwas weiter auszugreifen, da sich die Frage nach »guter Konfirmandenarbeit« nicht einfach pragmatisch beantworten lässt. Kriterien zur Qualität von Konfirmandenarbeit können erst ausgewiesen werden, wenn deren Verankerung in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und deren Zusammenspiel wenigstens ein Stück weit geklärt sind.

2.2.1 Sozialwissenschaften, Pädagogik und Theologie: Zur Bedeutung nicht-theologischer Wissenschaftsdisziplinen für Praktische Theologie und Religionspädagogik im Blick auf die Konfirmandenarbeit

Die Frage nach der Bedeutung nicht-theologischer Wissenschaftsdisziplinen für die Theologie gehört zu den Grundfragen, die aus der noch immer weiter fortschreitenden Ausdifferenzierung der Wissenschaft in den letzten 200 Jahren erwachsen sind. Dies gilt prinzipiell für alle theologischen Disziplinen, angefangen bei der Exegese über die Kirchengeschichte und die Systematische Theologie bis hin zur Religionswissenschaft, die sich heute in der Regel als nicht-theologische Disziplin versteht. Für Praktische Theologie und Religionspädagogik sollen im Folgenden besonders die beiden Bereiche von Sozialwissenschaften und Pädagogik oder Erziehungswissenschaft im Blick sein, auch wenn daneben natürlich noch weitere Disziplinen praktisch-theologisch bedeutsam sein können – etwa Psychologie und Kulturwissenschaften, Semiotik, Rhetorik usw., wobei es angesichts der Entwicklungen in diesen Disziplinen zunehmend schwer fällt, zu klaren Zuordnungen zu gelangen.

Die Herausforderung, die sich hier im vorliegenden Zusammenhang stellt, ergibt sich vor allem daraus, dass Konfirmandenarbeit aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven betrachtet werden kann. Exemplarisch gilt dies für theologische, pädagogische und empirisch-sozialwissenschaftliche Zugangsweisen. Die Betrachtungsweisen unterscheiden sich dabei erheblich: Sozialwissenschaftlich geht es um eine möglichst verlässliche empirische Beschreibung und Deutung von Konfirmandenarbeit als einer gesellschaftlichen

Praxis; die Erziehungswissenschaft setzt solche Beschreibungen voraus, verbindet sie aber in einer für diese Disziplin konstitutiven Weise mit pädagogisch-normativen Fragen wie etwa der bildungstheoretischen Frage, ob bei der Konfirmandenarbeit eine Subjektwerdung im Sinne des Erwerbs individueller Mündigkeit unterstützt wird; praktisch-theologisch und religionspädagogisch werden andere Orientierungen ins Spiel gebracht, die sich vor allem auf den christlichen Glauben beziehen sowie die damit verbundene Kommunikation und rituelle Praxis – beispielsweise auf die Frage, ob die Konfirmandenarbeit das Ziel erreicht, dass junge Menschen ihren Glauben in der Begegnung mit der christlichen Überlieferung klären können.

Inzwischen hat sich weithin die Auffassung durchgesetzt, dass eine solche Perspektivendifferenz nicht als ein wechselseitiges Ausschlussverhältnis verstanden werden sollte, sondern als Voraussetzung für einen wichtigen Erkenntnisgewinn (vgl. exemplarisch zu Konvergenz und Divergenz solcher Perspektiven etwa Nipkow 1975; Rothgangel 2014). Metaphorisch ausgedrückt: Aus jeder der drei genannten Perspektiven wird Unterschiedliches sichtbar, das dann im vorliegenden Falle für die Konfirmandenarbeit genutzt werden kann. Doch ist die Perspektivendifferenz, wie die weitere praktisch-theologische Diskussion gezeigt hat, nur eine der Möglichkeiten, wie das Verhältnis der verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen zueinander bestimmt werden kann. Denn ebenso interessant ist die Konvergenz der Perspektiven, die im Folgenden für die Praktische Theologie und Religionspädagogik nach zwei Seiten hin beschrieben werden soll:

- In den Sozialwissenschaften und der Erziehungswissenschaft begegnet nicht einfach eine religiös-neutrale Perspektive, sondern eine eigene, ebenfalls in dem Sinne als religiös oder zumindest als weltanschaulich zu bezeichnende Deutung, dass auch diese Wissenschaften von bestimmten Vorannahmen und Menschenbildern beeinflusst sind. Den nicht-theologischen Autorinnen und Autoren ist dies allerdings nicht ohne weiteres bewusst, aber es lässt sich durch eine entsprechende Analyse doch zeigen. Im Blick auf Sigmund Freuds Psychoanalyse beispielsweise hat dies etwa Joachim Scharfenberg herausgearbeitet und dann von einer theologischen oder religiösen »Fremdprophetie« in Freuds religionskritischem Ansatz gesprochen (vgl. Scharfenberg 1968). Später hat in stärker systematischer Weise etwa Don Browning gezeigt, dass sozialwissenschaftliche Ansätze im Bereich der Soziologie mit Bildern von Mensch und Gesellschaft operieren, die als philosophische oder theologische Deutungen mit zugleich erheblichem ethischem Gehalt anzusprechen sind (vgl. Browning 1989). Insofern finden sich theologische oder philosophische Voraussetzungen gerade auch innerhalb empirisch ausgerichteter Wissenschaften. Das ließe sich durch weitere Analysen noch stärker ausdifferenzieren, auch etwa im Blick auf Schwerpunktsetzungen in

religionssoziologischen oder -psychologischen Studien, die unvermeidlich normativen Vorannahmen folgen.

- Zugleich hat sich in den letzten Jahrzehnten ein Prozess vollzogen, in dem sich Praktische Theologie und Religionspädagogik entschieden und programmatisch für empirische Verfahren geöffnet haben (vgl. stellvertretend Ziebertz 2011; Weyel/Gräb/Heimbrock 2013). Seinen symbolischen Ausdruck hat dies in der Forderung nach einer »empirischen Wendung« gefunden, wie sie von Klaus Wegenast ausgerufen wurde (vgl. Wegenast 1968). Erfolgte diese »Wendung« oder Öffnung zunächst zögerlich und zum Teil mit ausdrücklicher Beschränkung auf qualitative Forschungsmethoden, die theologisch allein legitim seien (vgl. Bäumler u. a. 1976), so ist es inzwischen mehr und mehr selbstverständlich, dass für Religionspädagogik und Praktische Theologie auch quantitative Forschungsmethoden angemessen oder sogar erforderlich sein können, je nachdem, welche Untersuchungsziele verfolgt werden. Die in den Sozialwissenschaften sowie in der Erziehungswissenschaft längst erfolgte Versöhnung beider Vorgehensweisen ist auch praktisch-theologisch und religionspädagogisch nachzuvollziehen, gerade auch im Blick auf die Konfirmandenarbeit (vgl. etwa Meyer 2012).

Heute versteht sich die Praktische Theologie, einschließlich der Religionspädagogik, als eine Disziplin, die historische, systematische und empirische Zugangsweisen miteinander verbindet. Als Spannung bleibt dabei allerdings bislang bestehen, dass die Theologiestudierenden in ihrer Ausbildung – im Unterschied etwa zu sozialwissenschaftlichen Ausbildungsgängen – kaum Expertise in empirischer Forschung erwerben können. Auf diese Weise begegnen ihnen dann auch später im Beruf empirische Befunde als eine Art Fertigprodukt, über dessen Zustandekommen, aber auch Güte und Verlässlichkeit sie kaum selbstständig urteilen können. Das gilt insbesondere für statistische Darstellungen und deren Validität. Bei den Konfirmandenstudien wurde versucht, dem schon in der Darstellungsweise entgegenzuwirken: Ausführliche methodische Erläuterungen und Datentabellen in den Publikationen erhöhen die Zugänglichkeit und Transparenz des Datenmaterials und bieten Voraussetzungen für eine methodenkritische Auseinandersetzung mit den Ergebnissen.

Zur interdisziplinären Öffnung von Praktischer Theologie und Religionspädagogik gehört aber nicht nur das Interesse an empirischen Befunden, sondern auch eine zum Teil ebenfalls programmatisch geforderte dialogische Öffnung hin zur Erziehungswissenschaft. Diese Forderung durchzieht, mit den bekannten Ausnahmen, die Religionspädagogik des 20. Jahrhunderts, wo sie mit Autoren wie Friedrich Niebergall und Richard Kabisch zu Beginn des Jahrhunderts und in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts dann bei Oskar Hammelsbeck, Helmuth Kittel und vor allem Karl Ernst Nipkow ihre Zuspitzung findet (vgl. Hammelsbeck 1950; Kittel 1970; Nipkow 1975). Religionspädagogik

ist demnach – in ihrer normativen Ausrichtung – immer zugleich theologisch und pädagogisch zu verantworten. Und dass dies nur unter Voraussetzung eines in der Theologie zu pflegenden »Realitätssinns« sowie empirischer Einsichten möglich ist, wird dabei zunehmend als selbstverständlich angesehen.

2.2.2 Empirische und normative Orientierungen in der Theologie – oder: Zur Bestimmung der *theologischen* Qualität der Konfirmandenarbeit

Mitunter wird davon ausgegangen, dass empirische und theologische Zugänge sich einander als Beschreibung und Bewertung zuordnen lassen. Allerdings ist bereits deutlich geworden, dass eine solche Zuordnung der tatsächlichen Komplexität sowohl empirischer als auch normativer Orientierungen nicht gerecht wird. Die empirischen und die theologischen Zugänge stehen einander nicht einfach in einem äußerlichen Sinne gegenüber, sondern sind miteinander verflochten. Auch dies wird speziell bei der Frage nach »guter Konfirmandenarbeit« erkennbar.

An dieser Stelle ist es hilfreich, die Arbeitsweise theologischer Wissenschaft ins Bewusstsein zu rufen. Dazu werden in der Regel wissenschaftstheoretische Modelle entwickelt, die das Verständnis von Theologie zum Gegenstand haben. Anschlussfähig ist hier vor allem das klassisch gewordene, zu Beginn des 19. Jahrhunderts formulierte Verständnis Friedrich Schleiermachers, was – im Sinne einer gewissen Einschränkung – zugleich erkennen lässt, dass nicht jede Form von Theologie gleichermaßen für empirische Orientierungen offen ist. Offenbarungstheologische Ansätze beispielsweise, wie sie vor allem im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts sowohl in der Systematischen als auch in der Praktischen Theologie vorherrschten, besonders mit Berufung auf Karl Barth, zeigten bekanntlich besonders wenig Offenheit in dieser Hinsicht (vgl. zur Konfirmandenarbeit etwa Thurneysen 1925).

Schleiermacher hat sein Theologieverständnis in seiner 1810 veröffentlichten »Kurzen Darstellung« eigens zum Thema gemacht (vgl. Schleiermacher 1973). Schon in der Grundanlage spielt dabei das Verhältnis zwischen empirischen und normativen Orientierungen eine hervorgehobene Rolle. Theologie wird als ein Gesamtprozess beschrieben, der aus drei Phasen besteht: In der ersten Phase, die als Philosophische Theologie beschrieben wird, werden die normativen Orientierungen erarbeitet, die für die Theologie maßgeblich sein sollen. Die zweite Phase, die Historische Theologie, die bei Schleiermacher die Exegese, die Kirchengeschichte sowie die Dogmatik umfasst, stellt empirisch-beschreibende Orientierungen ganz in den Vordergrund. Beschrieben wird

hier die geschichtliche Entwicklung des Christentums, einschließlich seiner gegenwärtigen Gestalt (wobei der empirische Zugang damals natürlich noch nicht sozialwissenschaftlich bestimmt war, sondern einfach die Wahrnehmung des Gegebenen meinte).

In der dritten Phase, der Praktischen Theologie, werden die normativen und empirischen Orientierungen miteinander verbunden – in einem Abgleich, der zunächst zu Bewertungen der gegenwärtigen Realität des Christentums führt und dann zu entsprechenden Handlungsperspektiven für die Praxis. In Schleiermachers eigener Formulierung: »Wie die philosophische Theologie die Gefühle der Lust und Unlust an dem jedesmaligen Zustand der Kirche zum klaren Bewusstsein bringt: so ist die Aufgabe der praktischen Theologie, die besonnene Tätigkeit, zu welcher sich die mit jenen Gefühlen zusammenhängenden Gemütsbewegungen entwickeln, mit klarem Bewusstsein zu ordnen und zum Ziel zu führen.« (Schleiermacher 1973, 99)

In diesem Verständnis stehen sich normative und empirische Zugangsweisen nicht so gegenüber, dass nur die normativen theologisch und die empirischen nicht-theologisch wären, sondern beide gehören gleichermaßen zur Theologie. Theologie ohne einen konstitutiven Bezug auf die geschichtlich und damit empirisch vorfindliche Gestalt des Christentums wäre eine bloße Abstraktion.

Schleiermachers Verständnis wird auch daran noch einmal besonders klar erkennbar, dass er in dem Abschnitt über »Die geschichtliche Kenntnis von dem gegenwärtigen Zustand des Christentums« auch einen eigenen Teil zur »kirchlichen Statistik« aufnimmt (Schleiermacher 1973, 89–96). Aufgabe dieser Statistik ist ein beschreibender Beitrag zum Verständnis von Kirche. Auch wenn der Begriff der Statistik im frühen 19. Jahrhundert anders verstanden wurde als heute, zeigt sich an dieser Stelle doch eine weitere Kontinuität zur heutigen Einschätzung empirisch-statistischer Befunde im Blick auf die Theologie.

Schleiermachers Theologieverständnis und dessen Rezeption besonders in der Praktischen Theologie in späterer Zeit verdeutlichen, warum normative und empirische Orientierungen zusammengehören, und zwar innerhalb der Theologie selbst. Das Christentum ist nicht einfach eine Idee, sondern es existiert in der Gestalt sowohl der historischen Überlieferung von Texten als auch einer realen Praxis in der Gesellschaft, nämlich als Kirche. Beides, Überlieferung und kirchliche Praxis, muss beschreibend erfasst werden. Zugleich ist die Realisierungsform des Christentums zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte, einschließlich der eigenen Gegenwart, immer auch kritisch zu betrachten und daran zu bemessen, ob diese Realität dem Anspruch des christlichen Glaubens – Schleiermacher spricht hier vom »Wesen des Christentums« (Schleiermacher 1973, 9) – gerecht wird. Ohne eine solche kritische Betrachtung bliebe die Beschreibung gleichsam blind und lägen naturalistische Fehlschlüsse in dem Sinne nahe, dass eben alles so sein muss, wie es (heute) ist.

Wenn damit das Zusammenspiel zwischen normativen und empirischen Orientierungen innerhalb der Theologie verortet wird, so ist dies nicht als eine ausschließliche oder gar die Theologie wissenschaftlich isolierende Bestimmung zu verstehen. Auch dies ist bereits bei Schleiermacher leicht zu erkennen. Denn die normativen Orientierungen werden bei ihm in enger Kooperation mit der Philosophie herausgearbeitet, die historischen Bestimmungen in Kooperation mit Philologie und Geschichtswissenschaft, und auch die Praktische Theologie berührt sich in diesem Modell mit anderen Disziplinen wie etwa der Pädagogik. So gesehen entspricht die heute in der Praktischen Theologie geläufige Kooperation mit den Human- und Sozialwissenschaften der Einsicht in die Zusammengehörigkeit normativer und empirischer Orientierungen innerhalb der Theologie.

Von der Sache her wäre eigentlich zu fordern, dass ein Feld wie die Konfirmandenarbeit noch viel stärker als bislang auch im erziehungswissenschaftlichen Diskurs verhandelt wird. Die Tatsache, dass die Konfirmandenarbeit als eines der größten non-formalen Bildungsfelder über eine lange Zeit von der Bildungsforschung kaum wahrgenommen wurde, mag damit zu tun haben, dass kirchliche Arbeitsfelder nicht im Fokus der Aufmerksamkeit der Erziehungswissenschaft stehen. Die (erziehungs-)wissenschaftliche Vernachlässigung war aber auch selbstverschuldet, weil sich die Konfirmandenarbeit bis zu den bundesweiten Konfirmandenstudien empirisch kaum greifen ließ. Mit den Daten aus den Studien gelang rasch eine beachtliche Wahrnehmung in pädagogischen Zeitschriften. So widmete die Jugendarbeits-Zeitschrift »deutsche jugend« im Jahr 2010 den Ergebnissen der Konfirmandenstudien ein eigenes Themenheft (Brenner 2010), die Zeitschrift für Erziehungswissenschaft veröffentlichte eine Mehrebenenanalyse zur ersten Konfirmandenstudie (Ilg/Lüdtke 2011).

2.2.3 Empirische und normative Orientierungen in der Erziehungswissenschaft – oder: Zur Bestimmung der *pädagogischen* Qualität der Konfirmandenarbeit

Warum die Konfirmandenarbeit auch pädagogischen Qualitätsmaßstäben entsprechen muss, ist ein Stück weit bereits deutlich geworden. Dabei spielt der Bildungsbegriff als normativer Horizont eine entscheidende Rolle (vgl. etwa Benner 1987). Auch aus kirchlicher Sicht ist es heute selbstverständlich, dass kirchliches Bildungshandeln sich konsequent an solchen Maßstäben orientieren soll. Im Sinne der öffentlichen Transparenz werden darüber hinaus auch empirische Untersuchungen begrüßt, durch die deutlich werden kann, ob und in welcher Weise dieser Anspruch auch tatsächlich eingelöst wird.

Auch pädagogische Qualitätsansprüche lassen sich dabei nicht nur im Sinne normativer Orientierungen verstehen. Ähnlich wie die Theologie bezieht sich auch die Erziehungswissenschaft auf eine ihr immer schon vorausliegende Praxis in der Gesellschaft. Dieser pädagogischen Praxis begegnet die Pädagogik oder Erziehungswissenschaft nicht einfach mit normativen Idealen, sondern in einem Zusammenspiel hermeneutischer, empirischer und kritischer Verfahrensweisen. Jedenfalls ist diese Trias im Anschluss an Wolfgang Klafki für die neuere Erziehungswissenschaft maßgeblich geworden (vgl. Klafki 1976). Insofern begegnet die Theologie, für die nach dem im letzten Abschnitt Gesagten das Zusammenspiel empirischer und normativer Orientierungen bezeichnend ist, hier einer Nachbardisziplin, die ebenfalls ein solches Zusammenspiel einschließt. In der Gegenwart wird die Erziehungswissenschaft mitunter auch als »Beobachtungswissenschaft« konzipiert, wodurch empirische Verfahrensweisen noch einmal aufgewertet werden. Mit der empirischen Bildungsforschung, die inzwischen zu einer Kerndisziplin der Erziehungswissenschaft geworden ist, stehen empirisch-evaluative Verfahrensweisen sowie das Monitoring von Bildungssystemen weit oben auf der wissenschaftlichen Agenda (man denke nur an die PISA-Studien oder den Deutschen Bildungsbericht).

Soll die Konfirmandenarbeit pädagogischen Qualitätsmaßstäben genügen, reicht es angesichts dieser wissenschaftlichen Entwicklung nicht aus, einfach pädagogische Kriterien zu benennen, an denen die Konfirmandenarbeit gemessen werden soll. Das wäre beispielsweise dann der Fall, wenn lediglich gefordert würde, dass Konfirmandenarbeit als eine Bildungspraxis ausgestaltet werden müsse. Stattdessen ist auch hier das Zusammenspiel hermeneutischer, empirischer und kritischer Verfahrensweisen maßgeblich. Die Bildungsbedeutung von Konfirmandenarbeit muss hermeneutisch, beispielsweise aus ihren konzeptionellen theologisch-pädagogischen Grundlegungen, erschlossen werden. Sie muss empirisch in der Praxis von Konfirmandenarbeit erfasst und aufgewiesen werden; und sie muss kritisch, im Zusammenspiel besonders empirischer und normativer Orientierungen, erörtert und gegebenenfalls neu justiert werden. Insofern greifen auch in dieser Hinsicht normative und empirische Orientierungen beständig ineinander, wobei sich das Verhältnis zwischen Theologie und Erziehungswissenschaft schon insofern nicht nach der trennenden Formel »theologisch versus empirisch« bestimmen lässt, als beide Wissenschaften ja bereits in sich selbst beides einschließen, normative ebenso wie empirische Zugangsweisen.

2.3 Das Zusammenspiel normativer und empirischer Orientierungen bei den Konfirmandenstudien und ihrer Rezeption

Der vorliegende Zusammenhang der Konfirmandenstudien bietet die Möglichkeit, das Verhältnis zwischen Empirie, Theologie und Pädagogik nicht nur in einem allgemeinen Sinne zu analysieren und zu erörtern, sondern solche Überlegungen mit den konkreten Erfahrungen bei der Durchführung der Konfirmandenstudien zu verbinden. Auf diese Weise kann noch einmal anders deutlich werden, wie normative und empirische Orientierungen ineinandergreifen. Darüber hinaus wird bei den Konfirmandenstudien noch ein weiteres Moment deutlich, das für den Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis stehen kann. Die Befunde aus den Studien wurden an zahlreichen Orten mit verschiedenen Veranstaltungsformen präsentiert (ein Überblick über die Rezeption der ersten Studie findet sich in llg/Schweitzer 2014; vgl. auch das Themenheft der Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69(4); darin exemplarisch Pohl-Patalong 2017). Insofern kann von einer dialogisch-gemeinsamen Interpretationsleistung im engen Austausch zwischen Forschung und Praxis gesprochen werden.

Nachfolgende Darstellung ist am Verlauf des Forschungsprozesses orientiert, der dabei gleichsam in unterschiedliche Phasen zerlegt wird, die sich in der Realität allerdings immer wieder überlappen.

Motivation für die Durchführung der Studie: Die Motivation, Konfirmandenarbeit empirisch zu untersuchen, erwuchs von Anfang an aus einem theologisch-religionspädagogischem Interesse. Zum einen sollte nach Möglichkeiten gesucht werden, die als bedeutsam eingeschätzte, aber wissenschaftlich zu wenig ausgeleuchtete Konfirmandenarbeit mithilfe neuer Befunde zu verbessern. Zum anderen sollte auch über die Konfirmandenarbeit hinaus ein wissenschaftlicher Beitrag dazu geleistet werden, die Bedeutung non-formaler Bildung besonders im kirchlichen Bereich zu klären und, soweit möglich, wissenschaftlich zu begründen. Diese Motivation, so stellte sich bei der Durchführung der Studien heraus, stand auch in einem ökumenisch-theologischen Horizont: Die internationalen Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit konnten in einer für den Protestantismus bislang einzigartigen praxisbezogen-ökumenischen Kooperation durchgeführt werden, begleitet immer auch von theologisch-ökumenischen Reflexionen. Die Impulse aus den Studien zur Konfirmandenarbeit führten auch international zu einer verstärkten wissenschaftlichen Aufmerksamkeit für den non-formalen Bildungsbereich (vgl. dazu auch Schweitzer/Ilg/Schreiner 2019).

Zugleich wurden die Untersuchungen mit Unterstützung der Kirchen und insofern ein Stück weit im kirchlichen Auftrag durchgeführt. Als wissenschaftliche Untersuchungen waren sie jedoch praktisch-theologisch bestimmt und verantwortet, das heißt in der Unterscheidung zwischen Praktischer Theologie und kirchlichem Interesse. Denn es war auch zu beachten, dass (praktisch-) theologische Forschung zwar immer wieder Fragen aus der kirchlichen Praxis aufnimmt, im Forschungsprozess selbst aber – gerade auch im Interesse der Praxis und ihrer Förderung – kirchliche Bindung nicht maßgeblich sein darf.

Konzeption der Studien: Es gibt zahlreiche Möglichkeiten, Konfirmandenarbeit empirisch zu untersuchen. Aus theologisch-religionspädagogischen Gründen erschien es unabdingbar, die in früheren Untersuchungen nicht oder nur selten miterfassten Sichtweisen der Jugendlichen konstitutiv in die Untersuchung einzubeziehen. Diese Entscheidung folgt der für die neuere Religionspädagogik bezeichnenden Überzeugung, dass Kinder und Jugendliche als Subjekte ernstgenommen werden müssen (vgl. dazu Schweitzer 1996). Der für die kirchliche Arbeit mit jungen Menschen proklamierte Perspektivenwechsel (vgl. EKD 1998) vollzog sich damit auch in empirischer Hinsicht.

Die Befragung der an der Konfirmandenarbeit beteiligten Erwachsenen, insbesondere also der Pfarrerinnen und Pfarrer, wurde zwar ebenfalls als unverzichtbar angesehen, aber allein kann sie unter der genannten Prämisse nicht ausreichen. Weitere konzeptionelle Entscheidungen betrafen den Einbezug ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätiger, worin sich auch die ekklesiologische Erkenntnis spiegelt, dass kirchliche Praxis mehr ist als die Tätigkeit Hauptamtlicher (vgl. Kapitel 7).

Ausarbeitung der Fragebögen (Instrumentenentwicklung): Ein Fragebogen, der Jugendlichen im Alter von 13 oder 14 Jahren vorgelegt wird, muss kurz sein, damit er ernsthaft ausgefüllt wird. Die Auswahl von Fragen nimmt deshalb vor allem die Gestalt des Ausschließens ebenfalls interessanter Items an, die auf dem knappen Raum keinen Platz finden können. Umso mehr spiegeln sich in den wenigen am Ende im Fragebogen verbliebenen Items theologische und pädagogische Entscheidungen darüber, was für die Konfirmandenarbeit wirklich unverzichtbar ist. Damit solche Entscheidungen nicht nur auf einer normativen Grundlage getroffen werden, was die Gefahr von Zirkelschlüssen markiert, kommt es in dieser Hinsicht allerdings immer auch auf qualitative Vorstudien sowie auf Praxiserfahrungen und eine sorgfältige Beachtung früherer Studien an. Für den in den Konfirmandenstudien eingesetzten Fragebogen war beispielsweise der Versuch maßgeblich, sowohl die Einstellung zu traditionellen Ausdrucksformen des christlichen Glaubens und der Kirche zu erfassen als auch offene und in diesem Sinne individualisierte Religionsformen. Zudem wurde bei den Themeninteressen nicht lediglich eine Liste aus den üblichen Curricula vorgelegt, sondern wurden weitere potenzielle Themenfelder hinzugefügt, die sich

aus Interviews mit Jugendlichen ergaben. Als unabdingbar erschien es auch, bei der Entwicklung der Fragebögen auf empirische Untersuchungen in benachbarten Feldern Bezug zu nehmen. So wurden beispielsweise Items aus den Shell-Jugendstudien, den EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen oder den Freiwilligensurveys in die Fragebögen aufgenommen. Das renommierte GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften beriet in den verschiedenen Phasen der empirischen Arbeit, übernahm die unabhängige Ziehung der Gemeinde-Stichprobe aus Gesamtlisten der Landeskirchen und gewährleistete einen auch in empirischer Hinsicht passgenau erstellten Fragebogen.

Durchführung: Zu den aus heutiger Sicht kritisch wahrzunehmenden Schwächen älterer Untersuchungen sowohl im Bereich von Religionspädagogik als auch der Schule gehören die oft zu kleinen nicht-repräsentativen Samples, die keine verallgemeinerbaren Aussagen zulassen. In dieser Hinsicht zielte die normative Entscheidung bei den Konfirmandenstudien auf ein Design der Studien, das für transparente Verhältnisse sorgen kann, weil es auf einer repräsentativen Grundlage steht. Ein solches Design wirkt persönlichen und positionellen Beeinflussungen der Befunde entgegen und unterstützt damit diskursive Verhältnisse sowohl in theologischer als auch in pädagogischer Hinsicht. Ergänzend war es an verschiedenen Stellen bei den Studien erforderlich, eher explorativ zu verfahren – mit besonderer Offenheit für unerwartete Einsichten. Auch aus diesem Grund war es wichtig, dass sowohl quantitative als auch qualitative Zugänge genutzt werden konnten.

Auswertung: Die Auswertung der Daten kann und darf bei einer wissenschaftlichen Untersuchung nicht von normativen Vorentscheidungen abhängig sein. Es gehört vielmehr zu den grundlegenden Ansprüchen von Wissenschaft, solche Abhängigkeiten wo immer möglich zu minimieren. Diesem Gebot waren auch die Konfirmandenstudien verpflichtet. Gleichwohl können auch bei der Auswertung nicht einfach alle denkbaren Auswertungshinsichten gleichermaßen Beachtung finden. Insofern kommen an dieser Stelle normative Orientierungen im Blick auf die zu treffende Priorisierung und Auswahl von Auswertungshinsichten mit ins Spiel. Darüber hinaus sind Auswertungsprozesse selbst dort, wo es um statistische Verfahren geht, nicht einfach in dem Sinne als bloß technisch vorzustellen, dass hier keinerlei Entscheidungsspielräume mehr bestünden. Vielmehr gilt auch hier, dass die jeweils gestellten Fragen sowie die hypothetisch angenommenen Zusammenhänge die Qualität der Auswertung und damit auch die Ergebnisse mitbestimmen. Auch darin kommen deshalb normative Orientierungen zum Ausdruck, die in den Konfirmandenstudien jeweils mit entsprechenden Beiräten diskutiert und in den Publikationen offen gelegt wurden

Darstellung / Veröffentlichung der Ergebnisse: Eine erste, normativ begründete Entscheidung betrifft hier bereits die Veröffentlichung als solche: Bei den

Konfirmandenstudien bestand von Anfang an Übereinkunft darüber, dass die Ergebnisse in allgemein zugänglicher Form veröffentlicht werden, auch dann, wenn sie im Einzelfall vielleicht aus kirchlicher Sicht nicht erfreulich erscheinen sollten. Darüber hinaus wurde auch eine Darstellungsform angestrebt, die zumindest bei den Hauptveröffentlichungen möglichst verständlich gehalten war. Speziell wissenschaftliche Fragen wurden in separaten Aufsätzen behandelt, während knappe Ergebniszusammenfassungen auf eine größere Leserschaft zielten. Auf diese Weise wurde ein Rezeptionsprozess vorbereitet, an dem sich möglichst viele in der kirchlichen Bildungsarbeit Tätige beteiligen können sollten. Auf den dialogisch zwischen Theorie und Praxis angesiedelten Interpretationsprozess wurde oben bereits verwiesen.

Rezeption der Studien: Auch die Rezeptionsprozesse wurden sorgfältig geplant, in Kooperation zwischen Wissenschaft, Kirchenleitungen und der Praxis der Konfirmandenarbeit. Im Einzelnen gehörten dazu Präsentationen in kirchenleitenden Gremien, etwa beim Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sowie verschiedenen Landessynoden, aber auch bei landes- und bundesweiten Kongressen, Fachtagungen oder anderen Zielgruppenveranstaltungen. Bei allen diesen Gelegenheiten griffen ganz selbstverständlich empirische und normative Orientierungen sowohl theologischer als auch pädagogischer Art ineinander.

Implementation: Die Studien waren nicht auf eine unmittelbare Umsetzung in der Praxis angelegt, ergaben jedoch zahlreiche Impulse für die zukünftige Gestaltung und Verbesserung der Praxis von Konfirmandenarbeit. Am direktesten lässt sich von einer Art Implementation dort sprechen, wo die Befunde in erkennbarer Weise in neue Ordnungen sowie Materialien für die Konfirmandenarbeit eingingen, was wiederum Gegenstand einer eigenen wissenschaftlichen Analyse war (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 239–246). Weitere Umsetzungen ergeben sich im Rahmen der Fortbildungsarbeit und nicht zuletzt natürlich einfach vor Ort.

Anregung zur eigenständigen Evaluation: Die in den Konfirmandenstudien beteiligten Kirchengemeinden erhielten jeweils auch individuelle Auswertungen ihrer Ergebnisse. Dadurch wurde mancherorts das Interesse geweckt, eine empirische Evaluation der Konfirmandenarbeit auch eigenständig durchzuführen. Diesem Wunsch folgend ging aus der ersten Studie ein Standard-Fragebogen zur Evaluation der Konfi-Zeit insgesamt hervor (www.konfirmandenarbeit.eu), aus der zweiten Studie ein Standard-Fragebogen zur Evaluation von Konfi-Camps (www.i-eval-freizeiten.de).

Bleibende Spannungen: Dass normative und empirische Orientierungen nicht immer miteinander harmonieren, war im Prozess der Rezeption immer wieder zu spüren. In diesem Falle machten sich vor allem normative Überzeugungen bemerkbar, die mit den empirischen Befunden schwer zu vereinbaren

sind. Folgende Beispiele, die sich auf synodale Aussprachen beziehen, lassen sich in diesem Sinne verstehen:

- Kann man an der Bedeutung des Auswendiglernens auch dann festhalten, wenn ein solches Lernen den Befunden zufolge einfach nicht funktioniert?
- Kann der Gottesdienst auch dann als Zentrum der Gemeinde angesehen werden, wenn die befragten Jugendlichen den Gottesdienst vor allem langweilig finden?
- Kann man von den Jugendlichen ein klareres Bekenntnis zur Kirche und den Glaubensinhalten einfordern, auch wenn sie das selbst offenbar nicht wollen?

Gewiss: Aus dem Sein lässt sich kein Sollen ableiten – das wäre der berühmte naturalistische Fehlschluss. Doch gilt auch umgekehrt, dass aus dem Sollen kein Sein abgeleitet werden kann. Nur weil etwas so sein sollte, ist es in der Realität noch lange nicht so.

2.4 Folgerungen

Aus den Befunden der Konfirmandenstudien lassen sich zahlreiche Konsequenzen für die praktische Gestaltung von Konfirmandenarbeit ziehen, denen auch ein eigener Band gewidmet wurde (Böhme-Lischewski u. a. 2010). Ebenso gingen Impulse aus den Studien auch in das neue Handbuch der Konfirmandenarbeit ein (vgl. Ebinger u. a. 2018).

Übergreifend ist an dieser Stelle die Notwendigkeit einer kontinuierlichen empirischen Begleitung der Konfirmandenarbeit festzuhalten. Mit den ersten beiden Konfirmandenstudien, die 2007/2008 und 2012/2013/2015/2017 (Befragungszeitpunkte) durchgeführt wurden, ist eine Kontinuität des Austauschs zwischen Forschung und Praxis erreicht worden, die von allen Beteiligten als überaus sinnvoll erfahren wurde. Es wäre sehr zu begrüßen, wenn bald eine dritte Konfirmandenstudie auf den Weg gebracht werden könnte, was nicht zuletzt eine Frage an die Landeskirchen als Auftraggeber für diese Studien betrifft.

Auch im Rahmen der nunmehr in Gang gekommenen Evangelischen Bildungsberichterstattung sollte die Konfirmandenarbeit Berücksichtigung finden. Die statistischen Angaben, auf denen die entsprechenden Berichte beruhen, ersetzen allerdings nicht die notwendig weiter reichenden Befunde eigener Konfirmandenstudien.

2.5 Abschließende These

Dass zwischen Theologie und Empirie ein Gegensatz bestehe, ist kein tragfähiger Einwand gegen empirische Untersuchungen im Bereich kirchlichen Bildungshandelns. Normative und empirische Orientierungen gehören sowohl zur Theologie als auch zur Pädagogik unverzichtbar mit hinzu. Theologie und Pädagogik ohne Empirie bleiben leer – empirische Orientierungen ohne normative Reflexion bleiben blind.

Für die Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit ist auch für die Zukunft eine kontinuierliche wissenschaftliche Begleitung mit Hilfe empirischer Untersuchungen höchst sinnvoll. Ziel ist eine Konfirmandenarbeit, die theologischen und pädagogischen Kriterien gerecht wird und deren Qualität auch empirisch ausweisbar bleibt.

Die Erfahrungen mit der intensiven wissenschaftlichen Erforschung der Konfirmandenarbeit bieten zugleich Impulse für Studien in anderen non-formalen Bildungsfeldern der Kirche. Regelmäßige Untersuchungen beispielsweise zu Kindergottesdienst oder Jugendarbeit können die Qualität und Sichtbarkeit kirchlicher Arbeit deutlich erhöhen.

2.6 Aufschließende Fragen

1. Am Beispiel der Konfirmandenarbeit wird deutlich, dass zur Theologie auch die Empirie gehört. Überlegen Sie mit Blick auf konkrete Gestaltungsherausforderungen einer subjektorientierten Konfirmandenarbeit: *Warum ist die Theologie eigentlich auf empirische Befunde angewiesen?*
2. Die Konfirmandenstudien wurden zumindest im weiten Sinne im kirchlichen Auftrag durchgeführt. Insofern handelt es sich bei diesen Studien um empirische Forschung, die auf theologischen Voraussetzungen beruht. *Inwiefern verändert sich Ihrer Ansicht nach das Verhältnis zwischen Theologie und Empirie, wenn empirische Untersuchungen von der (Praktischen) Theologie selber durchgeführt werden?*

3. An den Konfirmandenstudien waren von Anfang an verschiedene wissenschaftliche Disziplinen beteiligt. Was denken Sie: *Hat die Theologie einen spezifischen Zugang zur Formulierung empirischer Fragen und zur Interpretation empirischer Befunde?*

3. Wem soll das nützen? Konfirmandenarbeit im Spannungsgefüge von Individuum, Kirche und Gesellschaft

3.1 Welchen Erwartungen soll die Konfirmandenarbeit folgen?

Für viele Pfarrerinnen und Pfarrer stellen die Kasualien mitunter geradezu eine Anfechtung dar oder zumindest eine persönliche Herausforderung. Im Auftrag der Kirche wollen und sollen sie das Evangelium verkündigen und im Gottesdienst den Glauben feiern. Doch welchen Erwartungen begegnen sie, wenn sie Trauungen ausrichten und Konfirmationsgottesdienste durchführen? Immer wieder mal ist dann ein leises oder auch lautes Seufzen zu hören: »Zeremonienmeister für Menschen, die sich sonst nie in der Kirche sehen lassen – das wollte ich eigentlich nie werden!«

Wenn ein solcher Seufzer bei Konfirmationen seltener zu vernehmen ist als bei anderen Kasualien, so liegt dies wohl daran, dass davor eine intensive Phase mit den Jugendlichen liegt, die nun konfirmiert werden. Darin liegt schon ein erster Hinweis darauf, wie wichtig vielen Pfarrerinnen und Pfarrern die Arbeit mit den Jugendlichen ist.

Und doch wird gerade die Orientierung der Konfirmandenarbeit an unterschiedlichen Erwartungen häufig als spannungsvoll erfahren. Zugleich ist unmittelbar deutlich, dass hier von Anfang an theologische Deutungen und Entscheidungen im Spiel sind: Was soll unter Kirche verstanden werden? Und wie stehen dazu die Bezüge auf Individuum und Gesellschaft? Darauf zielt die Ausgangsfrage dieses Kapitels: Wem soll die Konfirmandenarbeit nutzen?

Wo die Konfirmandenarbeit heute steht, wie sie sich darstellt und was sie erreicht oder auch nicht erreicht, das wurde im ersten Kapitel auf der Grundlage der verschiedenen Konfirmandenstudien beschrieben. Im zweiten Kapitel wurde dann nach Qualitätskriterien gefragt sowie nach deren Herkunft aus Theologie und Empirie. Daraus ergibt sich aber noch keine Antwort darauf, für wen dieses Angebot etwas leisten soll und welche Anforderungen sie erfüllen soll. Oder eben ganz konkret: Ist Konfirmandenarbeit eine Veranstaltung, die kirchlichen Zwecken dienen soll, oder geht es um einen allgemeinen gesellschaftlichen Bedarf? Und welche Rolle sollen die Konfirmandinnen und Konfirmanden dabei spielen – mit ihren eigenen Bedürfnissen und Interessen als Jugendliche?

In der Geschichte der evangelischen Kirche und Theologie wurden solche Fragen häufig unter dem Aspekt der Begründung diskutiert: Warum soll es Konfirmandenarbeit geben? Auf solche Begründungsmöglichkeiten soll im nachfolgenden Kapitel genauer eingegangen werden. Zuvor erscheint es sinnvoll, eine übergreifende Orientierung im Blick auf das Verhältnis zwischen

kirchlichen, gesellschaftlichen und individuellen Bezügen der Konfirmandenarbeit zu gewinnen.

Die Befunde der Konfirmandenstudien, aber auch die Erfahrungen der haupt- und ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätigen lassen kaum einen Zweifel daran zu, dass heute bei der Antwort auf solche Fragen nicht einfach auf die Kirche verwiesen werden kann. Auch theologisch wäre es verfehlt, wenn die Konfirmandenarbeit vor allem der Kirche als Institution und ihrem Fortbestand dienen sollte (vgl. zuletzt etwa die Thesen der EKD zur Konfirmandenarbeit, EKD 2013 sowie Kapitel 6). Schon seit langem steht fest, dass die Konfirmandenarbeit nur so auf kirchliche Erwartungen und Bedürfnisse bezogen sein kann, dass dabei zugleich und vor allem die Erwartungen und Bedürfnisse der Jugendlichen im Zentrum stehen (vgl. exemplarisch Comenius-Institut 1998). Gerade theologisch wäre eine Entgegenstellung unangemessen: Die Konfirmandinnen und Konfirmanden sollen wissen und erfahren, worum es beim Glauben geht, und sie sollen ihren eigenen Glauben klären können (vgl. EKD 2013). Auf diese Weise wird individuelle religiöse Mündigkeit zum Ziel, die zugleich eine Voraussetzung für eine Kirche der Mündigen darstellt. Diese Beschreibung erweist sich bei genauerer Betrachtung allerdings als präzisierungsbedürftig, denn die individuellen und die kirchlich-institutionellen Erwartungen und Ansprüche entsprechen einander keineswegs in einem Eins-zu-Eins-Verhältnis. Einfacher ausgedrückt: Oft scheinen die Jugendlichen etwas anderes zu wollen als die Kirche will. Noch komplexer werden die Dinge, wenn darüber hinaus in Rechnung gestellt wird, dass faktisch auf beiden Seiten von einer großen Vielfalt auszugehen ist. Weder stellen sich die evangelische Kirche und ihre Mitarbeitenden als eine einheitliche Größe dar noch können die Jugendlichen einfach als eine homogene Gruppe angesehen werden.

Hat die Konfirmandenarbeit auch einen gesellschaftlichen Nutzen? Und wenn ja: Handelt es sich dabei theologisch gesehen um einen zwar vielleicht zu begrüßenden, aber doch keineswegs entscheidenden Nebeneffekt, oder müssen auch die sich daraus ergebenden Anforderungen theologisch ernst genommen werden? Soll die Konfirmandenarbeit beispielsweise der Wertebildung und dem Erwerb sozialer Kompetenzen dienen? Soll sie als Übergangsritual mit Ausrichtung auf ein Familienfest die Lebensläufe von Individuen in einer orientierungsschwachen Gesellschaft stabilisieren helfen? Wieder in einer Kurzformel ausgedrückt: Soll die Konfirmandenarbeit bewusst auf solche gesellschaftlichen Erwartungen zugeschnitten sein oder geht sie damit an ihren eigenen Ansprüchen und Zielen vorbei? Dabei muss allerdings zum einen bewusst sein, dass die Gesellschaft nicht einfach ein äußeres Gegenüber für die Kirche darstellt, sondern dass die gesellschaftlichen Voraussetzungen schon beispielsweise durch die familiäre und schulische Sozialisation und Prägung stets präsent sind und die Kirche sich in einem gesellschaftlichen Gefüge be-

wegt, über das sie nicht einfach selbst entscheiden kann. Zum anderen befindet sich auch die Gesellschaft im Wandel – viele sprechen sogar von gesellschaftlichen Umbrüchen, etwa im Blick auf die zunehmende Digitalisierung. Auch das Verhältnis zwischen Kirche, Gesellschaft und Individuen ist deshalb nicht statisch, sondern wandelt sich beständig. Insofern bleibt der Hinweis auf »die Gesellschaft« abstrakt und unpräzise.

3.2 Jugendliche – Kirche – Gesellschaft: individuelle, institutionelle und gesellschaftliche Erwartungen

Die Konfirmandenstudien sind so angelegt, dass sie verschiedene Perspektiven aufnehmen, sowohl der Konfirmandinnen und Konfirmanden als auch der haupt- und ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätigen. Die Befragungen zu Beginn, am Ende und nach der Konfi-Zeit lassen es dabei zu, sowohl in die Konfi-Zeit mitgebrachte Erwartungen zu erfassen als auch die während der Konfi-Zeit gemachten Erfahrungen, wobei deren Akzentuierungen erkennen lassen, was den jeweiligen Befragten tatsächlich wichtig war. Auf diese Weise kann sich auch zeigen, ob hier tatsächlich von einem Spannungsgefüge gesprochen werden kann, etwa weil die Erwartungen von Jugendlichen und kirchlichen Verantwortungsträgern divergieren. Nach gesellschaftlichen Zusammenhängen kann im Blick auf die verfügbaren empirischen Befunde nicht in vergleichbar direkter Weise gefragt werden. Deshalb müssen die Befunde in dieser Hinsicht gleichsam aus einer übergeordneten Frageperspektive auf entsprechende Implikationen hin so interpretiert werden, dass gesellschaftliche Erwartungen oder Anforderungen deutlich werden. Die Frage des »Nutzens«, die dieses Kapitel leitet, soll also von den jeweiligen Erwartungen her aufgenommen werden.

3.2.1 Erwartungen und Erfahrungen der Konfirmandinnen und Konfirmanden

Bei den Studien wurde einerseits nach den Gründen für die Teilnahme an der Konfi-Zeit gefragt, andererseits nach den Zielen der Konfirmandinnen und Konfirmanden im Blick auf diese Zeit. Das soll im nächsten Kapitel im Einzelnen entfaltet werden. An dieser Stelle soll es im genannten Sinne um die entsprechenden Grundlinien gehen.

Am wichtigsten ist wohl das Ergebnis, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden unterschiedliche *Gründe* für ihre Teilnahme angeben, ohne dass ein eindeutiger Schwerpunkt zu erkennen wäre (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 140–144, 295–296). So verweisen sie auf ihre Taufe im Kindesalter und die Familientradition. Genannt werden aber auch inhaltliche Interessen oder die in der Konfi-Gruppe zu erlebende Gemeinschaft sowie die Beteiligung der Freunde. Spitzenreiter mit den höchsten Zustimmungswerten ist bei alldem freilich die Begründung »weil ich von mir aus teilnehmen wollte« (70 %). Zumindest im eigenen Bewusstsein der Jugendlichen ist allein eine selbstbestimmte Teilnahme plausibel. Insofern wird den Jugendlichen nur ein Angebot einleuchten und attraktiv erscheinen, das im Blick auf die eigenen Interessen und Bedürfnisse überzeugt – oder, in der Sprache der Jugendlichen selbst: das ihnen etwas »bringt«.

In ähnlicher Weise streuen auch die *Ziele der Jugendlichen* für ihre Konfi-Zeit (Schweitzer u. a. 2015a, 296). Auf der einen Seite stehen das »große Familienfest« sowie »Geld oder Geschenke«, auf der anderen Seite glaubensbezogene Erwartungen und der Segen.

Bei den am Ende der Konfi-Zeit erfragten *Erfahrungen der Jugendlichen* sticht zunächst hervor, dass alle Erwartungen nicht nur erfüllt, sondern durch die Erfahrungen übertroffen wurden (Schweitzer u. a. 2015a, 144–151). Zugleich stellt sich nun aber die Rangfolge der Zustimmungswerte anders dar als zu Beginn, woran die von den Konfirmandinnen und Konfirmanden selbst vorgenommene Akzentuierung ablesbar ist. An der Spitze steht jetzt die »gute Gemeinschaft in der Konfi-Gruppe« 75 % Zustimmung), gefolgt von der Aussage »habe ich mehr über Gott und Glauben erfahren« (70 %). Betont wird auch die Fähigkeit, nunmehr über den eigenen Glauben entscheiden zu können (65 %) sowie die Stärkung im Glauben (59 %).

Auch wenn also insgesamt vor allem die Breite und Unterschiedlichkeit der Gründe, Erwartungen und Ziele hervortritt, wird doch zugleich deutlich, dass sich im Blick auf die Konfi-Zeit zwei Schwerpunkte herauskristallisieren: Zum einen geht es für die Jugendlichen um die Erfahrungen in und mit der *Gruppe der Gleichaltrigen*, zum anderen um die *eigene religiöse Autonomie* sowohl bei

der Entscheidung für eine Teilnahme an der Konfi-Zeit als auch im Blick auf den eigenen Glauben. Hinsichtlich der Konfirmation kommt dazu noch das erwartete Familienfest. Kirche und Kirchenzugehörigkeit spielen für die Jugendlichen bei alldem eine untergeordnete Rolle – dass es für sie wichtig sei, »zur Kirche zu gehören«, bejahen auch am Ende der Konfi-Zeit nur 46 % (Schweitzer u. a. 2015a, 301).

3.2.2 Kirchliche Erwartungen

Im Blick auf *kirchliche Erwartungen* sind in den Konfirmandenstudien die Antworten der Hauptamtlichen aufschlussreich. Bei den Antworten der Mitarbeitenden auf die Frage, was die Konfirmandinnen und Konfirmanden während der Konfi-Zeit erleben, lernen und erfahren sollen, liegen die meisten Zustimmungswerte für die entsprechenden Items allerdings fast durchweg so hoch, dass sich kaum ein klares Profil erkennen lässt (Schweitzer u. a. 2015a, 163–166). Bemerkenswert ist aber, dass sich eine deutliche Überlappung mit den Erwartungen der Konfirmandinnen und Konfirmanden abzeichnet. So stimmen beispielsweise 90 % der Mitarbeitenden dem Ziel zu, dass die Jugendlichen »einen eigenen Standpunkt zu wichtigen Lebensfragen entwickeln« sollen, 94 % wollen, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden »in ihrem Glauben gestärkt werden« oder auch »viel Spaß haben« (84 %).

Deutlicher sind die Unterschiede jedoch bei der Gewichtung von *Themen* für die Konfirmandenarbeit, die in den Studien einerseits von den Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie andererseits von den Mitarbeitenden vorgenommen werden. Hier zeigt sich deutlich, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden solche Themen bevorzugen, die auf ihre Lebenswelt bezogen sind – etwa das Thema »Freundschaft« (80 % Zustimmung, Schweitzer u. a. 2015a, 70; vgl. auch Kapitel 10), während die hauptamtlich Mitarbeitenden den Schwerpunkt bei klassischen theologischen Themen wie Gott, Jesus Christus, Taufe und Abendmahl setzen. Auch die Konfirmandinnen und Konfirmanden lehnen theologische Themen nicht durchweg ab, sondern sie versehen zumindest bestimmte Themen wie die Gottesfrage ebenfalls mit relativ hohen Zustimmungswerten, auch wenn diese deutlich hinter den von den Pfarrerinnen und Pfarrern gesetzten Schwerpunkten zurückbleiben. Insofern erweisen sich die Jugendlichen als durchaus religiös ansprechbar. Ob es dann in der Konfi-Zeit tatsächlich gelingt, diese Ansprechbarkeit zu nutzen, dürfte davon abhängig sein, ob der Lebens- und Erfahrungsbezug theologischer Themen erschlossen wird.

3.2.3 Gesellschaftliche Erwartungen

Hinsichtlich der *Gesellschaft*, die in diesem Kapitel ebenfalls als ein Faktor für die Konfirmandenarbeit verstanden werden soll, ist zunächst an Einflüsse und Motive zu denken, die der Konfirmandenarbeit in Gestalt von Voraussetzungen der religiösen Sozialisation begegnen. Exemplarisch kennzeichnend dafür sind die sogenannten materiellen Motive für die Beteiligung an der Konfirmation (»Geld und Geschenke«), aber auch die hervorgehobene Bedeutung des »Familienfests« gehört weniger zu den kirchlich als gesellschaftlich verankerten Motiven, auch wenn diese Motive bei den Konfirmandinnen und Konfirmanden durchaus mit religiösen Akzentuierungen Hand in Hand gehen können. Weiterhin sind natürlich auch die Einstellungen zu Glaube und Kirche gesellschaftlich mitbedingt, beispielsweise die geringe Zustimmung zum Schöpfungsglauben, die sich nicht unabhängig von gesellschaftlichen Einflüssen einer populär-naturwissenschaftlich bestimmten Kultur verstehen lassen.

Ist zumindest für bestimmte Zeiten in der Geschichte anzunehmen, dass die Konfirmation Bestandteil einer sich gesellschaftlich fortsetzenden Kultur der Konventionen und damit der allgemeinen gesellschaftlichen Enkulturation war, so ist dieses Motiv jedenfalls in den Augen der befragten Jugendlichen stark zurückgetreten. Ein sozialer Zwang zur Teilnahme an der Konfi-Zeit wird offenbar kaum mehr empfunden (nur 9 % berichten davon, Schweitzer u. a. 2015a, 295). Reste davon finden sich am ehesten noch im Verweis auf den Einfluss der – damit wohl als verpflichtend wahrgenommenen – Familientradition (44 %).

Gewichtiger erscheint heute gesellschaftlich gesehen jedoch die Funktion der Wertevermittlung oder, angemessener formuliert: der Werte*bildung,* vor allem im Sinne der Ausbildung prosozialer Einstellungen. Auch der Erwerb sozialer Kompetenzen kann in diesem Zusammenhang genannt werden. Dazu passt, dass 51 % der Befragten zustimmen, dass sie in der Konfi-Zeit darüber nachgedacht haben »was gut oder schlecht ist für mein Leben« (Schweitzer u. a. 2015a, 300). Zudem wurden in der Sicht der befragten Jugendlichen prosoziale Motive gestärkt (60 %, Schweitzer u. a. 2015a, 302). 39 % sehen sich auch in ihrer ökologischen Verantwortung bestärkt (vgl. Kapitel 10). Weitere in diesem Zusammenhang einschlägige Aspekte betreffen das ehrenamtliche Engagement, das die Jugendlichen in ihrer Konfi-Zeit selbst ausprobieren konnten, mit dem sie durch (junge) ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter (Teamerinnen und Teamer) persönlich in Berührung gekommen sind und das sich ihnen in seiner Bedeutsamkeit erschlossen hat, weil sie darüber in der Konfi-Zeit sprechen konnten (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 91–108; Ilg u. a. 2018, 81–88, 97–109, 163–179). Und nicht zuletzt bejahen auch 53 % der befragten Jugendlichen, dass

sie in der Konfi-Zeit gelernt hätten, »andere Religionen zu respektieren« (Schweitzer u. a. 2015a, 302). So gesehen leistet die Konfirmandenarbeit zumindest bei einem Teil der Jugendlichen einen deutlichen Beitrag zur gesellschaftlichen Wertebildung, zum Kompetenzerwerb sowie, im Blick auf ehrenamtliches Engagement, auch zur Stärkung der Zivilgesellschaft (vgl. Schweitzer u. a. 2016; Ilg u. a. 2018). Nach dem Ende der Zeiten einer christlichen Gesellschaft kann die Konfirmandenarbeit gesellschaftlich gesehen einen neuen Sinn gewinnen: als Bildung für die Zivilgesellschaft (vgl. Simojoki 2017).

3.3 Theologische Perspektiven zur Verknüpfung individueller, kirchlicher und gesellschaftlicher Erwartungen

Im Blick auf die drei Bezüge – Kirche, Individuum und Gesellschaft – ergibt sich also kein eindeutiges Bild, das sich einfach als Spannung zwischen drei distinkten Polen oder gar getrennten Bezugsgrößen interpretieren ließe. Vielmehr mischen und überschneiden sich die verschiedenen Bezüge in vielfacher Weise. Um dies theologisch angemessen zu fassen zu können, reichen allerdings die in der Tradition entwickelten Deutungen der Konfirmandenarbeit als nachgeholter Taufunterricht und, heute ohnehin weithin überholt, als Vorbereitung auf die Zulassung zum Abendmahl allein nicht aus. Beide Deutungen sind in gewisser Hinsicht nach wie vor für ein theologisches Verständnis von Konfirmandenarbeit und Konfirmation bedeutsam. Sie werden deshalb an anderer Stelle des Buches genauer erläutert (vgl. Kapitel 4). Diese »klassischen« Begründungen müssen heute jedoch in neuer Weise akzentuiert und konkretisiert werden Dabei müssen zeitgemäße Verknüpfungen zwischen kirchlichen, gesellschaftlichen und individuellen Erwartungen an die Konfirmandenarbeit gefunden werden, die zugleich theologischen Kriterien gerecht werden. Exemplarisch können dazu die im Folgenden beschrieben fünf Perspektiven dienen. In allen Fällen machen sie deutlich, dass und wie Kirche, Individuum und Gesellschaft einander zugeordnet sind und einander zugeordnet werden sollten: Der mit der Konfirmandenarbeit verbundene kirchliche Auftrag lässt sich nur im Miteinander der Bezüge wahrnehmen.

3.3.1 Konfirmandenarbeit als Kommunikation des Evangeliums mit Jugendlichen

Es gibt keine zweite Gelegenheit, bei der die Kirche in so intensiver und auf längere Zeit andauernder Form jungen Menschen begegnen kann. Insofern ist die Konfi-Zeit eine einmalige Gelegenheit für die Kommunikation des Evangeliums mit Jugendlichen (vgl. zur Kommunikation des Evangeliums in diesem Zusammenhang etwa EKD 2009 sowie Grethlein 2012). Diese Kommunikation ist dabei allerdings, wie etwa die Befunde der Befragungen zum Gottesdienst zeigen (Schweitzer u. a. 2015a, 85–100), nicht ohne weiteres in Gestalt von Predigt vorstellbar, auch wenn die befragten Jugendlichen der Predigt zumindest zum Teil durchaus mit Interesse und Neugier begegnen können (Schweitzer u. a. 2015a, 92–93). Zu denken ist vielmehr an vielfältige Kommunikationsgestalten und -wege ebenso kognitiver wie emotionaler, theoretischer wie praktischer, individueller und gruppenbezogen-sozialer Art. Insofern bezeichnet die Kommunikation des Evangeliums in diesem Falle einen kommunikativen Gesamtprozess, der anders als die traditionelle Verkündigung nicht als ein linear-zielgerichteter Vorgang verstanden werden kann. Die Konfi-Zeit kann unter diesem Blickwinkel verglichen werden mit einer ausgedehnten Kennenlernphase, in der Jugendliche das Evangelium und die Kirche erleben und sich dazu positionieren, welche Bedeutung beides für ihr zukünftiges Leben haben soll. Die Kommunikation des Evangeliums kann nur in dem Maße gelingen, in dem sie den Jugendlichen mit ihren Fragen und Bedürfnissen gerecht zu werden vermag.

3.3.2 Konfirmandenarbeit als kirchliches Bildungshandeln

Noch immer ist es eher unüblich, Konfirmandenarbeit mit dem Bildungsbegriff zu verbinden. Grund dafür ist jedoch ein verengtes Bildungsverständnis, das Bildung einfach mit Schule gleichsetzt. In heutiger Sicht vollzieht sich Bildung jedoch ebenso *informell* bereits in der Familie wie *non-formal* in vielfältigen außerschulischen Zusammenhängen (vgl. Bundesministerium für Bildung und Forschung 2008). Nicht die *formale* Bildung in der Schule soll also zum Vorbild der Konfirmandenarbeit erklärt werden, sondern es geht um die Anerkennung der Bildungsbedeutung der Konfirmandenarbeit für ein in diesem Sinne weitergefasstes Bildungsverständnis. Ein solches Bildungsverständnis hat auch vielfachen Anhalt in der evangelischen Tradition, die sich gerade in außerschulischen Bildungsangeboten entfaltet hat – beispielsweise in der Kinder- und Jugendarbeit (vgl. Schweitzer 2016).

Auch das kirchliche Bildungshandeln weist dabei eine enge Verbindung mit der Kommunikation des Evangeliums auf, nutzt mit der Zuspitzung auf Bildung jedoch spezifische Möglichkeiten. Theologisch steht dahinter die für die heutige theologische Diskussion weithin bezeichnende Wahrnehmung der Bildungsgeschichte von Menschen, die sich auch auf die Prägung dieser Geschichte durch den Glauben bezieht (vgl. etwa Schwöbel 2014; Herms 2014). Insofern geht es bei der Konfirmandenarbeit als Bildungsangebot auch nicht einfach um einzelne Inhalte oder Themen des Glaubens, so sehr diese offenbar der weiteren Klärung bedürfen, sondern weiterreichend um die Bildung des Selbst oder der Person. Als Bildungsangebot beruht die Konfirmandenarbeit auf dem Bezug auf die Jugendlichen als Individuen, deren Lebensgeschichten im Resonanzraum des Evangeliums einen neuen Horizont und neue Entfaltungsmöglichkeiten gewinnen können. Das zeigt sich auch bei einer kasualtheoretischen Betrachtung.

3.3.3 Konfirmandenarbeit und Konfirmation in biografisch-kasualtheoretischer Sicht

Betrachtet man die Konfirmandenarbeit von der Konfirmation her – und ohne Konfirmation gäbe es schon historisch gesehen keine Konfirmandenarbeit oder Konfi-Zeit –, so tritt ihr Kasualcharakter ganz in den Vordergrund. Dabei ist es theologisch bezeichnend, dass hier nicht mehr wie in der Vergangenheit von einer »Amtshandlung« gesprochen wird, in deren Zentrum der Pfarrer – hier dann als »Konfirmator« – steht, sondern von einer Kasualie. Denn Kasualien gehen, schon dem Wortsinn nach, von einem »Fall« (= Kasus) aus, der sich im Leben einzelner Menschen ereignet (vgl. Albrecht 2006, 1–7; ähnlich Grethlein 2007, 16 f.). Insofern wird dann nach Verbindungen zwischen dem individuellen Lebenslauf und kirchlichem Handeln gefragt, wobei nach heutigem Verständnis die mit dem Kasus verbundenen Bedürfnisse und Erwartungen im Zentrum des Kasualhandelns stehen sollen. Die früher mitunter theologisch scharf abgelehnten Motive, die etwa aus familiären Lebenslagen oder individuellen Lebenszusammenhängen erwachsen, werden heute neu in ihrer theologischen Bedeutung und als Ausdruck menschlicher Suche nach Gewissheit, Unterstützung und Sinnorientierung ernstgenommen (vgl. u. a. Albrecht 2006; Grethlein 2007; Fechtner 2011; weitere Diskussion kasualtheoretischer Aspekte vgl. Kapitel 8). Erneut ergibt sich die als konstitutiv anzusehende Voraussetzung eines Ineinanders kirchlicher und lebensgeschichtlich-individueller Bezüge.

In diesem Zusammenhang sind auch noch weitere empirische Befunde aufschlussreich: Zwei Jahre nach der Konfirmation nimmt ein erstaunlich großer Teil der befragten Konfirmierten die Konfirmation als einen der »wichtigsten Tage in meinem bisherigen Leben« wahr (55 % Zustimmung, Schweitzer u. a. 2016, 333). Auch aus Sicht der Eltern zeigt sich diese Hochschätzung: 77 % der Konfirmandeneltern schätzen die Konfirmation »als eines der wichtigsten Feste im Leben meines Kindes« ein (Ilg u. a. 2009, 77). Daran ist abzulesen, dass die kasualtheoretisch eingeforderten biografischen Bezüge zumindest von einem Teil der Befragten tatsächlich auch so wahrgenommen – und wertgeschätzt – werden.

3.3.4 Konfirmandenarbeit als diakonisches Angebot

Eine diakonische Deutung ist bei der Konfirmandenarbeit noch immer eher ungewöhnlich. Sie stellt den Dienst der Kirche an jungen Menschen ins Zentrum und nimmt damit eine ebenfalls zentrale Dimension von Kirche auf. Im vorliegenden Zusammenhang ist dann besonders bedeutsam, dass sich die Konfirmandenarbeit an *alle* Jugendlichen wendet, die sich dafür interessieren. Sie setzt deshalb nicht voraus, dass die Jugendlichen bei der Anmeldung zur Konfi-Zeit bereits getauft sind. Sie bringt Jugendliche aus allen Schularten zusammen. Sie ist zunehmend inklusiv auch durch die Beteiligung von Jugendlichen mit Behinderungen (vgl. Schweiker 2013).

Dieser diakonisch begründeten Offenheit entspricht es, dass die Konfirmandenarbeit sich auch auf unterschiedliche Formen und Ausprägungen der religiösen Sozialisation einstellen muss. Sie soll kein Angebot nur für solche Jugendliche sein, die bereits von Kindheit an eine stark ausgeprägte religiöse Sozialisation erfahren haben. Die Befunde zeigen zwar, dass dieses Ziel de facto noch nicht in befriedigendem Maße erreicht wird (vgl. Ilg u. a. 2009, 191–202; Schweitzer u. a. 2015a, 199–208), eben weil die Konfirmandenarbeit in dieser Hinsicht noch keineswegs in allen Fällen erfolgreich ist, aber solche kritischen Wahrnehmungen setzen die aus diesem Ziel erwachsenden Anforderungen nicht einfach außer Kraft.

Konfirmandenarbeit als diakonisches Angebot muss von vornherein in besonderer Weise auf individuelle Bedürfnisse und gesellschaftlich bedingte Lebenslagen eingestellt sein. Der angestrebte Dienst lässt sich nur leisten, wenn Kirche sich auf unterschiedliche Prägungen, Milieus, Lebensorientierungen und Lebensentwürfe einzulassen vermag. Eine verstärkte Kooperation mit den reichhaltigen Angeboten in Kirche und verfasster Diakonie könnte bei dieser Aufgabe eine wichtige Unterstützung darstellen.

3.3.5 Konfirmandenarbeit als kirchliches Handeln in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche

Konfirmandenarbeit theologisch in einem gesellschaftlichen Horizont zu reflektieren erscheint heute auf den ersten Blick ebenfalls noch immer überraschend. Zumindest implizit wird wohl vorausgesetzt, dass ein kirchliches Angebot sich nicht durch gesellschaftliche Bezüge ausweisen muss. Dabei gibt es deutliche Ansatzpunkte dafür schon in der Reformation. Martin Luther etwa stellt seinen Kleinen Katechismus schon in der Vorrede deutlich in einen – wie man heute formulieren müsste – gesellschaftlichen Zusammenhang der Wertebildung, indem er auf den Nutzen des Katechismus auch bei Menschen verweist, die nicht zum Glauben kommen wollen. Auch sie sollten und könnten hier zumindest das »Stadtrecht« kennenlernen, wobei Luther wohl vor allem an die Zehn Gebote denkt (vgl. Luther 1976, 504).

Heute sieht sich die theologische Reflexion der Konfirmandenarbeit mit einer gesellschaftlichen Umbruchsituation konfrontiert, die nicht zuletzt auch die Kirche selbst betrifft, in Gestalt rückläufiger Mitgliederzahlen, anhaltender Kirchenaustritte sowie einer religiösen Individualisierung, die ganz allgemein mit einer wachsenden Distanz zur Kirche einhergeht (im Blick auf Kasualien vgl. Friedrichs 2008; Wagner-Rau 2008). Die Wahrnehmung solcher Negativentwicklungen kann leicht dazu führen, andere theologische Orientierungen, etwa die Kommunikation des Evangeliums, aus dem Blick zu verlieren, weil es doch nunmehr nur noch um die Kirchenbindung gehen könne, die durch alle kirchlichen Angebote gesichert werden soll.

Im Blick auf die Konfirmandinnen und Konfirmanden, die auch bei einer gesellschaftsbezogenen Deutung im Zentrum der Konfirmandenarbeit stehen müssen, sind jedoch andere Fragen entscheidend, die nicht zuletzt auch die theologische Ethik herausfordern: fragiler werdende Lebensläufe, weil beispielsweise ökonomische Globalisierungsprozesse wenig Rücksicht auf das Gelingen individuellen Lebens nehmen; eine mitunter desorientierende Vielfalt an Möglichkeiten, dem eigenen Leben Sinn abzugewinnen oder überhaupt erst Sinn zu geben; sich verschärfende soziale Gegensätze in der Gesellschaft, zwischen arm und reich, zwischen traditionell Deutschen und Migranten, zwischen Christen und Muslimen oder auch im Blick auf den in Deutschland wieder anwachsenden Antisemitismus (vgl. Deutscher Bundestag 2017). Eine Konfirmandenarbeit, die nicht auf solche Entwicklungen Bezug nimmt, verliert nicht nur ihre gesellschaftliche Relevanz, sondern auch ihre Plausibilität für die Jugendlichen.

Auch theologisch gesehen kann es nicht um wie auch immer vom gesellschaftlichen Zusammenleben isolierte Glaubenslehren im Sinne eines traditio-

nellen Katechismuswissens gehen, eben weil der christliche Glaube ebenso innere Überzeugungen meint wie deren äußeren Ausdruck in Gestalt sozialer Verantwortung.

3.4 Konzeptionelle Konsequenzen: Konfirmandenarbeit mehrdimensional gestalten

Das Spannungsgefüge von Individuum, Kirche und Gesellschaft, von dem dieses Kapitel ausging, hat sich empirisch wie theologisch als ein Orientierungshorizont erwiesen, in dem sich die Konfirmandenarbeit heute unausweichlich zu bewegen hat. Vielleicht lässt sich sogar sagen, dass schon das Bild eines Spannungsgefüges dem vielfachen Ineinander der Bezüge gar nicht gerecht zu werden vermag. Die fünf vorgestellten theologischen Deutungsmöglichkeiten – Konfirmandenarbeit als Kommunikation des Evangeliums, als Bildungsangebot, als Wahrnehmung biografisch-kasualtheoretischer Anforderungen, als diakonisches Angebot sowie als Aufnahme von Herausforderungen in einer Gesellschaft, die sich im Umbruch befindet – machen jedenfalls in paralleler Weise deutlich, dass gerade kirchliche Ziele der Konfirmandenarbeit nur in der gleichzeitigen Entsprechung zu individuellen und gesellschaftlichen Erfordernissen und Erwartungen umsetzbar sind. Deshalb gilt, dass die Konfirmandenarbeit auch konzeptionell den Anforderungen aus allen drei Richtungen gerecht werden und deshalb immer mehrdimensional gestaltet sein muss:

- Konfirmandenarbeit ist ein *kirchliches Angebot*, das von der Wahrnehmung eines kirchlich und theologisch begründeten Auftrags lebt. Alle konzeptionellen Perspektiven für dieses Handlungsfeld bedürfen deshalb einer erkennbar theologischen Begründung.
- Kirchliches Handeln im Bereich der Konfirmandenarbeit kann seine Ziele nur erreichen, wenn dabei auch die *Erwartungen und Bedürfnisse der Jugendlichen* ebenso konstitutiv Berücksichtigung finden. Diese Anforderung ist keineswegs nur pragmatisch begründet, sondern erwächst aus der theologisch-fundierten Anerkennung der Jugendlichen als Subjekte.
- Auch die *gesellschaftlichen Herausforderungen* begegnen Kirche und Theologie keineswegs allein von außen. Sie wahrzunehmen und aufzunehmen entspricht vielmehr insbesondere dem theologisch-ethischen Selbstver-

ständnis und ist zugleich die Voraussetzung dafür, dass die Konfirmandenarbeit als relevant und plausibel erfahren werden kann.

Wenn die Bezüge auf Individuum, Kirche und Gesellschaft nicht einfach nebeneinanderstehen, sondern sich wechselseitig überschneiden und durchdringen, können diese Bezüge und die sich daraus ergebendem Anforderungen auch konzeptionell nicht in Gestalt unterschiedlicher Teile oder Phasen in der Konfirmandenarbeit aufgenommen werden. Es handelt sich vielmehr um Aspekte, die in der gesamten Ausgestaltung von Konfirmandenarbeit konzeptionell verankert sein müssen. Dies schließt Schwerpunktbildungen zu bestimmten Zeiten nicht aus, etwa so, dass in bestimmten Phasen gesellschaftliche Fragen in den Vordergrund treten und in anderen Phasen individuelle Glaubensfragen leitend sind, aber maßgeblich bleibt die Integration der verschiedenen Bezüge.

In konzeptioneller Hinsicht entscheidend ist daher, dass die Bezüge auf Individuum, Kirche und Gesellschaft als *übergeordnete Kriterien* und als *Prüfstein* für die Ausgestaltung von Konfirmandenarbeit zum Tragen kommen müssen. Konkret bezieht sich dies auf die Auswahl von Inhalten, die während der Konfirmandenarbeit bearbeitet werden sollen, auf Einzelziele, die in bestimmten Einheiten erreicht werden sollen, sowie auf Programmelemente wie Praktika oder Begegnungen mit Menschen aus kirchlichen und gesellschaftlichen oder staatlichen Arbeitszusammenhängen. In allen diesen Fällen kommt es darauf an, dass die Bezüge auf Individuum, Kirche und Gesellschaft erkennbar zu ihrem Recht kommen.

3.5 Abschließende These

Konfirmandenarbeit muss so gestaltet sein, dass die Bezüge auf Individuum, Kirche und Gesellschaft gleichermaßen berücksichtigt werden. Diese Bezüge erweisen sich bei genauerer Analyse nicht als Gegensatz, und sie müssen auch nicht negativ als ein unerwünschtes Spannungsgefüge wahrgenommen werden. Vielmehr beruht gelingende Konfirmandenarbeit auf der theologischen und pädagogischen Wahrnehmung des Ineinanders der verschiedenen Erwartungen und Anforderungen, die ihr von Kirche, Gesellschaft und Individuum her begegnen.

Für ihre Weiterentwicklung ist die Konfirmandenarbeit deshalb darauf angewiesen, ihren kirchlichen Charakter gerade in der Zuwendung zu jungen Menschen sowie in der Ausgestaltung als Bildung in der Zivilgesellschaft zum Ausdruck zu bringen. Es muss nicht zuletzt den Konfirmandinnen und Konfirmanden bewusst werden, dass Kirche keine Institution ist, die ihnen fremd gegenüber steht, sondern dass sie selbst – als Jugendliche und gerade auch mit ihren Fragen und eigenen Ideen – Kirche sind und Kirche ausmachen. Ebenso sollte ihnen deutlich werden, was Kirche für die Gesellschaft bedeuten und wie sich ihre Relevanz für das gesamte Gemeinwesen zeigen kann.

3.6 Aufschließende Fragen

1. Ein sozialer Druck zur Beteiligung an der Konfirmandenarbeit besteht immer weniger. *Liegt darin eine Chance, die theologisch-kirchliche Bedeutung von Konfirmandenarbeit und Konfirmation zu profilieren? Oder sollte umgekehrt gerade deshalb ihre Einbindung in das Familienleben (Familienfest usw.) gezielt unterstützt werden?*
2. Die Konfirmation gilt auch älteren Jugendlichen, die darauf zurückblicken, vielfach noch als einer der wichtigsten Tage in ihrem bisherigen Leben. *Wie kann die hohe biografische Bedeutung, die daran abzulesen ist, für die Konfirmandenarbeit fruchtbar gemacht werden? Welche Gestaltungselemente in der Konfi-Zeit nehmen die biografische Bedeutung von Konfirmandenarbeit und Konfirmation auf – etwa im Sinne eines biografischen Lernens?*
3. Konfirmandenarbeit wird vor allem als ein Dienst der Kirche an jungen Menschen verstanden, denen Klärungsmöglichkeiten im Glauben sowie Unterstützung im Leben geboten werden sollen. *Lässt sich auch näher bestimmen, in welchen Hinsichten umgekehrt die Kirche von der Konfirmandenarbeit profitiert?*

4. Warum eigentlich (noch) Konfirmandenarbeit? Stimmen aus der Tradition, Antworten heutiger Jugendlicher und der Versuch einer Verschränkung

4.1 Eine alte Frage, die sich neu stellt

Die Frage »Warum eigentlich (noch) Konfirmandenarbeit?« begegnet Praktikerinnen und Praktikern in unterschiedlicher Weise. Da die Konfirmandenarbeit in vielen Kontexten ihre Selbstverständlichkeit verloren hat, ist sie in neuer Weise dazu herausgefordert, junge Menschen und deren Eltern von der Sinnhaftigkeit dieses kirchlichen Angebots zu überzeugen. Zu diesem Zweck werden in vielen Gemeinden Informationsabende veranstaltet, Flyer entworfen, Familien besucht und andere Formate der Plausibilisierung eingesetzt.

Freilich reicht die Frage nach dem Warum der Konfirmandenarbeit mittlerweile über die individuelle Sphäre hinaus: Viele, die sich auf diesem Feld engagieren, machen die Erfahrung, dass die eigenen Planungs- und Handlungsspielräume immer stärker durch die zeitliche Ausweitung der Schule eingeengt werden (vgl. Lange/Wehmeyer 2014; BMFSFJ 2017b, 329–364). Mittlerweile sind triftige Argumente nötig, um politische oder schulische Verantwortungsträger davon zu überzeugen, die traditionellen Nachmittagstermine für die Konfirmandenarbeit frei zu halten. Die klassischen theologischen bzw. kirchlichen Begründungsfiguren geraten hier an ihre Grenzen: Schulleiterinnen und Schulleitern etwa geht es vornehmlich um den pädagogischen und gesellschaftlichen Nutzen der Konfirmandenarbeit und nicht in erster Linie um deren theologische Plausibilität. Auch die Eltern müssen überzeugt werden, warum sie den Klaviertermin ihres Sohnes wegen des Konfi-Termins am Mittwoch-Nachmittag verschieben oder den Konfi-Samstag gegenüber dem zeitgleich stattfinden Fußball-Turnier ihrer Tochter vorziehen sollten. Hier wird sofort deutlich: Die im vorigen Kapitel thematisierte Frage nach dem Nutzen der Konfirmandenarbeit ist aus inneren wie äußeren Gründen mit der Frage nach einer überzeugenden Begründung dieses kirchlichen Bildungsangebots verbunden. Die in einigen Bundesländern mit den Kirchen vereinbarten Regelungen für schulfreie Nachmittage in der 8. Klasse (vgl. den Überblick in Ilg u. a. 2009, 335–336) bieten zwar einen wichtigen rechtlichen Rahmen, werden aber ohne eine Einsicht der Beteiligten in die Sinnhaftigkeit der Konfirmandenarbeit faktisch oft unterlaufen.

Schließlich ist die Konfirmandenarbeit auch für die evangelischen Kirchen in neuer Schärfe begründungsbedürftig geworden, und dies gerade auch theologisch. Zum einen haben einige klassische Argumente wie etwa die Zulassung zum Abendmahl ihre Orientierungskraft aufgrund theologischer Neuakzentuierungen weitgehend eingebüßt. Zum anderen ergibt sich aus der beschleunigten Entkirchlichung ganz neuer Handlungsbedarf. So wird in Ostdeutschland

ein neues, kirchlich mitverantwortetes Kasualangebot erprobt, das sich dezidiert an konfessionslose Jugendliche richtet (vgl. Kapitel 11). Diesen religiösen Jugendfeiern (vgl. Handke 2016) geht ebenfalls eine – im Vergleich kürzere – Vorbereitungszeit voraus. Sie sind zwar noch von geringer Reichweite und ihrer Intention nach als religiös niedrigschwellige Alternative zur Jugendweihe konzipiert. Unübersehbar aber werden diesem Passageritual Funktionen der Übergangsgestaltung und Lebensdeutung zugewiesen, die im Kontext evangelischer Kirchen bislang der Konfirmation vorbehalten waren. Offenbar lässt nicht zuletzt die geringer werdende Bindungskraft oder, anders gewendet, der hohe theologische Anspruch der Konfirmation die Ausgangsfrage dieses Kapitels lauter werden: Warum eigentlich (noch) Konfirmandenarbeit?

Allerdings sollte dabei nicht vergessen werden, dass diese Frage nicht erst in der heutigen Zeit gestellt und beantwortet worden ist. Vielmehr ist der Ritus der Konfirmation samt der ihm vorausgehenden pädagogischen Vorbereitung seit seiner Einrichtung im Reformationszeitalter begründungsbedürftig und umstritten gewesen, mit Problemkonstellationen, die den heutigen mitunter gar nicht so unähnlich sind und von denen man viel lernen kann. Folglich stehen die Antworten aus der evangelisch-theologischen Tradition im Fokus des ersten Teils dieses Kapitels. Dabei werden sich Kontinuitäten und Bedeutungsverschiebungen zeigen, die für eine zukunftsfähige Fundierung der Konfirmandenarbeit bedeutsam sind. Im zweiten Teil kommen dann die Konfirmandinnen und Konfirmanden selbst zu Wort, deren Stimme in den traditionellen Begründungen der Konfirmation kaum Eigengewicht erhält: Worauf kommt es ihnen bei Konfirmation und Konfirmandenarbeit besonders an? Wie begründen sie ihre Entscheidung, sich konfirmieren zu lassen? Welche Erwartungen an die Konfirmandenarbeit haben sie? In der abschließenden Verschränkung dieser zwei Perspektiven wird der innere Zusammenhang mit dem dritten Kapitel vollends deutlich: In beiden geht es um die Etablierung einer integrativen Sicht auf Konfirmandenarbeit, in der individuelle, kirchliche und gesellschaftliche Faktoren nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern in ihrem Eigenrecht und ihrer Wechselbezüglichkeit zur Geltung kommen.

4.2 Stimmen aus der Tradition

Es gab – und gibt – nicht »die« evangelische Begründung von Konfirmation und Konfirmandenarbeit. Vielmehr gibt es eine Vielzahl von Begründungen, die grundsätzliche Argumente in zeitbedingte Herausforderungen hinein formulieren. Sie sind andernorts ausführlich nachgezeichnet und dokumentiert worden (vgl. Bäumler/Luther 1984; Meyer-Blanck 1992; Albrecht 2006, 62–75). Im Folgenden werden sie unter systematischen Gesichtspunkten dargestellt und reflektiert.

Der zeitlich erste Begründungsweg hat seinen Ausgangspunkt in der *Kindertaufe*. Martin Luther hat das Sakrament der Firmung abgelehnt, weil er keinen biblischen Anhalt dafür sah und eine Relativierung der Taufe befürchtete. Einen evangelischen Ersatzritus für die Firmung, die sich bereits in der Alten Kirche aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang mit der Taufe herauslöste und durch die Scholastik zum eigenständigen Sakrament erklärt wurde, hat Luther nicht vorgesehen, weil die Taufgnade dem Menschen ein und für alle Mal bedingungslos geschenkt ist und daher keiner Bestätigung oder Erneuerung bedarf. Umso wichtiger war es Luther allerdings, dass auf die Taufe eine katechetische Unterweisung folgt, die junge (und ältere) Menschen zur mündigen und kundigen Wahrnahme christlicher Freiheit befähigt. Unter Rückbezug auf Martin Luther lässt sich folglich die Konfirmandenarbeit plausibilisieren, nicht aber die Konfirmation.

Bei Martin Bucer, dem eigentlichen Begründer der evangelischen Konfirmation, erfährt dieses katechetische Grundanliegen erstmals eine rituelle Verdichtung. Einen wichtigen Angelpunkt dafür bildete die *Erstzulassung zum Abendmahl*, der bereits in frühen reformatorischen Gemeinde- und Kirchenordnungen eine öffentlich abzulegende und teilweise gottesdienstlich zelebrierte Katechismusprüfung vorausging. Dieser Zusammenhang wird von Bucer in den 1539 eingeführten Kirchenordnungen für Ziegenhain und Kassel in einen distinkten Ritus überführt und um grundlegende Elemente erweitert: Durch die Wiederholung des Taufbekenntnisses wird die Konfirmation zu einem *konfessorischen Akt*, in dem die Konfirmandinnen und Konfirmanden ihren in der Lehrbefragung ausgewiesenen Glauben öffentlich bezeugen. Liturgisches Kernmoment war die Handauflegung. Von Bucer in einem mehrschichtigen Sinne als Segenshandlung gedeutet, sollte sie einerseits die *Geistbegabung* der Konfirmierten und andererseits deren *Gemeindebindung* symbolisieren. Gerade der letztgenannte Aspekt ist für Bucer grundlegend: In der Konfirmation werden die Konfirmandinnen und Konfirmanden der Gottesdienstgemeinde vorgestellt, in

die Abendmahls- und Gebetsgemeinschaft eingegliedert und dem Anspruch und Urteil der Kirchenzucht unterstellt.

Mit der pietistischen Bewegung wurden zwei Akzentuierungen forciert, die bis in die Gegenwart hinein nachwirken: Erstens verstärkte der Pietismus den Bekenntnis- und Entscheidungscharakter der Konfirmationshandlung. Zweitens kam es zu einer *erfahrungsorientierten Profilierung* der unterrichtlichen Vorbereitungsphase, die nun konsequent auf die persönliche Frömmigkeit des Einzelnen und auf das religiöse Erleben in der Gemeinschaft hin ausgerichtet wurde.

Die dadurch forcierte *Expansion der Konfirmation* setzte sich im *Zeitalter der Aufklärung* ungebremst fort. Ausschlaggebend dafür waren zwei spezifisch neuzeitliche Entwicklungen: Zum einen wurden der Konfirmation nicht mehr ausschließlich kirchlich-religiöse Zielsetzungen zugewiesen. Vielmehr entwickelte sie sich zu einem *Passageritus mit biografischen und gesellschaftlichen Transitionsfunktionen*. Sie stand immer noch für religiöse Mündigkeit und die Aufnahme in die Abendmahlgemeinschaft, markierte jedoch gleichzeitig den Übergang in die Erwachsenenwelt. Sie blieb eine gottesdienstliche Feier, wurde nun aber auch bewusst als Familienfest begangen (vgl. Kapitel 12). Seit der Aufklärungszeit waren nicht nur das kirchliche Amt des Paten bzw. der Patin, sondern auch grundlegende gesellschaftliche Rechte an die Konfirmation gebunden, bis hin zum Recht, einen Beruf auszuüben (vgl. Schweitzer 1998, 188). Unschwer spiegelt sich in diesem rituellen Form- und Funktionswandel die für den modernen Protestantismus besonders charakteristische Ausdifferenzierung eines kirchlichen, privaten und gesellschaftlichen Christentums wider (vgl. Rössler 1994).

Zum anderen bildete sich im Zuge der flächendeckenden Verbreitung der Konfirmation im 18. Jahrhundert ein spezielles, vom Pfarrer verantwortetes Bildungsangebot zur Vorbereitung auf diesen Kasus aus, für den sich mit der Zeit die Bezeichnung »Confirmations-« oder »Confirmandenunterricht« durchsetzte (Schröder 2001, 1555). Dieser Differenzierungsprozess wurde im 19. Jahrhundert dadurch weiter beschleunigt, dass sich mit der *Durchsetzung der allgemeinen Schulpflicht* ein eigenes Unterrichtsfach für die allgemeine katechetische bzw. religiöse Unterweisung etablierte.

Die zuletzt skizzierten Entwicklungen verhalfen der Konfirmation und der Konfirmandenarbeit zu ihrer »modernen« Gestalt. Sie brachten aber auch neuartige Begründungsprobleme mit sich, da die klassischen Motive der Bekenntnishandlung und der gemeindlichen Integration in einer zunehmend offenkundigen Spannung zu den (volks-)kirchlichen Realitäten standen. So steht die Debatte um die Konfi-Zeit seit dieser Zeit im Zeichen des Versuchs, die sich verschärfenden *Spannungen zwischen den kirchlichen, gesellschaftlichen und individuellen Erwartungen* konzeptionell auszubalancieren. Im 19. Jahrhundert

wurde im konservativen Spektrum unter anderem von Johann Hinrich Wichern vorgeschlagen, Konfirmation und Konfirmandenunterricht in zwei zeitlich getrennte Akte und Vorbereitungsphasen zielgruppenspezifisch aufzuteilen: Während die erste Segenshandlung im klassischen Konfirmationsalter im Sinne des volkskirchlichen Ritus die katechetische Unterweisung abschließen und den Übergang ins bürgerliche Leben kirchlich begleiten sollte, war für die entschiedeneren Gläubigen zu einem späteren Zeitpunkt ein freiwilliger Ritus für die verbindliche Eingliederung in die christliche Bekenntnis- und Abendmahlsgemeinschaft vorgesehen (vgl. Albrecht 2006, 68 f.). Jedoch blieben diese Reformvorstöße praktisch wenig folgenreich – genauso wie die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Umfeld der liberalen Religionspädagogik, der dialektischen Theologie und schließlich der Bekennenden Kirche formulierten Vorschläge zu einer konzeptionellen Neuausrichtung des Konfirmandenunterrichts (vgl. Adam 1980, 16–48).

Ein weiteres Begründungsproblem ergab sich im Verhältnis zum schulischen Religionsunterricht, der ja ebenfalls darauf zielte, die religiöse Mündigkeit der Schülerinnen und Schüler zu fördern. Dadurch blieb das Proprium des Konfirmandenunterrichts teilweise unklar (als früher Klärungsversuch vgl. Niebergall 1912), zumal der Religionsunterricht ja noch in der sog. Evangelischen Unterweisung, welche die religionspädagogische Diskussion bis tief in die Adenauer-Ära hinein dominierte, dezidiert als kirchliche Veranstaltung verstanden wurde.

An dieser Stelle setzen die bis in die Gegenwart hineinreichenden Reformbemühungen an, deren generelles Anliegen sich in der heute vielzitierten Formel einer *Wende vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit* verdichtet (vgl. zusammenfassend Hennig 1998). Die Formel bringt zum Ausdruck, dass die Konfirmandenarbeit eine pädagogische Zielperspektive besitzt, die nicht in dem katechetischen Anliegen einer unterrichtlichen Vorbereitung auf die Konfirmation aufgeht. Sie soll Glaube, Kirche und Gemeinschaft *für Jugendliche im Hier und Jetzt erfahrbar* machen. Damit verschieben sich auch die didaktischen Parameter in Richtung Arbeitsformen, die der evangelischen Jugendarbeit entlehnt sind: Der wöchentliche Nachmittagsunterricht wird durch Konfi-Tage, Freizeiten, Praktika und eine aktive Elternarbeit ergänzt oder gar ersetzt. Partizipation wird großgeschrieben. Das pastorale Ein-Mann-Unterfangen weitet sich aus auf eine teamorientierte Grundstruktur, in der jugendliche Ehrenamtliche eine tragende Rolle spielen. An dieser Stelle wird deutlich, dass die Fragen nach dem Warum und dem Wie der Konfirmandenarbeit innerlich zusammenhängen.

Vorbereitet wurde diese Wende durch die *konzeptionelle Aufwertung der volkskirchlichen Realgestalt* von Konfirmandenarbeit seit den 1960er Jahren. Besonders emphatisch hat Walter Neidhart dafür plädiert, Konfirmandenarbeit

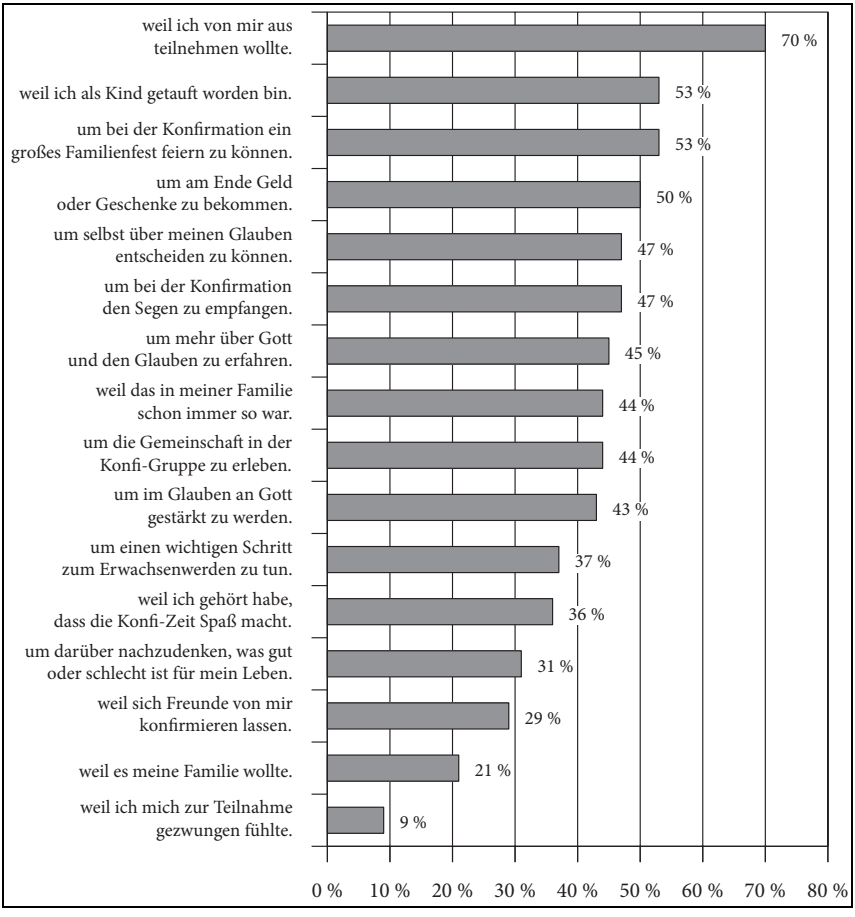
nicht mehr nur von den theologischen Erwartungen der Kirche her zu deuten und zu konzipieren (Neidhart 1964). Im Blick auf die Frage »Warum Konfirmandenarbeit?« bedeutet das: Sie kann ohne substanziellen Bezug auf die Jugendlichen nicht seriös beantwortet werden. Deren Sichtweisen, Wünsche und Anfragen sind für die Begründung und Weiterentwicklung von Konfirmandenarbeit wichtig und wesentlich, auch und gerade dann, wenn sie sich von tradierten Leitbildern gemeindechristlicher Kirchlichkeit unterscheiden.

Allerdings wurde die Perspektive der Jugendlichen im Zuge der gemeindepädagogischen Wende zum Subjekt lange Zeit eher postulativ eingeholt, unter Rückbezug auf die allgemeine Jugendforschung oder in Form einer eher intuitiven Annäherung von Erwachsenenseite. In den empirischen Studien der letzten Jahre wurden die Konfirmandinnen und Konfirmanden erstmals selbst nach ihren Teilnahmegründen und Erwartungen gefragt. Die Antworten der Jugendlichen stehen im Zentrum des folgenden Abschnitts.

4.3 Antworten der Konfirmandinnen und Konfirmanden

In der zweiten Studie zur Konfirmandenarbeit haben sich mehr als 10 000 junge Menschen zu der Frage geäußert, warum sie an der Konfi-Zeit teilnehmen (Schweitzer u. a. 2015a, 295.). Ihnen lagen dafür 16 Items vor, zu denen jeweils Ablehnung oder Zustimmung auf einer siebenstufigen Skala angegeben werden konnte. Die ersten sieben waren *kausal* (»Ich nehme an der Konfi-Zeit teil, *weil* …«), die weiteren neun *final* formuliert (»Ich nehme an der Konfi-Zeit teil, *um* …«). Bei den zur Wahl stehenden Antwortmöglichkeiten ging es zum einen um personal-soziale Einflussfaktoren: Inwieweit war die Entscheidung selbstbestimmt, inwieweit durch Familie oder Freunde bzw. durch gesellschaftliche Konventionen oder soziale Erwartungen mitbedingt? Zum anderen sollte die subjektive Bedeutsamkeit von zentralen theologischen, pädagogischen, biografischen, gesellschaftlichen und persönlich-pragmatischen Begründungsfiguren erfasst werden. Abbildung 2 präsentiert in absteigender Reihenfolge, welcher Anteil der Jugendlichen eine Antwort im zustimmenden Bereich (Skalenpunkte 5, 6 oder 7) gab.

Abbildung 2: Kausale und finale Motivationen zur Teilnahme an der Konfi-Zeit (t_1, 2012)



N = 9971–10055; Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 295 f.

Liest man die Abbildung von ihren Rändern her, also von oben und von unten, kommt man zu einem eindeutigen Befund: Die Konfirmandinnen und Konfirmanden fassen ihren Entschluss, sich zur Konfi-Zeit anzumelden, in der großen Mehrheit als einen *Akt der Selbstbestimmung* auf. Sieben von zehn Befragten geben an, sie hätten sich angemeldet, weil sie es selbst so wollten. Items, die auf äußeren Druck oder soziale Beeinflussung durch die Familie oder den Freundeskreis schließen lassen, erzielen die niedrigsten Werte. Bereits hier deutet sich an, dass der für die letzten Jahrzehnte diagnostizierte Verlust an Selbstverständlichkeit nicht nur als Verfallsprozess gedeutet werden sollte. Das Zurücktreten konventioneller Motive kann in theologischer und pädagogischer

Hinsicht schwerlich beklagt werden, wenn Konfirmation und Konfirmandenarbeit, wie es seit reformatorischer Zeit der Fall ist, auf Mündigkeit, Selbstwirksamkeit und Selbstbestimmung abzielen. Gleichzeitig bedürfen diejenigen Jugendlichen, die sich nicht in das positive Gesamtbild einfügen, besonderer Aufmerksamkeit: Zwar gibt nur jeder elfte Konfirmand an, sich zur Teilnahme gezwungen zu fühlen, aber auch das bedeutet, dass in den meisten Gruppen ein solcher Jugendlicher anzutreffen ist.

Über diesen Aspekt hinaus vermitteln die Antworten der Jugendlichen ein sehr vielschichtiges Bild, das keine einlinigen Ableitungen zulässt. Denn die nächstpopulären Partizipationsmotive sind – mit geringen Abständen zueinander – auffällig heterogen. 53 % der Befragten begründen ihren Teilnahmeentschluss mit ihrem Getauftsein – in angesichts der fortgeschrittenen Entkirchlichung überraschend hoher Kontinuität zur kirchlich-theologischen Tradition. Auch auf der Zielebene treffen die klassischen theologischen Begründungsmomente auf vergleichsweise hohe Zustimmung. 47 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden nehmen teil, um bei der Konfirmation den Segen zu empfangen. Genauso hoch im Kurs steht das grundevangelische Motiv religiöser Mündigkeit. Auch hier überwiegt freilich das Bewusstsein individueller Subjektivität: Es geht um den eigenen Glauben und die eigene Entscheidung, nicht um den kirchlichen Glauben oder die Übernahme der dogmatischen Lehrtradition.

Aufs Ganze gesehen findet die vielfach geäußerte Vermutung, dass junge Menschen sich vor allem aus außerreligiösen und nicht-theologischen Beweggründen konfirmieren lassen, kaum Anhalt in den Äußerungen der Jugendlichen. Das gilt selbst für die mit der Konfirmation verbundenen materialen und finanziellen »Segnungen«. Geld und Geschenke werden zwar von der Hälfte der Befragten als motivierender Faktor genannt, sind aber nicht dominant gegenüber anderen Teilnahmebegründungen.

Überhaupt gibt es empirisch gesehen keinen Grund dafür, religiöse und nichtreligiöse Motive gegeneinander auszuspielen. *Aus der Sicht der Jugendlichen scheint beides zusammenzugehören und gerade in Kombination zur Attraktivität von Konfirmation und Konfirmandenarbeit beizutragen*. Dabei besitzt die Konfirmation für sie nicht nur einen kirchlichen, sondern auch einen familiären Bezugsrahmen: Die Aussicht auf ein großes Familienfest ist für die befragten jungen Menschen als Teilnahmemotiv genauso zentral wie der Rückbezug auf die Taufe. Während sie konventionellen Teilnahmemotiven generell distanziert gegenüberstehen, ist die familiäre Partizipationstradition positiver besetzt: 44 % nehmen an der Konfi-Zeit Teil, weil das in ihrer Familie schon immer so war.

Während der Gemeinschaftsaspekt in den klassischen theologischen Begründungen vor allem auf die Gottesdienst-, Abendmahls- und Bekenntnis-

gemeinschaft im gemeindlichen Kontext zielt, verweisen ebenfalls 44 % der befragten Konfirmandinnen und Konfirmanden auf die Gemeinschaft in der Konfi-Gruppe als motivierenden Faktor. Hier ist daran zu erinnern, dass es im Rückblick auf die Konfi-Zeit gerade diese Gemeinschaftserfahrungen sind, die von den Jugendlichen als besonders positiv berichtet werden.

Die kasualtheoretisch bis heute populäre Deutung der Konfirmation als Übergangsritus im Lebenslauf findet in den Antworten der Jugendlichen eher wenig Widerhall. Nur 37 % begründen ihre Teilnahme damit, einen wichtigen Schritt im Erwachsenwerden nehmen zu wollen. Bedenkt man diesen Wert im Licht des biografischen Wandels, fällt er fast schon überraschend hoch aus. Denn das Jugendalter reicht heutzutage bereits ins erste Lebensjahrzehnt hinein und geht oft erst im dritten Lebensjahrzehnt ins Erwachsenenalter über. Die Konfirmation findet also mitten im Jugendalter statt und markiert – abgesehen von der von den Jugendlichen selbst kaum gespürten Religionsmündigkeit, die rechtlich mit dem 14. Geburtstag eintritt – zumindest im deutschen Kontext in der Regel keinen biografischen Statusübergang mehr. Sie ist die evangelische Kasualie des Jugendalters.

Ethisches Lernen und Wertebildung sind traditionell wie aktuell zentrale Aufgabenfelder des Religionsunterrichts, die oft herangezogen werden, wenn es darum geht, den Bildungsbeitrag dieses Faches im Kontext des öffentlichen Schulwesens auszuweisen (vgl. Lindner 2017). Für die befragten Konfirmandinnen und Konfirmanden ist die Reflexion der eigenen Lebensführung hingegen ein eher untergeordnetes Teilnahmemotiv.

Interessanterweise spielt aber auch der Spaßfaktor für die Konfirmandinnen und Konfirmanden eine geringere Rolle, als dies vielleicht zu erwarten gewesen wäre. Die Antwortvariante »weil ich gehört habe, dass die Konfirmandenarbeit Spaß macht« wurde lediglich von etwas mehr als einem Drittel der Konfirmandinnen und Konfirmanden angekreuzt. Umso wichtiger ist dieser Aspekt dann allerdings auf der Erwartungsebene: Für 90 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden ist es wichtig, während der Konfi-Zeit Spaß zu haben.

4.4 Versuch einer Verschränkung

Im historisch-systematischen Teil dieses Kapitels wurde deutlich, dass die Frage »Warum eigentlich (noch) Konfirmandenarbeit?« im Kontext der pluralisierten Volkskirche auf mehreren Ebenen beantwortet werden kann: im Blick auf die Kirche, im Blick auf das Individuum und im Blick auf die Gesellschaft. Diese drei Ebenen stehen nicht spannungslos zueinander, was – wie bereits in Kapitel 3 deutlich wurde – in der Theorie und Praxis von Konfirmandenarbeit immer wieder für zum Teil hitzig geführte Diskussionen gesorgt hat: Die einen beklagen eine theologische Entkernung der Konfirmandenarbeit und sprechen sich aus diesem Grund für eine stärkere Profilierung christlicher Glaubensgehalte und kirchlicher Praxiseinübung aus. Andere wollen die Konfirmandenarbeit ganz um das individuelle Subjekt zentrieren. Für sie geht es in der Konfirmandenarbeit in erster Linie um die Lebensbegleitung von jungen Menschen, weshalb kirchliche und theologische Belange nur dann zum Tragen kommen dürften, wenn sie dieser übergreifenden Zielsetzung dienen. Viele derer, die sich um die Stabilität der Konfirmandenarbeit Sorgen machen, setzen wiederum vor allem auf eine familienreligiöse Profilierung und darauf, den gesellschaftlichen Nutzen der Konfirmandenarbeit deutlicher herauszukehren. Michael Meyer-Blanck hat aus praktisch-theologischer Sicht vor konzeptioneller Einseitigkeit gewarnt: Als »öffentliche Darstellung des Christseins« vertrügen Konfirmation und Konfirmandenarbeit »keine psychologisch-individuelle, keine gesellschaftliche und keine kirchliche Verengung« (Meyer-Blanck 2003, 3). Vielmehr komme es darauf an, die für dieses kirchliche Arbeitsfeld charakteristische *Mehrbezüglichkeit als ambivalente Stärke* zu begreifen. Eine solche integrative Sicht hat theologisch viel für sich – und, wie die empirische Analyse gezeigt hat, auch die Jugendlichen auf ihrer Seite.

Freilich besitzen die Antworten der Jugendlichen auch einen »Überschuss« gegenüber den bislang präsentierten Begründungen. Dieser wird besonders deutlich, wenn man die mit der Konfirmandenarbeit vielfach verbundenen Erwartungen gemeindlicher Integration oder zu stärkender Kirchenbindung fokussiert. Die Kirche hat unter den Konfirmandinnen und Konfirmanden zwar als Institution einen durchaus guten Ruf – 74 % finden, dass sie »viel Gutes für die Menschen tut« (vgl. zum Folgenden Schweitzer u. a. 2015a, 296). Nur geht damit keine vergleichbare Identifikation einher. Lediglich für 41 % der befragten Jugendlichen ist es wichtig, zur Kirche zu gehören. Am Ende der Konfi-Zeit liegt der Wert mit 46 % etwas höher, aber immer noch unter der 50 %-Marke (vgl. Kapitel 6). Die Analysen der Längsschnittstudien zeigen, dass diese Iden-

tifikation mit der Kirche in den Jahren nach der Konfirmation deutlich zurückgeht. Noch größer ist die Distanz zum Gottesdienst, der ja im Zentrum der frühen Konfirmationsbegründungen stand: Am Ende der Konfi-Zeit sind 52 % der Ansicht, dass Gottesdienste meistens langweilig sind. Das sind 7 Prozentpunkte mehr als noch zu Beginn der Konfi-Zeit. Es ist verständlich, dass diese Zahlen in kirchlichen Kontexten und kirchennahen Kreisen Enttäuschung hervorrufen, verbunden mit der Forderung, mehr für die Kirchenbindung der Jugendlichen zu tun. Allerdings ist bei einer solchen Sichtweise das, was Kirche ist und sein soll, bereits festgelegt, ohne Bezug auf die Sichtweisen, Wünsche und Einwände der Jugendlichen.

Deutet man aber den Kirchenbegriff von den Antworten der Jugendlichen her, dann rücken andere Gemeinschaftsräume in den Vordergrund: die Gemeinschaft in der Konfi-Gruppe, die Interaktion mit den Mitarbeitenden und vor allem die Freizeiten – alles Erfahrungskontexte, die sich ebenfalls als Manifestationen von Kirche verstehen lassen und von etwa drei Viertel der Konfirmandinnen und Konfirmanden positiv erlebt wurden (vgl. Kapitel 9). Daher ist es an der Zeit, auch auf der Begründungsebene einen Perspektivenwechsel zu den Jugendlichen hin zu vollziehen. Das schließt nicht zuletzt ein verändertes Verhältnis zu deren Kirchenkritik ein, die nicht einfach als weiterer Säkularisierungsbeleg abqualifiziert, sondern als positive Ressource kirchlicher Selbsterneuerung aufgefasst werden sollte (vgl. Kapitel 6).

Schließlich legt diese Sicht auch eine Neubewertung des Spaßfaktors nahe. Wie sich bereits oben zeigte, gehört die Erwartung, Spaß zu haben, zu den zentralen Motiven der Jugendlichen. Im Unterschied zum klassischen Konfirmandenunterricht trägt die neuere Konfirmandenarbeit dem durch stärker erlebnisorientierte Formen und Angebote Rechnung. Gleichwohl hat diese Wende im kirchlichen Feld nicht nur Zustimmung gefunden, sondern auch Rückfragen hervorgerufen. Es wird die Sorge artikuliert, die verstärkte Spaßorientierung gehe auf Kosten der Substanz der Konfirmandenarbeit. Die empirischen Befunde geben dieser Befürchtung keine Nahrung. Im Gegenteil: Konfirmandinnen und Konfirmanden, die in dieser Hinsicht auf ihre Kosten gekommen sind, äußern sich nicht nur im Ganzen zufriedener zu ihrer Konfi-Zeit, sondern erleben das in dieser Zeit Gelernte als relevanter (vgl. Maaß/Simojoki 2015). Umgekehrt gibt es einen regelrechten Absturz nicht nur an Zufriedenheit, sondern auch an gefühlter Lebensbedeutsamkeit, wenn die diesbezüglichen Erwartungen enttäuscht wurden. Daher spricht auch praktisch-theologisch viel dafür, bei der Frage, warum heutige Jugendliche sich zur Konfi-Zeit anmelden sollten, das etablierte Set an Antworten um eine etwas unkonventionellere Variante zu ergänzen: damit sie Spaß haben – auch am Lernen (vgl. Schlag 2017b, 363 f.).

4.5 Abschließende These

Während es für evangelische Jugendliche früher selbstverständlich war, sich konfirmieren zu lassen, sind Konfirmandenarbeit und Konfirmation heute in ganz neuer Weise begründungs- und legitimationsbedürftig geworden. Hinsichtlich einer zukunftsfähigen Begründung der Konfirmandenarbeit muss vor allem die Perspektive der Konfirmandinnen und Konfirmanden im Vordergrund stehen. An dieser Stelle zeigt sich besonders deutlich, dass empirische Forschung auch von normativer Bedeutung ist: Sie zielt darauf, der Stimme der Jugendlichen selbst Gehör und Geltung zu verschaffen.

Die Antworten der Jugendlichen lassen erkennen, dass eine solche Subjektorientierung gerade nicht ein Zurücktreten kirchlicher und theologischer Motive bedeuten muss. Diese Motive behalten ihre grundlegende Bedeutung, müssen aber im Horizont der Akteursperspektive der Jugendlichen weitergedacht und sorgsam mit den individuellen und gesellschaftlichen Faktoren ausbalanciert werden. Das gilt in besonderer Weise für die oft als »uneigentlich« abqualifizierten nicht-religiösen Motive und Erwartungen (Spaß, Geschenke etc.). Aus der Sicht der Konfirmandinnen und Konfirmanden stehen sie weder in Widerspruch noch in Konkurrenz zu den stärker religiös bestimmten Motiven. Vielmehr liegt für Jugendliche die Attraktivität von Konfirmandenarbeit gerade in der Mischung unterschiedlicher Elemente begründet. Insofern können Praktikerinnen und Praktiker auch guten Gewissens auf den Spaßfaktor setzen: Den empirischen Befunden zufolge gehen in der Konfirmandenarbeit Spaß und Lernen Hand in Hand.

4.6 Aufschließende Fragen

1. Während die Teilnahmemotive der Konfirmandinnen und Konfirmanden mittlerweile gut erforscht sind und die entsprechenden Befunde für die Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit fruchtbar gemacht werden können, ist über diejenigen, die sich nicht an der Konfirmandenarbeit beteiligen,

kaum etwas bekannt. *Inwiefern könnte es sich lohnen, ein Gespräch mit einem evangelischen Jugendlichen zu führen, der sich nicht für die Teilnahme an der Konfi-Zeit entschieden hat?*

2. Forschende wie Praktikerinnen und Praktiker erwarten von den Konfirmandinnen und Konfirmanden, dass sie Auskunft über die Gründe ihrer Beteiligung geben können. Aber die Fragerichtung kann sich auch umkehren: *Was würden Sie einem Jugendlichen antworten, der Sie fragt, warum Sie sich in der Konfirmandenarbeit engagieren?*
3. Jugendliche sind in vielen Gemeinden als Mitarbeitende in die Konfirmandenarbeit eingebunden. *Wie hoch ist Ihrer Einschätzung nach deren faktischer Einfluss auf die konzeptionelle Entwicklung dieses Arbeitsfeldes?*

5. »Von der Wiege bis zur Bahre«? Konfirmandenarbeit als Teil lebensbegleitender Gemeindepädagogik

5.1 Begleitung im Lebenslauf – Illusion oder spezifisch kirchliche Kompetenz?

Hätte eine unbeteiligte Beobachterin die Konfirmandenarbeit einer Kirchengemeinde zu betrachten, würde sie einen Prozess beschreiben, der sich jedes Jahr in ähnlicher Weise wiederholt: In einem Begrüßungsgottesdienst präsentiert sich eine Gruppe 13-Jähriger vor der Gemeinde, die in den nächsten Monaten regelmäßig zusammenkommen und bei verschiedenen Aktivitäten in der Gemeinde auftauchen wird. Bei ihrer Konfirmation stehen die dann mittlerweile 14-Jährigen ganz im Zentrum der Aufmerksamkeit. Mit diesem Höhepunkt endet zugleich der Turnus der Konfirmandenarbeit, ehe ein neuer Jahrgang wiederum vorgestellt, begleitet, konfirmiert und verabschiedet wird. Der Beobachterin würde es wohl so erscheinen, dass die Jugendlichen »aus dem Nichts« auftauchen und dorthin nach der Konfirmation wieder verschwinden. Was die Konfirmandinnen und Konfirmanden vor ihrer Konfi-Zeit mit der Kirche verbunden hat und ob bzw. wie ihr Weg als Gemeindeglieder weitergeht, scheint zunächst nicht im Fokus der Konfirmandenarbeit zu stehen.

Aus der biografischen Sicht der meisten Jugendlichen dagegen reiht sich die Konfi-Zeit als Teil einer Kette ihres Verhältnisses zur Kirche ein. Dieses Verhältnis beginnt zumeist mit der Taufe als Säugling und setzt sich mit verschiedenen gelungenen oder misslungenen Kontakten zur Kirche fort. Dazu kann der Besuch von Krabbel- und Kindergottesdiensten gehören, Erfahrungen mit einer Kinderbibelwoche oder der Besuch einer Jungschar. Auch die Teilnahme am evangelischen Religionsunterricht – möglicherweise beim Pfarrer der Heimatgemeinde – wird mit Kirche assoziiert, ebenso wie Gottesdienste an Weihnachten oder zu besonderen Anlässen wie Trauungen oder Bestattungen. Hinzu kommen möglicherweise Begegnungen mit Kirche und Diakonie im familiären Kontext (etwa im Seniorenheim der Großeltern), kirchliche Präsenz in den Medien sowie kulturelle oder touristische Begegnungsflächen mit der Kirche. Wenn ein Jugendlicher in der Konfi-Zeit erstmals vor der versammelten Gemeinde steht, beginnt also nicht sein Weg mit der Kirche, wohl aber die intensivste Phase der Verbindung mit ihr.

Von den biblischen Quellen und dem darauf fußenden Auftrag her versteht sich kirchliches Handeln immer als eine Begleitung auf dem Weg, die nicht lediglich einzelne Momente, sondern grundsätzlich den gesamten Lebensweg eines Menschen im Blick hat. Die großen Erzähltraditionen des Alten und Neuen Testaments (exemplarisch: Abraham, Mose, Ruth, Jona, Petrus, Paulus, Jesus und die Jünger) beschreiben den Weg Gottes mit den Menschen in einer

Prozesshaftigkeit, die Phasen verschieden starker Nähe und Distanz einschließt. Die ersten Christen wurden als »Anhänger des Weges« bezeichnet, das gemeinsame Unterwegssein auf dem Lebensweg kennzeichnete also das Anliegen der Kirche seit ihren Anfängen.

In der Gemeindepädagogik bildete die Vorstellung der Lebensbegleitung im Sinne eines Gesamtkatechumenats lange Zeit die Leitidee der Arbeit mit jungen Menschen. Das aus dem 19. Jahrhundert stammende Anliegen einer katechetischen Rahmung des Lebens von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen fand auch noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutliche Aufmerksamkeit (vgl. etwa PTZ 1981; Doyé 2012). In besonderer Weise kommt der lebensbegleitende Anspruch kirchlicher Arbeit im Osten Deutschlands zum Ausdruck. Unter anderem formulierte der Facharbeitskreis Konfirmation beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR 1973 in der Konzeption des »konfirmierenden Handelns der Gemeinde« die Idee einer Einbettung der Konfirmandenphase in ein Kontinuum kirchlicher Lebensbegleitung, das sich von der Christenlehre (während der ersten sechs Schuljahre) über die Konfi-Zeit bis hin zur »Jungen Gemeinde« im Anschluss an die Konfirmation (und darüber hinaus, u. a. in der Arbeit mit Eltern) zieht. Auch nach dem Ende der DDR und der damit wieder möglichen Durchführung eines schulischen Religionsunterrichts wurde die Christenlehre vielerorts beibehalten, wenngleich die Teilnahmezahlen nach 1989 stark zurückgingen (vgl. Hoenen 1998; Steinhäuser 2016).

Die Idee einer lebensbegleitenden Gemeindepädagogik wird jedoch durch die biografische Entstrukturierung im Lebenslauf junger Menschen herausgefordert (so bereits Nipkow 1990, 372). Je stärker Umzüge, internationale Mobilität, Wechsel von Interessensgebieten und Freundeskreisen, digitale Beziehungsnetzwerke sowie Diskontinuitäten das Leben Jugendlicher prägen, desto weniger erscheint es mittlerweile realistisch, dass eine Kirchengemeinde zum Ort lebenslanger Beheimatungsprozesse werden könnte. Neuere Entwürfe der Gemeindepädagogik beziehen sich daher zwar nach wie vor auf »alle Altersstufen; allerdings nicht mehr im Sinne eines linearen Modells des Gesamtkatechumenats, das von der kontinuierlichen ›Betreuung‹ der Kirchenmitglieder von der Wiege bis zur Bahre ausgeht. Vielmehr werden auch diskontinuierliche Glaubenswege wahrgenommen und begleitet.« (Blasberg-Kuhnke/Bubmann 2016, 2.3)

In welcher Beziehung stehen die Erfahrungen der Konfi-Zeit mit den kirchlichen Kontakten in der Kindheit? Wie lässt sich erreichen, dass Jugendliche auch nach der Konfirmation ihre Geschichte mit der Kirche fortsetzen? Welche Ansprüche einer kirchlichen Lebensbegleitung erscheinen angesichts gewandelter familiärer und gesellschaftlicher Verhältnisse überhaupt realistisch? Im vorliegenden Kapitel sollen kirchliche Angebote für junge Menschen auf ihre faktische Vernetzung mit der Konfirmandenarbeit sowie auf diesbezüglich

noch ungenutzte Potenziale hin untersucht werden. Weil gemeindepädagogische Konzeptionen sich stets auf die konkrete Lebensrealität der Menschen beziehen müssen, soll zunächst ein Blick auf die Kennzeichen des jugendlichen Lebens in Deutschland geworfen werden.

5.2 Veränderte Lebenswirklichkeiten: ein Blick auf die »Jugend von heute«

Das Aufwachsen von Kindern und Jugendlichen unterliegt permanenten Veränderungsprozessen, die sich auch auf die kirchliche Arbeit auswirken. Zieht man den 15. Kinder- und Jugendbericht der Bundesregierung als die umfassendste Bestandserhebung zum Jugendleben in Deutschland zu Rate, zeigen sich dabei unter anderem folgende Befunde (vgl. BMFSFJ 2017a, insb. 47–73):

Demografisch gesehen wird die Jugend zunehmend zu einer Minderheit in einer alternden Gesellschaft. Angesichts der Migrationsgesellschaft verändert sich auch die religiös-weltanschauliche Zusammensetzung massiv. Bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen hat jede(r) Vierte einen Migrationshintergrund, wobei diese Tendenz, nicht zuletzt durch die innereuropäische Migration sowie den starken Zustrom junger Geflüchteter, stark ansteigt.

Die Familie bleibt für junge Menschen von großer Bedeutung. Die Mutter gilt als wichtigste Gesprächspartnerin, noch vor Freundinnen und Freunden. Zwei Drittel aller jungen Menschen in Deutschland wachsen bei ihren verheirateten Eltern auf; damit ist diese traditionelle Familienform zwar rückläufig, aber noch immer der »Normalfall«.

Die Schule spielt – nicht nur in Form der Ganztagsschule – eine wichtiger werdende Rolle im Leben junger Menschen und prägt auch den familiären Alltag so stark, dass die Autoren des Kinder- und Jugendberichts von einer »Scholarisierung« nicht nur des Jugendalltags, sondern auch der Familienbeziehungen sprechen. Die Orientierung an verwertbaren und nachweisbaren Qualifikationen verändert auch das außerschulische Leben und führt zu einer Zunahme zertifizierbarer Freizeitangebote.

Die schulischen Entwicklungen werden auch in der Kinder- und Jugendarbeit spürbar, die sich zunehmend auf Schulkooperationen einlässt. Die Aktivität junger Menschen in Vereinen und Verbänden bleibt (mit regionalen

Unterschieden) auf einem hohen Niveau. Nach dem Sport, der dabei eine deutlich führende Rolle einnimmt, folgen kirchliche Gruppen sowie Chöre bzw. Musikgruppen in der Liste der beliebtesten Freizeitaktivitäten. Besonders beliebt sind Freizeiten, an denen (über alle Träger hinweg) pro Jahr nach eigener Auskunft fast die Hälfte aller Teenager mindestens einmal teilnimmt.

Im Blick auf die Religionszugehörigkeit junger Menschen wirken im Osten Deutschlands die Effekte der religionsfeindlichen DDR-Politik deutlich nach: Während in Westdeutschland der Anteil der Christen in der jungen Generation über der Hälfte liegt, ist in Ostdeutschland die Konfessionslosigkeit der »Normalfall«. Fast ausschließlich im Osten – dort aber mit hoher Popularität – findet sich auch die Jugendweihe, die von der SED seit 1954 als Alternative zur Konfirmation mit dem Ziel eines Entkirchlichungsprozesses eingeführt wurde und auch mehr als zwei Jahrzehnte nach dem Mauerfall noch von mehr ostdeutschen Jugendlichen wahrgenommen wird als die Konfirmation (vgl. Handke 2018).

Die aktuell wohl bedeutsamste Veränderung jugendlicher Alltagswelten ergibt sich aus der Digitalisierung, die fast alle Bereiche des Jugendlebens prägt. Permanent online zu sein ist für junge Menschen zu einer Selbstverständlichkeit geworden, sodass eine Trennung zwischen »online« und »offline« als künstlich erscheint. Nicht nur im kirchlichen Bereich, sondern auch in der Schule oder in den verschiedenen Feldern der Kinder- und Jugendhilfe wird intensiv (und bislang häufig ohne überzeugende Ergebnisse) um einen angemessenen Umgang mit der digital-vernetzten Lebenswelt gerungen. Das gilt, wie dem Bericht hinzuzufügen wäre, auch für die Konfirmandenarbeit.

Insgesamt ist das Jugendalter nach Einschätzung der Autoren des 15. Kinder- und Jugendberichts durch drei Kernherausforderungen charakterisiert: Jugendliche spüren die gesellschaftliche Erwartung der *Qualifizierung*, verbunden mit Leistungsanforderungen in Schule, Ausbildung und Studium. Sie müssen – trotz einer oft noch lange anhaltenden finanziellen Abhängigkeit vom Elternhaus – die *Verselbstständigung* in soziokultureller, ökonomischer und politischer Hinsicht vorantreiben. Nicht zuletzt stellt sich die Aufgabe der *Selbstpositionierung*, also der Gewinnung einer eigenen Haltung im Blick auf Wertefragen und die soziale Zugehörigkeit.

Die Zusammenstellung der zum Teil massiven Veränderungen im Alltagsleben junger Menschen verdeutlicht die Herausforderung für alle, die sie auf ihrem Lebensweg begleiten wollen. Auch für die Kirche gilt es, die Formen der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen so weiterzuentwickeln, dass sie der Lebenswirklichkeit junger Menschen gerecht werden. Allerdings verdeutlichen die empirischen Bestandsaufnahmen aus der allgemeinen Jugendforschung auch, dass mancher Abgesang der letzten Jahre auf die Bedeutung der Kirche sich nicht bewahrheitet hat. Die Kirche erreicht mit ihren Angeboten auch in

einer herausfordernden gesellschaftlichen Situation einen erheblichen Teil der Kinder und Jugendlichen. Gerade die Konfirmandenarbeit kann als Beispiel dafür gelten, dass eine klassische Arbeitsform sich an wandelnde Bedingungen anpassen und ihren Kern dadurch erfolgreich und mit hohem Zuspruch der Jugendlichen bewahren kann. Im Folgenden soll zunächst ein Blick auf kirchliche Angebote in der Kindheit geworfen werden, also die Phase zwischen Kindertaufe und der Konfi-Zeit.

5.3 Unterstützung beim Taufversprechen der Eltern: kirchliche Arbeit mit Kindern

Bei der Taufe von Säuglingen in der evangelischen Kirche werden Eltern und Paten nach ihrer Bereitschaft gefragt, »dazu beizutragen, dass euer Kind als Glied der Gemeinde Jesu Christi erzogen wird«. Damit verbindet sich zugleich eine Selbstverpflichtung der Kirchengemeinden, die Eltern bei der Erfüllung dieses Versprechens nicht alleine zu lassen. Alle evangelischen Angebote für Kinder können insofern als eine Form der Unterstützung dieses Taufversprechens verstanden und aus kirchlicher Sicht direkt auf die Taufe und deren Bekräftigung in der Konfirmation bezogen werden. Natürlich begründet sich die kirchliche Arbeit mit Kindern nicht ausschließlich von der Taufe her, sondern auch von einem sozialpädagogischen Auftrag. Kirchliche Angebote machen einen bedeutsamen Teil der Jugendarbeit für junge Menschen aus, die nach dem Kinder- und Jugendhilfegesetz (SGB VIII) vorrangig von freien Trägern durchgeführt werden soll – wobei den Kirchen eine generelle Anerkennung als freie Träger zugesprochen wird.

Bei Verantwortlichen für gemeindepädagogische Angebote herrscht oftmals eine gewisse Enttäuschung darüber vor, dass die kirchlichen Angebote für Kinder von vielen Familien trotz des Taufversprechens nicht wahrgenommen werden. Zwischen Taufe und Konfirmation sehe man die meisten jungen Menschen nicht mehr in der Kirche, so lautet die verbreitete Annahme. Befragt man jedoch die Konfirmandinnen und Konfirmanden zu Beginn ihrer Konfi-Zeit, inwiefern sie (mehr als drei Mal) bei einer christlichen Gruppe oder Veranstaltung der Kirche teilgenommen haben, so geben nur 36 % von ihnen an, dass dies nicht der Fall gewesen sei (Schweitzer u. a. 2015a, 44 f.). Wie lässt sich

diese Diskrepanz erklären? Die Studien zur Konfirmandenarbeit bieten hierzu keine genaueren Angaben. Eine regionale Erweiterung des Konfirmanden-Fragebogens in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg befragte die Jugendlichen jedoch detaillierter nach ihrer Teilnahme an verschiedenen kirchlichen Angeboten (Ilg 2016). Dabei zeigt sich, dass die Palette solcher Angebote sehr breit gefächert ist. Für sich gesehen entsteht zwar weder bei Kinderbibeltagen, Kindergottesdienst, Jungschar oder der evangelischen Stadtranderholung eine Teilnahmequote von mehr als einem Drittel des Jahrgangs. Insgesamt aber hat doch die Mehrzahl der Kinder auf ihrem Weg zwischen Taufe und Konfirmation zumindest punktuell Kontakt zur Kirche. Die Jugendlichen wurden darüber hinaus gefragt, welche der besuchten Angebote für sie selbst im Rückblick als besonders wichtig eingeschätzt werden. Bei den Antworten werden insbesondere die regelmäßigen Gruppenangebote (Jungschar, Kindergruppen) sowie Freizeiten genannt. Dies spricht dafür, dass trotz eines allgemeinen Trends zu Einzelevents die intensiveren Formen gerade für die Altersgruppe der Kinder eine besonders wichtige Stellung einnehmen. Beziehungen brauchen Zeit zur Begegnung, wie sie einerseits Freizeiten als ein verdichteter Erlebnisraum über mehrere Tage und andererseits Gruppenangebote in einem wöchentlichen Turnus mit der Verlässlichkeit des Wiedersehens bieten (vgl. dazu auch die Ergebnisse der Studien zur evangelischen Jugendarbeit auf Bundesebene Fauser/Fischer/Münchmeier 2006).

Über solche Kontakte mit Angeboten der evangelischen Arbeit mit Kindern hinaus verbringen viele evangelische (und nicht-evangelische) Kinder einen prägenden Teil ihrer Kindheit in kirchlich getragenen Institutionen: Ein Drittel aller Kindertagesstätten in Deutschland wird von den Kirchen bzw. Diakonie oder Caritas betrieben. Auch evangelische Schulen erfreuen sich vielerorts steigender Beliebtheit, allerdings auf zahlenmäßig deutlich geringerem Niveau als im Kita-Bereich.

Fast alle Konfirmandinnen und Konfirmanden haben bei der Anmeldung zur Konfi-Zeit bereits für etliche Jahre den evangelischen Religionsunterricht in der Schule besucht. In der ersten bundesweiten Studie wurde die Frage, ob die Konfirmanden auch aktuell den Religionsunterricht besuchen, nach Bundesländern getrennt ausgewertet. Bundesweit gaben 73 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden an, den evangelischen Religionsunterricht zu besuchen, 10 % verneinten dies, 17 % berichteten, dass es – zumindest im aktuellen Schuljahr – keinen evangelischen Religionsunterricht an ihrer Schule gebe. Im Vergleich der Bundesländer weisen vor allem einige südliche Bundesländer (allen voran Bayern) Teilnahmequoten von etwa 90 % der Konfirmanden auf (Ilg u. a. 2009, 146–151). Zumindest formal bringen also die meisten jungen Kirchenmitglieder aus dem Religionsunterricht eine Grundbildung im evangelischen Glauben und in religiösen Fragen mit, wenn sie mit der Konfi-Zeit beginnen. Dass die

Konfirmandenarbeit zwar an die dort erarbeiteten Inhalte anknüpft, sich aber deutlich anders versteht und keinen »zusätzlichen Religionsunterricht« bieten will, wird schon an der begrifflichen Verschiebung vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit deutlich. Darüber hinaus erleben die Jugendlichen in ihrer Konfi-Gruppe Gleichaltrige aus verschiedenen Schularten, vom Gymnasium bis zur Förder- bzw. Sonderschule – eine Besonderheit gegenüber den nach Bildungsstufen gegliederten Klassengemeinschaften. Für die Verantwortlichen der Konfirmandenarbeit bedeutet diese Bandbreite unterschiedlicher kognitiver Voraussetzungen, insbesondere in den unterrichtlichen Teilen der Konfi-Zeit, eine enorme Herausforderung. So formuliert ein Pfarrer: »Die Differenz im Bildungsniveau ist oft nicht aushaltbar.« (Ilg u. a. 2009, 149) Dennoch kann diese Durchmischung in einem großen non-formalen Bildungssetting einen wichtigen Gegenpol zu den oftmals nach Bildungsschichten segmentierten schulischen Alltagserfahrungen der Jugendlichen bilden und sollte daher nicht nur »ausgehalten«, sondern in ihrer Vielfältigkeit fruchtbar gemacht werden. An dieser schulartübergreifenden Konzeption der Konfirmandenarbeit sollte auch dort festgehalten werden, wo Kooperationen mit der Schule, beispielsweise durch eine Konfirmandenarbeit im Rahmen einer Ganztagsschule, entwickelt werden (vgl. Pum 2018).

5.4 Zweiphasige Konfirmandenarbeit: das Modell Konfi 3

Ursprünglich in der Hannoverschen Landeskirche mit dem Namen »Hoyaer Modell« entstanden, entwickelten sich in den letzten drei Jahrzehnten in verschiedenen Landeskirchen Modelle der zweiphasigen Konfirmandenarbeit (Überblick Ilg u. a. 2009, 326–334; Behr/Mickel 2018; vgl. auch Hinderer u. a. 2010). Vom Anliegen geleitet, zwischen Kindertaufe und Konfirmandenalter eine weitere intensive Begegnungsphase mit der Kirche einzurichten, wurde eine erste Phase der Konfi-Zeit in das Alter der Drittklässler (zuweilen auch der Viertklässler) vorverlagert. Nicht nur beim Alter, sondern auch bei den Kleingruppen, die sich – zumeist unter der Begleitung von Müttern, selten auch Vätern – im Gemeindehaus oder in Privathäusern treffen, lehnte man sich damit an das erfolgreiche Modell der Erstkommunionspraxis der katho-

lischen Kirche an (vgl. Kapitel 11). Mittlerweile hat sich das Modell in einem Teil der Gemeinden und Landeskirchen etabliert, entsprechende Praxismaterialien wurden entwickelt (z. B. Keßler 2002; Jasch/Schnürle 2012). Thematisch geht es in der Konfirmandenarbeit im Kindesalter neben einem Kennenlernen der Gemeinde und der Tauferinnerung zumeist auch um eine Einführung in das Abendmahl, das (anders als noch im 20. Jahrhundert) mittlerweile selbstverständlich auch mit Kindern und damit lange vor der Konfirmation gefeiert wird. Eine häufige Form von Konfi 3 besteht aus drei oder vier Phasen, die sich jeweils aus einigen Kleingruppentreffen und einem sich anschließenden (Familien-)Gottesdienst zusammensetzen.

Eine umfangreiche Evaluationsstudie des Modells Konfi 3 wurde ein knappes Jahrzehnt nach der dortigen Einführung in der württembergischen Landeskirche vorgelegt (Cramer u. a. 2009). Die Studie kommt zum Ergebnis, dass Konfi 3 dort, wo es umgesetzt wurde, zu sehr positiven Reaktionen bei den Beteiligten führt. Nach einer ersten Phase rascher Ausbreitung hat sich die Zahl nach einiger Zeit jedoch bei etwa einem Fünftel der Gemeinden stabilisiert (vgl. zuletzt Ilg u. a. 2014, 215–219). Konfi 3 wird in der Evaluation als ein (allerdings voraussetzungsvolles) erfolgreiches Modell bezeichnet, das einen Wert als eine positive Erfahrung mit der Kirche sowohl für Kinder als auch für deren Familien hat. Manche Erwartungen, die von den Verantwortlichen mit Konfi 3 verknüpft worden waren, erfüllen sich jedoch nicht. Dies gilt insbesondere für die eigentlich erhoffte vernetzende Wirkung der zweiphasigen Konfirmandenarbeit als einem Brückenpfeiler hin zu anderen Angeboten. Die Württemberger Studie bietet hierzu eher ernüchternde Befunde: »Die […] Erwartung, dass Angebote der Kinder- und Jugendarbeit die Zeit zwischen Konfi 3 und Konfi 7/8 ›überbrücken‹ sollten, erweist sich als wenig realistisch. Kooperationen mit der Kinderkirche sind sehr selten […]. Gering ist auch die Kooperation mit der Jungscharарbeit. […] Die fehlende Vernetzung und Kooperation gehört wohl zu den am stärksten ausgeprägten Schwächen von Konfi 3.« (Cramer u. a. 2009, 267) Auch in einer Befragung zwei Jahre nach der Konfirmation äußerten sich ehemalige Konfi 3-Teilnehmende zwar grundsätzlich positiv zu ihren Konfi 3-Erinnerungen, allerdings hatte nach eigenen Angaben nur jeder Vierte von ihnen zwischen Konfi 3 und Konfi 7/8 »häufig Kontakt zur Kirchengemeinde«. Im Vergleich der Wahrnehmung der Konfi 7/8-Zeit zwischen Jugendlichen mit und ohne Konfi 3-Erfahrungen lassen sich fast keine Unterschiede zwischen den beiden Gruppen feststellen (Schweitzer u. a. 2016, 109–120).

In den empirischen Studien wird deutlich, dass Konfi 3 nicht dafür geeignet ist, zentrale Inhalte der Konfirmandenarbeit aus dem Jugendalter in die Kindheit vorzuverlagern. Das liegt nicht nur daran, dass Jugendliche sich an die vier Jahre früher vermittelten Geschichten kaum erinnern, sondern auch an der gestiegenen Mobilität der Gemeindeglieder. Würden die Gruppentreffen in

Konfi 3 – wie in Württemberg zunächst gewünscht – scharf auf die Zeit angerechnet, die in der 7. und 8. Klasse für die Konfirmandenarbeit vorgeschrieben ist, ergäben sich bei jedem Konfirmandenjahrgang dadurch Probleme, dass zugezogene Jugendliche diese Stunden nicht nachweisen können und ihre Konfi-Zeit mit einer Art unverschuldetem »Nachsitzen« beginnen müssen.

Betrachtet man die Entwicklungen um die zweiphasige Konfirmandenarbeit aus dem Blick der lebensbegleitenden Gemeindepädagogik, ist das Modell zunächst als eine der wichtigen Innovationen in der Geschichte der Konfirmandenarbeit zu würdigen. Dass es gelingen konnte, die Idee des konfirmierenden Handelns zumindest in einem Teil der Gemeinden so zu implementieren, dass daraus ein neues, zumindest bislang dauerhaftes Angebot entsteht, kann als Hinweis auf die Erneuerungspotenziale der Konfirmandenarbeit insgesamt angesehen werden. Allerdings lebt das Modell vom ehrenamtlichen Engagement der Eltern und kann schon aus diesem Grund nicht verpflichtend in der Fläche eingeführt werden. Zudem zeigen sich ähnliche Probleme der mangelnden Vernetzung wie bei vielen bereits etablierten Arbeitsformen. Von Mitarbeitenden und Teilnehmenden wird Konfi 3 in seiner Eigenständigkeit positiv wahrgenommen, die Verknüpfungen zu anderen Angeboten – auch zur Konfirmandenarbeit in der 7. und 8. Klasse – bleiben jedoch unterentwickelt.

5.5 Übergänge nach der Konfirmation

Die Konfi-Zeit im Jugendalter hat für die Jugendlichen zunächst den Charakter eines klar definierten Projekts mit einem Anfang und einem – zudem feierlich begangenen – Ende. Bei allen Überlegungen zu Anschlussangeboten nach der Konfirmation sollte nicht übersehen werden, dass die Entscheidung von Jugendlichen, die die Konfi-Zeit durchlaufen und danach kein solches Angebot wahrnehmen, nicht einfach als defizitär zu betrachten ist. Dennoch spricht vieles für die Schaffung weiterer Kontaktmöglichkeiten mit der Kirche. In theologischer Hinsicht markiert das »Ja« zur Taufe bei der Konfirmation keinen Abschluss, sondern vielmehr eine wichtige Bekräftigung auf dem Weg des Glaubens, der aber ein ganzes Leben lang aktiv gepflegt werden sollte und bei dem die Gemeinschaft mit anderen Christen konstitutiv dazugehört (vgl. Kapitel 6). Auch aus pädagogischer und entwicklungspsychologischer Sicht

erscheint die Beteiligung Jugendlicher an Aktivitäten der non-formalen Bildung mit Gleichaltrigen als ein hilfreicher Rahmen, um die Herausforderungen des Heranwachsens, wie sie der 15. Kinder- und Jugendbericht mit den Stichworten *Qualifizierung*, *Verselbstständigung* und *Selbstpositionierung* beschreibt, erfolgreich zu meistern. Die Zielsetzung, Jugendliche auch nach der Konfirmation zu kirchlichen Angeboten einzuladen, hat daher in den Konzeptionen der Konfirmandenarbeit einen festen Platz – wird allerdings in der Realität oftmals weniger stark erreicht als erwünscht. So gibt in der Nachbefragung von Konfirmierten lediglich ein gutes Drittel der 16-Jährigen an, dass sie nach der Konfirmation Angebote in der Kirche wahrnahmen, die sie interessant fanden, zum Beispiel in der Jugendarbeit (Schweitzer u. a. 2016, 68).

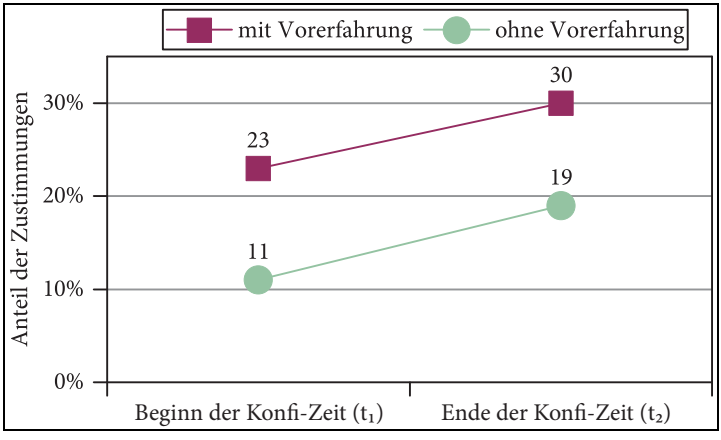
Die Konfirmandenstudien geben empirischen Aufschluss darüber, worin die oftmals mangelnde Verbindung zwischen Konfirmanden- und Jugendarbeit begründet ist. In organisatorischer Hinsicht wird ein solcher Übergang oftmals dadurch behindert, dass Konfirmanden- und Jugendarbeit (obwohl sich dabei dieselbe Kirchengemeinde an dieselben Jugendlichen wendet) vor Ort vielfach als getrennte Arbeitsfelder angesehen werden. In 44 % der Gemeinden erleben die Konfirmandinnen und Konfirmanden während ihrer Konfi-Zeit keine einzige gemeinsame Aktion mit der Jugendarbeit! Die notwendige Trendwende in diesem Bereich scheint allerdings bereits angelaufen zu sein, lag dieser Anteil in der ersten Konfirmandenstudie mit 58 % doch noch deutlich höher (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 131).

In den Konfirmandenstudien wurden die Jugendlichen zu Beginn und am Ende ihrer Konfi-Zeit gefragt, ob sie Interesse hätten, nach der Konfirmation in eine kirchliche Jugendgruppe zu gehen. Waren es zu Beginn der Konfi-Zeit lediglich 18 %, die dieses Interesse äußerten, steigt dieser Anteil um fast die Hälfte auf 26 % kurz vor der Konfirmation an. Immerhin ein Viertel der Konfirmierten bundesweit weisen also eine Grundmotivation zur regelmäßigen Teilnahme an einer Jugendgruppe auf. Allerdings gilt dies nicht für alle Jugendlichen in derselben Weise. Mädchen zeigen sich zu beiden Befragungszeitpunkten etwas interessierter als Jungen, entsprechendes gilt für Jugendliche mit verstärkten christlichen Glaubensüberzeugungen.

Ein besonders bedeutsamer Einfluss auf die Motivation zur Teilnahme an einer Jugendgruppe ergibt sich aus einem Faktor, der sich bereits vor der Anmeldung zur Konfirmation herausbildet: Diejenigen, die schon aus der Kindheit über Erfahrungen mit kirchlichen Angeboten verfügen, zeigen sich deutlich aufgeschlossener für Jugendgruppen als solche Jugendliche, die keinen Zugang zu Kindergottesdienst, Freizeiten oder kirchlichen Spielegruppen gefunden hatten. Abbildung 3 zeigt den deutlichen Unterschied zwischen beiden Gruppen auf. Dabei gelten als Jugendliche »mit Vorerfahrung« alle, die vor ihrer Konfi-Zeit mehr als drei Mal bei einer christlichen Gruppe oder Ver-

anstaltung der Kirche teilgenommen haben. Wie oben gezeigt wurde, ist dies für die meisten Konfirmandinnen und Konfirmanden der Fall. Wer solche Kontakte in der Kindheit nicht hatte, wird zwar durch die Konfi-Zeit aufgeschlossener für kirchliche Jugendgruppen, weist allerdings deutlich seltener eine Motivation auf, solche Gruppen aktiv aufzusuchen. Standardprogramme lebensbegleitender Gemeindepädagogik eignen sich demnach für kirchliche Standardbiografien besonders gut. Jugendliche mit distanzierter Kirchlichkeit und diskontinuierlichen Lebenswegen bedürfen jedoch anderer, auch unkonventioneller Wege, damit sie der Kirche treu bleiben.

Abbildung 3: Anteil der zustimmenden Antworten zur Aussage »Ich hätte Interesse daran, nach der Konfirmation in eine kirchliche Jugendgruppe zu gehen« nach kirchlicher Vorerfahrung (t_1, 2012; t_2, 2013)



N = 4738 (mit Vorerfahrung); N = 2382 (ohne Vorerfahrung); Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Quelle und weitere Erläuterungen: Schweitzer u. a. 2015a, 106.

Galt die Teilnahme an einer Jugendgruppe in früherer Zeit als die Normalform der Nachkonfirmandenarbeit, so hat sich in den letzten Jahren in vielen Landeskirchen ein für viele Jugendliche deutlich attraktiveres Konzept durchgesetzt: Direkt nach der Konfirmation werden Konfirmierte zu einer Nachwuchsschulung für Jugendmitarbeitende eingeladen und engagieren sich anschließend als Teamerinnen und Teamer für nachfolgende Konfirmandenjahrgänge. Ein Vorbild dieser Arbeitsform liegt in den »Young Confirmed Volunteers« der finnischen Kirche (vgl. Porkka/Schweitzer/Simojoki 2017, 80 f.). Zahlreiche Landeskirchen weisen mittlerweile solche Schulungsformen auf, die unter Bezeichnungen wie Konfi-Ass, Trainee-Programm oder Start Up Jugend-

leiterkurse mit dem Ziel anbieten, als Teamer in die Konfirmandenarbeit einzusteigen.

Unter dem Titel »Jugendliche nach der Konfirmation« wurden in den bundesweiten Konfirmandenstudien Ergebnisse aus qualitativen und quantitativen Studien zum Übergang von der Konfirmandenarbeit in eigenes ehrenamtliches Engagement veröffentlicht (Schweitzer u. a. 2016, insb. 99–108). Eine Analyse der wesentlichen Prädiktoren, welche Jugendliche sich für den Übergang in eine ehrenamtliche Tätigkeit gewinnen lassen, verweist wiederum auf die zentrale Bedeutung der Zeit vor der Konfirmation. Sind die Eltern stark mit Kirche und Glauben verbunden und überdies ehrenamtlich engagiert, fördert dies die Wahrscheinlichkeit eines späteren Engagements der Konfirmierten; ähnliches gilt für das Aufwachsen in einem ehrenamtlich geprägten Umfeld. Allerdings bleiben diese Prädiktoren aus der Kindheit nicht die einzig relevanten Einflüsse. Die Zufriedenheit mit der Konfi-Zeit und das eigene Ausprobieren ehrenamtlicher Tätigkeit durch ein Konfi-Praktikum gehen ebenso mit einer erhöhten Engagementquote nach der Konfirmation einher wie das Konzept einer Konfirmandenarbeit, die mit einem Konfi-Team und intensiven Camp-Phasen gestaltet wird. Analysiert man die Antworten derjenigen Jugendlichen, die nach der Konfirmation keine ehrenamtliche Tätigkeit aufnehmen, wird fast nie ein grundsätzlicher Vorbehalt gegen ein solches Engagement geäußert. Die häufigsten Antworten verweisen vielmehr auf einen Mangel an Zeit (insbesondere aufgrund schulischer Anforderungen) sowie die Tatsache, dass man nie gefragt wurde, ob man mitarbeiten wolle (vgl. Kapitel 7).

Insgesamt gehört die Frage des gelingenden Übergangs von der Konfi-Zeit in eine weitere aktive Verbundenheit zur Kirche zu den zentralen Herausforderungen, denen sich die Konfirmandenarbeit in den nächsten Jahren widmen muss. Wichtige Schritte wurden diesbezüglich bereits an vielen Orten umgesetzt. Als besonders erfolgreich erweisen sich die Übergänge dort, wo Konfirmanden- und Jugendarbeit eng miteinander verknüpft sind. Die institutionellen Barrieren, die eine solche Verknüpfung behindern, sollten weiterhin bearbeitet und abgebaut werden. Dazu gehört die Frage des Zusammenspiels der Berufsgruppen in Pfarramt und Diakonat (vgl. Kapitel 8). Der Blick auf evangelische Kirchen in anderen Ländern verdeutlicht, dass die Konfirmandenarbeit nicht notwendigerweise als ein abgegrenztes Arbeitsfeld neben der Kinder- und Jugendarbeit verstanden werden muss, sondern in die Jugendarbeitsaktivitäten eingebettet sein kann, wie es beispielsweise in Finnland und auch der Schweiz der Fall ist.

Zehn Jahre nach der ersten Konfirmandenstudie sind zwar deutliche Fortschritte im Verhältnis von Konfirmanden- und Jugendarbeit zu erkennen. Die damals formulierte Vision bedarf jedoch für ihre Umsetzung noch immer einiger Anstrengungen auf Seiten der zuständigen Akteure: »Anzustreben wäre,

dass Konfirmanden ihre Konfi-Zeit von vornherein als einen Teil der kirchlichen Angebotspalette für Jugendliche empfinden, sodass Übergänge zwischen Konfirmanden- und Jugendarbeit nicht den Wechsel vom einen System zum anderen bedeuten, sondern ein integrierter Bestandteil einer Gesamtkonzeption sind. Ohne die jeweiligen Stärken aufzugeben, könnten beide Arbeitsbereiche voneinander profitieren.« (Ilg u. a. 2009, 163)

Neben solchen traditionellen, aber sicherlich noch nicht ausgeschöpften Potenzialen zum Anschluss an die Konfi-Zeit sollten auch Erfahrungen damit gesammelt werden, inwiefern sich über digitale Medien Formen der kontinuierlichen Verbindung mit Konfirmierten umgesetzt werden können, auch und gerade für Jugendliche außerhalb der »Standard-Biografien«, die zwar lokal wenig Stabilität aufweisen, deren Online-Erreichbarkeit aber in hohem Maße gegeben ist.

5.6 Konfirmandenarbeit als Prädiktor für die langfristige Kirchenbindung

Wenn von der Konfirmandenarbeit im Kontext der Lebensbegleitung gesprochen wird, soll abschließend der Blick auch über die Jugendphase hinaus geworfen werden. In der sogenannten Engagementstudie wurden in den Jahren 2016 und 2017 drei Studien bei jungen Erwachsenen durchgeführt, die unter anderem die langfristigen Wirkungen der Konfirmandenarbeit empirisch erkunden sollten (Ilg u. a. 2018). Dazu gehörte eine bundesweite Repräsentativstudie zu Erwachsenen im Alter zwischen 18 und 26 Jahren. Über 1600 evangelische Befragte konnten hierbei rückblickend zu ihren Erfahrungen als Konfirmandin bzw. als Konfirmand befragt werden. Die Einschätzung der Konfi-Zeit mit vier bis zwölf Jahren Abstand zur Konfirmation gerät erwartungsgemäß etwas nüchterner als bei den Befragungen der Konfirmierten selbst. Dennoch äußern sich 63 % der jungen Erwachsenen »insgesamt zufrieden« mit ihrer Konfi-Zeit. Selbst aus dem großen zeitlichen Abstand heraus bezeichnen noch 29 % ihre Konfirmation als einen »der wichtigsten Tage in meinem bisherigen Leben« (Ilg u. a. 2018, 83).

Die meisten der Befragten hatten zwar nach ihrer Konfirmation keine allzu intensiven Kontakte zur Kirche und beschränken ihre Gottesdienstteilnahme

auf wenige Anlässe im Jahr, sie fühlen sich trotz des eher losen Kontakts der Kirche dennoch grundsätzlich verbunden. Damit schwingen sie sich auf einen Modus der Kirchenmitgliedschaft ein, den viele von ihren Eltern kennen: Man ist der Kirche zwar nicht aktiv verbunden, behält seine Mitgliedschaft aber bei – selbst dann, wenn sich die Relevanz dieser Mitgliedschaft im Alltag kaum erweist.

Wie bereits in den Konfirmandenstudien zeigt sich auch bei den Erwachsenen der deutliche Zusammenhang zwischen der erlebten Religiosität im Elternhaus und der eigenen Identifikation mit Glaube und Kirche. Unter den Evangelischen, die in einem »überhaupt nicht religiösen Elternhaus« aufgewachsen sind, bejahen als junge Erwachsene lediglich 21 % die Aussage »Ich glaube an Gott«. Bei denen, die aus einem »sehr religiösen Elternhaus« stammen, liegt diese Quote dagegen bei 81 %! Angesichts solcher massiver Zusammenhänge eigener religiöser Einstellungen mit denen der Eltern muss im Blick auf den kirchlichen Anspruch einer lebensbegleitenden Gemeindepädagogik ernüchtert festgehalten werden: Kein kirchliches Programm dürfte in seiner lebensbegleitenden Auswirkung auch nur annähernd so bedeutsam wirken wie das Elternhaus. Allerdings: Während das Elternhaus mit seinem religiös prägenden Einfluss von kirchlichen Programmen realistischerweise kaum verändert werden kann, bieten Konfirmanden- und Jugendarbeit Kontaktmöglichkeiten mit Kirche, bei denen konzeptionelle Gestaltungsfragen einen unmittelbaren Einfluss auf die Wahrnehmung durch junge Menschen ausüben (vgl. Ilg u. a. 2018, 71–76).

Ein besonderes Augenmerk in der Repräsentativstudie mit Erwachsenen galt der Frage nach eigenem ehrenamtlichem Engagement und den Zugangswegen dazu. 28 % der konfirmierten Erwachsenen berichten, dass die Konfi-Zeit dazu beigetragen habe, dass ihnen ehrenamtliches Engagement wichtiger geworden sei. Dabei zeigen sich erstaunliche Unterschiede, die einen erkennbaren Zusammenhang mit konzeptionellen Grundentscheidungen der Konfirmandenarbeit aufweisen: Ganz offensichtlich bieten Praktika während der Konfi-Zeit eine oftmals entscheidende Erst-Erfahrung eigenen Engagements. Während unter jungen Erwachsenen, die als Konfirmanden keine Praktika erlebt hatten, lediglich 9 % von einer ehrenamtsfördernden Wirkung der Konfi-Zeit berichten, liegt diese Quote bei denen, die in Konfi-Praktika mitgearbeitet haben, bei 64 %. Exemplarisch lässt sich diese Erfahrung an der Erzählung einer 24-jährigen Frau illustrieren, die über die Begegnung mit Ehrenamtlichen in ihrer Konfi-Zeit berichtet: »Da habe ich das dann erst so richtig kennengelernt. Was ist das überhaupt? Was machen die? Was kann man damit erreichen? Das habe ich erst in der Konfi-Zeit kennengelernt.« (Ilg u. a. 2018, 85–88.98) Zwar bedeutet die Aufnahme eines eigenen kirchlichen Engagements nur einen spezifischen Modus bleibender kirchlicher Verbundenheit – gerade diese par-

tizipationsorientierte Weise, an Kirche und Gesellschaft teilzunehmen, sollte aber als ein wichtiges Ziel in der Konfirmandenarbeit systematisch angebahnt werden. Konfi-Praktika bieten hierzu einen bedeutsamen Schlüssel und sollten – angesichts einer aktuellen Verbreitung in etwa der Hälfte der Kirchengemeinden – weiter ausgebaut werden. Im Bild gesprochen bieten sie nicht lediglich die Beschreibung eines interessanten Weges, sondern die Möglichkeit, den Weg des Ehrenamts für einen gewissen Abschnitt selbst zu gehen, mit der Option, diesen Weg im Anschluss auch weiter fortzusetzen.

Auf der anderen Seite der Skala möglicher Verbundenheit zur Kirche kommt – wie ebenfalls aus den Kirchenmitgliedschaftsstudien bekannt ist (zuletzt Bedford-Strohm/Jung 2015) – im jungen Erwachsenenalter auch ein möglicher Kirchenaustritt in den Blick. Vor der Engagementstudie lagen lediglich anekdotische Berichte darüber vor, dass Erwachsene immer wieder auch mit dem Verweis auf frustrierende Erfahrungen in der Konfi-Zeit aus der Kirche austreten. Die Repräsentativstudie quantifiziert nun die Zusammenhänge zwischen den Erfahrungen im Konfirmandenalter und der Kirchenaustrittsneigung im dritten Lebensjahrzehnt. Wer unzufrieden mit der Konfi-Zeit ist, hat eine doppelt so hohe Austrittsneigung wie diejenigen, die sich zufrieden über ihre Erfahrungen als Konfirmandin bzw. als Konfirmand äußern. Auch die Frage, ob nach der Konfi-Zeit Kontakt zur Kirche erhalten blieb, kann als ein wesentlicher Prädiktor der späteren Kirchenaustrittsneigung angesehen werden: Während unter denjenigen, die nach der Konfirmation keinen Kontakt mehr zur Kirche hatten, insgesamt 29 % als junge Erwachsene von einer Austrittsneigung berichten, sind es unter denjenigen Volljährigen, die nach der Konfirmation den Kontakt zur Kirche hielten, »nur« 12 % (Ilg u. a. 2018, 75–76). Mit dem Blick auf die typischen Berührungspunkte mit Kirche im Lebenslauf leuchtet dieser Befund unmittelbar ein: Die Bereitschaft zu einer dauerhaften Verbundenheit mit der Institution Kirche hängt – neben der eigenen religiösen Sozialisation – in besonders starkem Maße mit der Phase zusammen, in der man die Kirche besonders intensiv erlebt, also mit der Konfi-Zeit.

5.7 Abschließende These

Die Idee einer lebensbegleitenden Gemeindepädagogik orientiert sich oftmals an einem Bild des Aufwachsens, das eher der dörflichen Tradition vergangener Jahrhunderte entspricht als den aktuellen Lebenswelten junger Menschen heute. Von einer Stabilität des Wohnorts ist im 21. Jahrhundert ebenso wenig auszugehen wie von der lebenslangen Beheimatung in der Institution Kirche, bei der man nacheinander an den für das jeweilige Alter vorgesehenen Angeboten teilnimmt. Die Idee des konfirmierenden Handelns der Gemeinde geht bislang noch zu sehr von standardisierten kirchlichen Angeboten aus, die man im Zuge des Aufwachsens durchlaufen soll. Solche Angebote passen vielleicht noch für »kirchliche Standard-Biografien«, also für Jugendliche aus kirchennahen Elternhäusern mit hoher Verbundenheit zum Heimatort. Die Diskontinuität moderner Lebensläufe, die sich nicht an Parochiegrenzen hält, kommt hierbei allerdings zu wenig in den Blick.

Als eines der wenigen Angebote der Kirche, das von fast allen jungen Mitgliedern wahrgenommen wird, sollte die Konfirmandenarbeit noch deutlicher in ihrer Scharnierfunktion für die potenzielle Vernetzung mit anderen kirchlichen Feldern wahrgenommen werden. Damit dies gelingt, müssen Übergänge sehr viel individueller angelegt sein als bisher und dabei auch Grenzen von Parochien und Handlungsfeldern überwunden werden. Inwiefern für eine solche Verbundenheit zukünftig auch digitale Medien eine relevantere Rolle spielen können, bleibt zu erkunden.

5.8 Aufschließende Fragen

1. Nicht jede Kirchengemeinde kann attraktive Angebote für alle jungen Menschen vorhalten. *Welche Angebote für Jugendliche bieten kirchliche Einrichtungen oder christliche Jugendverbände im Umfeld Ihrer Gemeinde? Werden die Konfirmierten ermutigt, solche Angebote auch dann wahrzunehmen, wenn sie dadurch nicht in Ihrer Gemeinde »auftauchen«?*

2. Modelle der zweiphasigen Konfirmandenarbeit, mit einer ersten Phase im Alter der Dritt- bzw. Viertklässler, konnten sich in einigen Landeskirchen erfolgreich etablieren. *Wäre das Modell »Konfi 3« auch für Ihre Gemeinde bzw. Landeskirche denkbar? Was spricht aus Ihrer Sicht für, was gegen die Zweiphasigkeit?*
3. Etliche Konfirmierte könnten sich vorstellen, sich nach der Konfirmation ehrenamtlich in der Kirchengemeinde einzubringen, berichten aber später, dass sie niemand gefragt habe. *Werden in Ihrer Gemeinde auch solche frisch Konfirmierten auf eine Mitarbeit angesprochen, die bislang noch wenig Verbindung zur Gemeinde aufweisen?*

6. Wer soll sich wie entwickeln? Konfirmandenarbeit im Kontext von Kirchen- und Gemeindeentwicklung

6.1 Spannungsvolle Entwicklungsdynamiken

Die Konfirmandenarbeit steht in vielfältigen Bezügen zu aktuellen Herausforderungen der Kirchen- und Gemeindeentwicklung. Nicht selten wird die Zukunft von Kirche gerade an einer gelingenden Konfi-Zeit festgemacht und durch dieses Bildungsangebot ein nachhaltiger Einfluss auf die jugendliche Bindungsbereitschaft zur Kirche erhofft. Die »kommende Generation« gilt in besonderer Weise als Prüfinstanz für die Attraktivität und Zukunftsfähigkeit des christlichen Glaubens und der Institution Kirche. Insofern erstaunt es kaum, dass auf den verschiedenen kirchlichen Leitungs- und Verantwortungsebenen und in den aktuell diskutierten kirchlichen Reformprozessen besonderes Gewicht auf die junge Generation und deren nachhaltige Beheimatung gelegt wird. Davon zeugen kirchliche, leuchtfeuerartige Impulspapiere (EKD 2006, v. a. 77–80), synodale Schwerpunktthemen, das sich ausbreitende Konzept von Jugendkirchen (Freitag 2006; 2012) und nicht zuletzt viele Stellenausschreibungen für Pfarrstellen, in denen von den Bewerberinnen und Bewerbern die intensive Belebung der Konfirmanden- und Jugendarbeit fast sehnlich erwartet wird. Dass dieser Wunsch nach einer für Jugendliche attraktiven Kirche gelegentlich fast melancholische Züge annehmen kann und man die junge Generation unter dem langen Schatten des Traditionsabbruchs fast schon abgeschrieben zu haben scheint (vgl. Pollack/Pickel/Spieß 2015; Pickel 2015), ist dabei die durchaus problematische Kehrseite dieser Hoffnungen.

Aber welche Entwicklungsidee liegt der Hoffnung auf »Beheimatung« – so der etwa im Impulspapier »Kirche der Freiheit« mehr als ein Dutzendmal verwendete Begriff – eigentlich zugrunde? Besteht dabei möglicherweise die Gefahr, dass die Konfirmandenarbeit zum Durchlauferhitzer und Vehikel kirchlicher und gemeindlicher Entwicklungsstrategien gemacht wird?

Tatsächlich stellt es in pädagogischer und theologischer Hinsicht ein wesentliches Entwicklungsziel der Konfirmandenarbeit dar, Jugendlichen Begegnungen mit Kirche zu ermöglichen, eine Identifizierung mit dieser anzubahnen und zugleich Momente jugendlicher Nähe zum kirchlichen und gemeindlichen Kontext zu ermöglichen. Die Konfirmandenarbeit ordnet sich von dort aus legitimerweise in den größeren Zusammenhang der Zukunftsgestaltung von Kirche ein und ist mit den damit verbundenen Herausforderungen und Dynamiken eng verknüpft. Der Kirchen- und Gemeindebezug der Konfirmandenarbeit besteht insofern in weit mehr als nur dem organisatorischen Rahmen, in dem diese geplant wird und stattfindet. Vielmehr ist dieser Bezug in inhaltlicher,

organisatorischer, personeller und finanzieller Weise eng mit den kirchlichen und gemeindlichen Entwicklungsdynamiken verknüpft:

Wenn von »Kirchen- und Gemeindeentwicklung« gesprochen wird, prägen unterschiedliche normative Setzungen und Interessen ganz verschiedener Akteurinnen und Akteure diesen Gestaltungsraum: Weil Entwicklung wesentlich mit Handlungen, Prozessen und Entscheidungen zu tun hat, ergibt sich eine immer wieder neu auszulotende Pluralität und Diversität. Dabei ist zu bedenken: »Wenn Entwicklung angesagt ist, geht es ums Ganze, aber das Ganze ist weder theologisch noch soziologisch greifbar.« (Kunz/Schlag 2014, 14) Und so ist hier im Blick auf die Konfirmandenarbeit von Beginn an eine theologisch zu bearbeitende Grundspannung zwischen den organisationsförmigen Entwicklungsabsichten institutionalisierter Religion und den individuellen jugendlichen Entwicklungsdynamiken der je individuellen Lebensführung gegeben. Diese Vielfalt unterschiedlicher Bedingungsfaktoren lässt sich wie folgt näher bestimmen:

Es existieren in inhaltlicher Hinsicht unterschiedliche Leitvorstellungen darüber, wie die Konfirmandenarbeit am Handlungsort Kirche profiliert in Erscheinung treten soll. Dies ergibt sich schon durch die Pluralität landeskirchlicher Rahmenordnungen zur Konfirmandenarbeit, der Zielsetzungen einzelner Programmangebote und Ausgestaltungen sowie der persönlichen und theologischen Leitvorstellungen und Präferenzen der Leitenden und Mitarbeitenden. Dies kann sich mit so unterschiedlichen Absichten wie etwa einem missionarisch orientierten Gemeindeaufbau, einem dezidierten Verständnis von Konversion und Nachfolge oder aber einer bewusst subjekt- und erlebnisorientierten, offen-niederschwelligen Konfirmandenarbeit verbinden. Solche programmatischen Zielsetzungen spiegeln sich in den entsprechenden Ordnungen sehr unterschiedlich wider: So findet sich etwa die Zielsetzung, »Jugendliche zu begleiten und ihnen die Möglichkeit zu geben, sich mit den Inhalten des christlichen Glaubens auseinanderzusetzen und die Konsequenzen für die Gestaltung ihres Lebens zu entdecken« (Evangelische Landeskirche Baden 2016, Abschnitt I. Wahrnehmung der Situation), oder aber: »Die Konfirmation und der sie vorbereitende Unterricht stehen unter dem Auftrag der Kirche, die von ihr getauften Kinder zu Jesus Christus zu weisen.« (Württembergische Landeskirche 2016, § 1) Möglicherweise geraten die Mitarbeitenden selbst in die Spannung zwischen eigener religiöser Haltung einerseits und andererseits ihrer offiziellen Rolle als Vertreterinnen und Vertreter von Kirche und als personalisierte Ordnungsgarantie. Schon von dort her ergibt sich eine Grundspannung unterschiedlicher normativ geprägter Erwartungen und Entwicklungsziele.

Eine weitere wesentliche Grundspannung entsteht dadurch, dass Konfirmandinnen und Konfirmanden die kirchlich verankerten Vorgaben und Zielvorstellungen keineswegs selbstverständlich oder unkritisch teilen. Für viele

stellen Kirche und Gemeinde eine unvertraute Größe dar, sei es aufgrund fehlender eigener Erfahrungen und Kenntnisse, sei es aufgrund des fremd wirkenden Erscheinungsbildes von Kirche als traditioneller Großinstitution und Anbieterin einer erklärungsbedürftigen und persönlich kaum nach- oder mitvollziehbaren rituellen Praxis. Zu bedenken ist hier, dass institutionelle Autoritäten und Verbindlichkeiten von vielen Jugendlichen grundsätzlich eher kritisch, skeptisch oder gar ablehnend wahrgenommen werden. Zudem ist die Beziehung zur Institution Kirche stark davon geprägt, wie man sich selbst religiös verortet – wenn denn überhaupt ein Bezug zur Religion vorhanden ist: »So ist die Zugehörigkeit zu Kirchen oder Verbänden nicht naturwüchsig gegeben, sondern wird nach Attraktivität je individuell entschieden.« (Schwab 2002, 802)

Von daher bestimmt im Blick auf die unterschiedlichen Akteurinnen und Akteure der Konfirmandenarbeit von Beginn an eine erhebliche spannungsreiche Pluralität unterschiedlicher Vorerfahrungen, Zielsetzungen und Interessen sowie Erwartungshaltungen den gemeinsamen Erfahrungs- und Bildungsraum der Konfi-Zeit. Dies ist für die Frage des Zusammenhangs mit der Kirchen- und Gemeindeentwicklung, seine theologische Deutung und die daraus abzuleitenden praktischen Gestaltungsmöglichkeiten von zentraler Bedeutung. Von daher stellt sich die Frage, wie die Zielvorstellungen der Konfirmandenarbeit und der Kirchen- und Gemeindeentwicklung in einen Gesamtzusammenhang zueinander gebracht werden können, der möglichst für alle beteiligten Akteurinnen und Akteure thematisch wie persönlich stimmig ist. Somit ist von entscheidender Relevanz, wie sich die Konfirmandenarbeit im Zusammenhang dieser unterschiedlichen Entwicklungsinteressen als eigenständiges Bildungsangebot für Jugendliche profiliert positionieren und verstehen kann. Um dies näher in Augenschein zu nehmen, ist an dieser Stelle auf die thematisch einschlägigen empirischen Befunde der Konfirmandenstudien sowie weiterer aktueller Jugendstudien einzugehen.

6.2 Wie Jugendliche Kirche wahrnehmen – empirische Befunde

Es ist erst einmal erstaunlich, dass sich nach wie vor etwa 90 % der evangelischen Jugendlichen eines Jahrgangs in Deutschland konfirmieren lassen. In

Zeiten des Desinteresses und schleichenden Bedeutungsverlusts von Großinstitutionen kann die evangelische Kirche auf diesen Befund durchaus erfreut und selbstbewusst hinweisen. Offenbar verfügt sie als Institution immer noch über einen erheblichen Vertrauensvorschuss und kann davon ausgehen, dass die Konfirmandenarbeit von einem grundsätzlichen Einverständnis getragen wird.

Allerdings werfen die Ergebnisse der Konfirmandenstudien die brennende Frage auf, ob Kirche für Jugendliche wirklich einen zentralen oder relevanten Lebensort darstellt. Jugendliche fragen zu Recht und mit erheblichem Selbstbewusstsein danach, was ihnen das kirchliche Angebot bringt (vgl. Kapitel 3) und wie relevant die angebotenen Inhalte für sie selbst wirklich sind.

Eine wesentliche Orientierung im Blick auf die Fragen, die ihnen wirklich wichtig sind, erwarten sich viele Konfirmandinnen und Konfirmanden von diesem Angebot offenkundig nicht – und im Rückblick wird dies auch nur von einem eher geringeren Teil von 34 % der Jugendlichen konstatiert. Selbst bei hoher Zufriedenheit schätzen die Jugendlichen die Relevanz der Konfi-Zeit als begrenzt ein (Maaß/Simojoki 2015).

Die biblischen und dogmatischen Begründungsfiguren von Kirche, deren gottesdienstlich-liturgische Praxis sowie die pastoralen Repräsentantinnen und Repräsentanten erscheinen vielen als fremde Welt, zu der sie nur wenige Anknüpfungspunkte herstellen können. Die Verbundenheit zur Kirche ist nur bei einem Teil der Jugendlichen stark bzw. nur für rund 40 % ist es wichtig, »zur Kirche zu gehören«.

Dies wird auch durch weitere Studien bestätigt: Die jüngste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung spricht – bei aller Problematik des empirischen Zugriffs – von der sinkenden Anschlussfähigkeit »an die Religion, so wie sie in der evangelischen Kirche praktiziert wird« (Pickel 2015, 159). Kirche ist offenbar kein wesentlicher Ort individueller Sinnkommunikation (Weyel/Hermelink 2017). Insofern stellen aktuelle Fremdheitserfahrungen und kritisch-skeptische Rückfragen zum Sinn von Kirche eine echte Herausforderung dar. Dies mag zwar kein wirklich neues Phänomen sein. Allerdings entschärft oder relativiert dies die grundsätzliche Problematik natürlich nicht.

Zugleich zeigen Konfirmandinnen und Konfirmanden durchaus ein Interesse, Kirche und deren Praxis näher kennenzulernen oder sie, vor allem im Zusammenhang der Taufe im möglichen Fall eigener Kinder (84 %) und des Segens bei der Konfirmation (47 %), auf die persönliche Lebenssituation zu beziehen. Gerade für das eigene individuelle religiöse Bedürfnis halten sie diese ritualisierten Angebote für bedeutsam. Das thematische Interesse an der Taufe und am Abendmahl zeigt sich bei 50 % bzw. 46 %, während es zu »unserer Kirchengemeinde« nur bei knapp 40 % liegt. Hingewiesen sei darauf, dass sich die aufgeführten Zahlen am Ende der Konfi-Zeit nicht grundstürzend verändern. Immerhin ist aber darauf zu verweisen, dass im Rückblick knapp zwei Drittel

bejahen, dass »ich in unserer Kirchengemeinde willkommen und anerkannt bin« (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 148).

Auch ist mindestens bei einem Teil der Jugendlichen die Bereitschaft zum freiwilligen Engagement im gemeindlichen Kontext vorhanden (vgl. Kapitel 7). Die Kirchen stellen für Jugendliche nach wie vor einen der hervorgehobenen Orte freiwilligen Engagements dar (vgl. Ilg u. a. 2018). Das ist insbesondere dann der Fall, wenn während der Konfirmandenarbeit positive Erfahrungen gemacht wurden, wenn ehrenamtliches Engagement ausprobiert werden konnte, wenn im jeweiligen Gemeindekontext tatsächlich passende Angebote bestehen und wenn sie persönlich für eine solche Mitarbeit angefragt wurden. Dies zeigt sich insbesondere zwei Jahre nach der Konfirmation dadurch, dass solche Erfahrungen offenbar sehr einflussreich auf die Bereitschaft zur Mitwirkung im kirchlichen Kontext sind (vgl. Schweitzer u. a. 2016, v. a. 75–81 und 91–108). Man könnte also sagen: Wenn sich für Jugendliche im Kontext der Gemeinde attraktive Entwicklungsperspektiven zeigen, ist eine Teilnahme sehr viel wahrscheinlicher als wenn sich ihnen das Gemeindeleben als mehr oder weniger mausgraue oder gar mausetote Sackgasse zeigt.

Zudem wird in den Konfirmandenstudien deutlich, dass Jugendliche die gesellschaftlichen und sozialen Funktionen und Wirkungen von Kirche sowie deren öffentlichen Engagements vor Ort überaus positiv einschätzen. Aus der Sicht von 72 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden tut Kirche »viel Gutes für die Menschen«. Darin spiegelt sich die religionssoziologische Einsicht wider, dass Kirche von vielen, selbst wenn sie für die persönliche Lebensführung und den eigenen Glauben nicht als besonders bedeutsam angesehen wird, doch in genau dieser hilfeorientierten und karitativen Hinsicht für unverzichtbar gehalten wird. Dies wird auch andernorts bestätigt: Laut Shell-Studie 2015 finden es zwei Drittel der befragten Jugendlichen gut, »dass es die Kirche gibt« (Deutsche Shell Holding 2015, 259). Nur ein Fünftel lehnt Kirche ab. Zugleich sagen rund zwei Drittel, dass die Kirche sich ändern muss, wenn sie eine Zukunft haben will (ebd.).

Man sollte allerdings vorsichtig sein, diese Ergebnisse als ein typisch jugendspezifisches Phänomen zu interpretieren. Vielmehr ist davon auszugehen, dass diese die volkskirchliche Realität überhaupt widerspiegeln, der zufolge Kirche für viele Mitglieder bestenfalls an bestimmten besonders bedeutsamen Knotenpunkten der eigenen Biografie zum Thema wird. Das nur bei einem Teil der Mitglieder vorhandene subjektive Gefühl der Kirchenverbundenheit (vgl. Pollack/Pickel/Christof 2015, v. a. 189–193) sowie eine »distanzierte« Wahrnehmung von Kirche – bei einem positiven Kirchenbild mancher Jugendlicher – sollte deshalb nicht als altersspezifische programmatische Ignoranz oder ein prinzipielles Desinteresse gewertet werden. Oftmals resultiert eine solche Wahrnehmung schlichtweg aus fehlenden Erfahrungen im Zusammenhang

»primärer« religiöser Sozialisation. Zwar begegnen die meisten Jugendlichen auch in der Zeit vor ihrer Konfirmation der Kirche immer wieder. Zumeist bleiben diese Berührungspunkte sporadisch, so dass sich hier kaum intensivere religiöse Sozialisation ausbildet (Schweitzer u. a. 2016a, 45; vgl. dazu für Württemberg auch Ilg 2016).

Dass unter Konfirmandinnen und Konfirmanden die Wahrnehmungen von Kirche und Gemeinde sowohl am Anfang wie auch am Ende der Konfi-Zeit und erst recht einige Jahre später in nicht geringem Maß auseinander gehen, hängt unverkennbar – wenn auch nicht ausschließlich – mit dem Aspekt der religiösen Primärsozialisation zusammen (vgl. Schweitzer u. a. 2016a, 91–103). Insofern sind alle Überlegungen zur Kirchen- und Gemeindeentwicklung, um dies gleich hier zu betonen, immer auch vor dem Hintergrund zu lesen, ob und wie solche frühen sozialisatorisch bedeutsamen positiven Erfahrungen mit Kirche gelingen.

Die anfangs erwähnte Spannung zwischen den jugendlichen Entwicklungsinteressen und den Entwicklungsinteressen der Organisation werden auch in den Aussagen der Mitarbeitenden deutlich (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 306–316): Hier zeigt sich ein deutliches Schwergewicht darin, Jugendlichen Kirche in ihrer inhaltlichen Bedeutung und auch ihrer konkreten Praxis bekannt zu machen, eine positive Identifizierung mit Kirche zu ermöglichen und somit eine Art Grundvertrauen zu bilden. So zielen 85 % der Mitarbeitenden am Anfang des Jahres darauf ab, dass die Jugendlichen »in der Gemeinde heimisch werden«, 84 % halten das Thema »Unsere eigene Kirchengemeinde« für wichtig. Der überwiegende Teil der Mitarbeitenden intendiert, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden »junge Menschen kennenlernen, die ehrenamtlich in der Kirche mitarbeiten«, das kirchliche Leben und seine Angebotsvielfalt kennenlernen sollen und auch für die ehrenamtliche Arbeit nach der Konfirmation gewonnen werden sollen. Man kann insbesondere aus den Ergebnissen am Ende der Konfi-Zeit schließen, dass die Mitarbeitenden in vielfältiger Weise versucht haben, den Konfirmandinnen und Konfirmanden das breite Spektrum des gemeindlichen Lebens auch in der Perspektive persönlicher Entwicklungsmöglichkeiten nahe zu bringen. Tatsächlich bejahen am Ende des Jahres 87 % der Mitarbeitenden, dass »die Jugendlichen unsere Kirchengemeinde besser kennengelernt haben« und 70 % sagen, dass diese »Jugendarbeitsangebote der Kirche kennen gelernt« haben.

Gleichwohl stellt sich im Einzelfall natürlich immer die Frage, ob man mit diesen Zielvorgaben den Interessen der Jugendlichen wirklich gerecht geworden ist und die subjektiven Befindlichkeiten der Jugendlichen im Blick auf die Thematik von Kirche und Gemeinde tatsächlich bestmöglich aufgenommen wurden, mit anderen Worten, wie passgenau man sich auf deren Interessen eingestellt hat: Dabei kommt es wesentlich darauf an, dass Konfirmandinnen

und Konfirmanden Kirche und ihre Kirchengemeinde nicht einfach nur als ein vielfältig strukturiertes Organisationsgetriebe wahrnehmen, in dem sie selbst bestenfalls eine marginale Rolle einnehmen. Sondern sie sollen auch nachvollziehen und verstehen können, aus welchen Gründen sich Kirche genau auf diese Weise als Institution vor Ort und auch im globalen Maßstab darstellt. Entscheidend für eine solche substantielle Einsichtnahme in das Wesen von Kirche ist, dass Jugendliche nicht nur das »Was« und »Wie«, sondern auch das »Warum« kirchlicher Praxis und damit Möglichkeiten des persönlichen, mündigen Christseins entdecken können. Auch wenn im Blick auf die Identifikation mit Kirche durch die Konfi-Zeit eine gewisse Konstanz erkennbar wird (Schweitzer u. a. 2015a, 78) und die Kirchenbindung nach der Konfirmation weniger sinkt als die Zustimmung zum christlichen Glauben bzw. zentralen christlichen Glaubensüberzeugungen, macht dies die Frage um so dringlicher, wie zukünftig eine noch größere Passgenauigkeit zwischen den institutionell-organisatorischen Entwicklungsinteressen und den jugendlichen Selbstentwicklungsdynamiken erreicht werden kann.

6.3 Bewegende und bewegliche Kirche – theologische Deutungen

Wie lässt sich nun kirchentheoretisch das Entwicklungsprinzip der Konfirmandenarbeit näher bestimmen? Für Jugendliche soll durch die Konfi-Zeit und die Konfirmation erkennbar und erfahrbar werden, was ihnen durch ihre Taufe zugesagt ist und in welcher Beziehung sie dadurch zu »ihrer Gemeinde« und zur Kirche als Ganzer stehen. Während dieser Zeit manifestiert sich, ob und inwiefern Jugendliche selbstverständliche Glieder der kirchlichen Gemeinschaft sind und ob Kirche auf deren mündige Teilnahme unbedingt angewiesen sein will.

Dabei stehen die biografisch verankerten Rituale der Taufe und der Konfirmation im engsten Zusammenhang zu einem theologisch-dynamischen Verständnis von Kirche als »Gemeinschaft der Menschen, die in Christus begründet ist, also darin, dass Gott zum Menschen gekommen ist« (Kleffmann 2013, 229). Diese Dynamik beruht insofern selbst auf einer spezifischen und immer wieder neu zu deutenden Lebensgeschichte: Kirche »entsteht somit überall

dort, wo sich das durch die Geschichte Jesu begründete Gottesverhältnis einstellt« (Korsch 2000, 176). Dies verweist auf den prinzipiellen Prozess- und Entwicklungscharakter des christlichen Glaubens und der Kirche, insofern »in der Formel ›Gemeinschaft der Glaubenden‹ stets das prozesshafte, dynamische Element mitgedacht werden [muss], das dem Glauben als einer Lebensbewegung zu eigen ist« (Härle 2012, 571). Beide zentralen Rituale verdeutlichen, dass der eigene Glauben entscheidend mit einem je eigenen familiärbiografischen Entwicklungsgang verbunden wird. Zugleich spiegelt sich eben in theologischem Sinn – den es jeweils dann auch überzeugend zur Sprache zu bringen gilt! – in Taufe und Konfirmation das Leitprofil protestantischen Kircheseins, das Priestertum aller Gläubigen und ebenso die reformatorische Grundidee des »ecclesia semper reformanda«, einer sich stets in Veränderung befindlichen Kirche.

Kirche ist insofern sowohl im Blick auf individuelle Glaubensentwicklung und -praxis wie in Hinsicht auf ihr institutionelles Selbstverständnis nicht als statische, festgemauerte und standardisierte Einheitsgröße zu verstehen. Das immer wieder auf neue Weise eröffnete Hören, Kommunizieren und Lernen verweist vielmehr auf die durch Leben und Botschaft Jesus Christi theologisch fundierte Dynamik, den Bewegungscharakter von Kirche und die grundsätzliche Entwicklungsoffenheit des christlich gebildeten Glaubens. Zudem kommt über diesen Bewegungsaspekt hinaus hier die ekklesiologische Figur der Beweglichkeit von Kirche im Sinn einer programmatisch flexiblen Kirche ins Spiel (Hauschildt/Pohl-Patalong 2013): Kirche lebt davon, den individuellen Entwicklungspotenzialen und -bedürfnissen, persönlichen Suchbewegungen und Glaubenshaltungen einen je eigenen Gestaltungs- und Relevanzraum zu eröffnen.

Konkrete biblische Bilder und Metaphern von Kirche und Gemeinde stellen diesen Entwicklungscharakter, den »Wegcharakter« und die Bewegungs- und Beweglichkeitsdimension deutlich heraus: Zu denken ist hier etwa an die Exodustradition des wandernden Gottesvolkes oder die Weggemeinschaft der Jünger. Auch wenn die Geschichte vom Kämmerer aus Äthiopien (Apg 8) auf den ersten Blick als hoch individuelle Glaubenserfahrung gelesen werden kann, so steht hinter ihr doch ebenfalls dieser ekklesiologisch-entwicklungsoffene Sinn von Lernen, dem rituellen Vollzug der Taufe und »fröhlichem« Weiterziehen. Die Metapher von der Gemeinschaft des Leibes Christi und der Bedeutsamkeit jedes ihrer einzelnen Glieder (Röm 12) sowie der Grundgedanke der Gabenvielfalt (1 Kor 12) spiegelt diese Entwicklungsoffenheit wider. Schließlich zeigt sich in der Rede vom Salz der Erde und dem Licht der Welt (Mt 5,13 ff.) wie auch in der Kirche als Vision des Reiches Gottes (Lk 10,9) diese Dynamik der nach außen hin erkennbaren und aktiven solidarischen Gemeinschaft, für die das gemeinsame Teilen (Apg 2 und 4), Feiern (Mt 22) und Lernen (5 Mos 6)

wesentlich ist. Das der Aufgabe der Gemeinde selbst als »Hausbau« (1 Kor 3,9 ff.) und die christliche Gemeinschaft als Haus der lebendigen Steine (Joh 14,2) bezeichnet wird, verweist nicht nur in architektonischem, sondern auch in ekklesiologischem Sinn auf die beheimatende und Schutz gebende Bedeutung von Gemeinde als Nahraum (Kunz 2015). Zugleich kommt damit zum Ausdruck, dass Gemeinde Teil einer größeren, weltweiten und christlichen Solidargemeinschaft ist, die im ökumenischen Sinn in Bezug zur weltweiten, über die eigene Konfession hinausreichenden Kirche steht.

Dieses weit reichende kirchliche Selbstverständnis ist zu betonen, weil eine rein auf die einzelne Gemeinde fokussierte Konfirmandenarbeit diesen weiten Bezugshorizont einer »Kirche mit anderen und für andere« allzu stark aus dem Blick verlieren würde. Zudem wäre es problematisch, wenn die Jugendlichen am Ende der Konfi-Zeit womöglich zu der enggeführten Einstellung gelangten, dass »meine Gemeinde o. k., die Kirche als Ganze aber nicht so wichtig« ist.

Durch den Verweis auf diese Weg-, Bewegungs- und Beweglichkeitsmetaphern können die biblischen und theologischen Traditionen, auf denen Kirche aufbaut, in ihrer historischen Entwicklung und gegenwärtigen Bedeutung besonders anschaulich werden. Dadurch wird vermittelt, dass Kirche weder eine statische und unbewegliche Größe ist noch deren Grundlagen von unverrückbarer Würde und unantastbarer Autorität sind. Sondern jeder einzelne Traditionsbestand unterliegt seinerseits der immer wieder neuen Relevanzprüfung. Durch eine bewusste Mitwirkung an kirchlichen Projekten kann das Gespräch und die Reflexion dazu angeregt werden, was »wahre Kirche« eigentlich ausmacht.

Zu diesem Entwicklungsparadigma gehört in bildungstheoretischer Hinsicht aber auch die Einsicht, dass die einzelnen Traditionen bzw. die überlieferten Gemeinde- und Kirchenbilder ihrerseits mehrdeutigen Charakter tragen und deshalb allzu einfache Eindeutigkeitsmuster der Realität der Gemeinde und ihrer Glieder nicht zu entsprechen vermögen.

Dies bedeutet dann auch, dass alle organisationsförmig einlinigen Entwicklungsmodelle in eine erhebliche Grundspannung zu diesen theologisch grundierten Entwicklungsdynamiken geraten können, wenn diese von bestimmten »von oben her« modellierten Ziel-, Gestaltungs- oder Machbarkeitsvorstellungen aus gedacht werden. Denn dies würde mit der theologischen Prämisse des prinzipiell offenen und unverfügbaren Entwicklungsgedankens und dem offenen Wegcharakter christlichen Gemeinschaftslebens erheblich konfligieren.

6.4 Gemeinde als Nah-Erfahrungsraum – Veranschaulichungen kirchlicher Entwicklungspraxis

Wie lassen sich das legitime individuelle Interesse Jugendlicher und deren Wahrnehmung von Kirche mit den institutionell gewünschten und ebenfalls überaus legitimen Identifikations- und Beheimatungsinteressen innerhalb der Konfirmandenarbeit verbinden?

Jugendliche sollten sich durch die einzelnen Angebote der Konfirmandenarbeit als mündige Mitglieder der Kirche verstehen und dies auch tatsächlich erleben können. Gefragt sind deshalb Erfahrungs-, Begegnungs- und Bewegungsräume, in denen sich das »protestantische Profil« von Kirche und Gemeinde entwickelnd erschließen kann (Schlag 2017b). So könnte man etwa anhand eines Wochen- oder Monatsplans der eigenen Gemeinde (oder einer einzelnen Pfarrerin bzw. eines Pfarrers!) einmal durchspielen, worauf kirchliche Praxis eigentlich abzielt und was hier im Lauf eines Zeitraums entwickelt werden soll. Von dort aus kann dann auch bedacht und besprochen werden, ob und inwiefern Kirche mit ihrer Zielsetzung, den einzelnen Gemeindegliedern Sinn und Orientierung in Glaubensfragen zu vermitteln, wirklich relevant werden kann. Von solchen Voraussetzungen aus können Jugendliche ganz konkrete exemplarische Einsichten in die Grundlagen kirchlichen Selbstverständnisses, der Entwicklungsgeschichte von Kirche, ihrer Relevanz für die Öffentlichkeit sowie ihrer unterschiedlichen Entfaltungsformen gewinnen.

Erst unter dieser Voraussetzung können sich Jugendliche selbst als Teil von Kirche und Gemeinde verstehen, sich mit deren Selbstverständnis auseinandersetzen (und gegebenenfalls auch identifizieren) und sich aktiv mit deren religiöser Praxis verbinden. Hier ist das kritische Potenzial der Jugendlichen selbst in seiner Bedeutung für eine gelingende Konfirmandenarbeit und für die Perspektive eines »ecclesia semper reformanda« kaum zu überschätzen. Von dort aus fächert sich die Aufgabenstellung in einer doppelten Hinsicht aus:

6.4.1 Kirche und Gemeinde als Thema der Konfirmandenarbeit

Möglichst anschauliche, mit der Lebenswelt der Jugendlichen und deren individuellen Entwicklungsorientierungen verbundene Zugänge zur Bedeutung von Kirche und Gemeinde in ihren unterschiedlichen Facetten eröffnen Wege für den gemeinsamen produktiven theologischen Austausch (vgl. Schlag/Roebben

2016). Vor dem Hintergrund einer solchen wechselseitigen Kommunikationspraxis sollten Kirche und Gemeinde im Modus theologischer Ko-Konstruktion bzw. jugendtheologischer Kommunikation zum Thema werden. Nur wenn die unterschiedlichen Bilder von Kirche und Gemeinde der beteiligten Akteurinnen und Akteure und die jeweiligen Wünsche wirklich auf dem Tisch liegen, kann auch mit einer produktiven Auseinandersetzung über die wesentlichen Motive und die Bedeutung der Konfirmandenarbeit im Kontext des kirchlichen Selbstverständnisses und des gemeindlichen Lebens gerechnet werden. Dies bringt natürlich erhebliche Anforderungen an die Auskunfts-, Sprach- und Dialogfähigkeit kirchlicher und gemeindlicher Repräsentantinnen und Repräsentanten mit sich und erfordert sicherlich auch einen gewissen Mut. Zugleich dürfte dies die Aufmerksamkeit und möglicherweise auch die Empathie der Jugendlichen selbst durchaus erhöhen.

Auch entsprechende Lernmaterialien im Blick auf die biblischen und dogmatischen Grundlagen von Kirche und Gemeinde sind stärker auf partizipative, z. B. kirchenraumpädagogische Bildungspraktiken hin zu profilieren und weiterzuentwickeln. Im Sinn etwa eines Marketing-Planspiels könnte es hier spannend sein, die Konfirmandinnen und Konfirmanden mit ihren Wahrnehmungen und Ideen für eine zukünftige Kirche selbst zur Sprache zu bringen. Jugendliche könnten so selbst zu Projektmanagern und Gemeinde-Entwicklern werden. Hier eröffnen zudem die digitalen Kommunikations-, Recherche- und Gestaltungsmöglichkeiten nochmals neue attraktive Optionen, Jugendliche für eine solche eigenständige und kreative Mitwirkung gewinnen zu können. Und im besten Fall folgen aus solchen Planspielzugängen dann auch wirklich reale Veränderungsvorschläge, durch die sich die Konfirmandinnen und Konfirmanden selbst wirklich in konkrete Entwicklungsprozesse eingebunden fühlen können.

6.4.2 Kirche und Gemeinde als sinnvolle und »sinnlich anschauliche« Erfahrungsfelder der Konfirmandenarbeit

Für Jugendliche sind individuelle und gemeinsame Erfahrungen mit gelingender »glaubwürdiger« Gemeindepraxis von zentralem Erkenntniswert. Die Plausibilität der Institution hängt wesentlich von der Begegnung und Beziehung mit glaubwürdigen Personen ab, die Kirche und Gemeinde repräsentieren. Kirche und Gemeinde müssen insofern in personeller Hinsicht durch die Begegnung mit haupt- und ehrenamtlichen Repräsentantinnen und Repräsentanten – auch über die Leitenden der Konfirmandenarbeit hinaus – sichtbar werden (vgl. Kapitel 7 und 8). Man kann dies etwa an den positiven Wirkungen

des sogenannten Konfi-Praktikums für ein späteres kirchliches Engagement ablesen (vgl. Ilg 2018, 86–88 und 150–154).

Deshalb stehen Kirche und Gemeinde vor der Aufgabe, Jugendlichen Möglichkeiten zu eröffnen, diese kennenzulernen, ihr eigenes Verhältnis zur Institution zu prüfen und zu klären. Dabei sollte deutlich werden, dass Kirche weder in inhaltlicher noch organisatorischer Hinsicht primär eine Dienstleistungs- und Versorgungsanstalt ist.

Durch Formen mündiger Partizipation an bzw. der Konstruktion von gemeinschaftlich-gemeindlicher Praxis im Wechselspiel zwischen Jugendlichen und Mitarbeitenden kann es zur Vertiefung »primärer« oder möglicherweise sogar zu Formen »sekundärer« religiöser Sozialisation kommen. Eine konzeptionelle Projektarbeit etwa durch Begegnungs- und Mitwirkungsmöglichkeiten auf Feldern der Diakonie und des freiwilligen Engagements können diese Erfahrungsebene deutlich stärken.

Über den eigenen Horizont zu schauen gelingt etwa dann, wenn man bewusst die diakonisch weltweiten Aktivitäten von Kirche oder deren Engagement als zivilgesellschaftlich höchst aktive Organisation an verschiedenen Krisen- und Katastrophenorten der Welt mit zum Thema macht. Aber auch die Beschäftigung mit den global sichtbaren religiösen, kulturellen und politischen Folgen der Ausbreitung der Reformation kann eine solche Blickerweiterung liefern – ganz abgesehen davon, dass Jugendliche dann auch erfahren können, dass eine dynamische Entwicklung des protestantischen Christentums ein aktuelles Faktum darstellt.

Hier kann zugleich in Hinsicht auf die aktuellen Reformüberlegungen der Stärkung lokaler, prophetischer, solidarischer und anwaltlicher Gemeinschaften (Graham 2013, v. a. 102–105) an die Ergebnisse der Konfirmandenstudien zum Aspekt des Gemeinschaftserlebens angeknüpft werden. Weil Jugendliche diesen gelingenden Gemeinschaftserfahrungen während der Konfi-Zeit sowie auch im Zusammenhang ehrenamtlichen Engagements zumeist hohe Relevanz zumessen, sollte eine Konfirmandenarbeit der Zukunft dieses Profil solidarischer Gemeinschaften vor Ort zukünftig einen noch stärkeren Ausdruck verleihen (vgl. beispielsweise zur Mitwirkungsmöglichkeit an Vesperkirchen Schlag 2017c). Inwiefern damit auch an die biblischen Überlieferungen und urchristlichen Ideale lernender, teilender und feiernder Gemeinschaft angeknüpft werden kann, ist jeweils eigens zu prüfen.

Dabei darf und soll Kirche auch »Spaß« machen, der durchaus auch darin bestehen kann, etwas zu lernen und zu erfahren, was man so bisher noch nicht erlebt hat und sich damit als einzelner wie als Gruppe selbst in einer eigenen Entwicklungsdynamik zu erleben.

Auch der Gottesdienst stellt in diesem Zusammenhang ein Betätigungsfeld dar, das in seiner Bedeutung für eine mündige Verantwortungsübernahme im

kirchlichen und gemeindlichen Kontext von erheblicher Bedeutung sein kann. Die reine Gottesdienstpräsenz am Sonntagmorgen sagt jedenfalls noch nichts über die Identifikationsbereitschaft Jugendlicher mit dem kirchlichen Angebot aus. Bei all dem darf aber nicht für bestimmte schon vorbestimmte kirchliche und gemeindliche Entwicklungsinteresse verzweckt oder funktionalisiert werden. Vielmehr ist – gerade gegenüber der sogenannten »Kerngemeinde« – zu verdeutlichen, dass »die Kirche« mehr und auch anderes ist als das, was man erlebt, wenn man sonntagvormittags in die Kirche geht. Jugendkulturelle Ausdrucksformen wie Konfi-Camps oder die kirchliche Jugendarbeit stellen nicht eine Art Begleitprogramm zum Eigentlichen (nämlich des Gottesdienstes) dar, sondern sind Ausdrucksformen der Kirche und damit im Vollsinn Lebensräume der Gemeinde (vgl. Kapitel 9).

Ob man allerdings Beheimatung wirklich anstreben kann und sollte, ist nicht nur in pädagogischer, sondern auch in theologischer Hinsicht durchaus fraglich. Der Glaube, und nicht die Institution Kirche stellt den Zentral- und Zielpunkt individueller Verortung dar. So ist zu bezweifeln, dass man als Institution überhaupt »beheimaten« kann, weil Entscheidendes eben nicht planbar ist und sich allen organisationsstrategischen Maßnahmen grundsätzlich entzieht. Tiefgreifende biografische Erfahrungen mit Kirche werden von den Jugendlichen selbst bewusst oder unbewusst entwickelt und dann je für sich verstanden – diese Tatsache der Unverfügbarkeit gehört zur Freiheit und Mündigkeit individuellen Christseins und aller Kirchen- und Gemeindeentwicklung unbedingt hinzu: »Die Entwicklung der Kirche fällt immer wieder auf den Anfang zurück. Aber sie darf dann auch immer wieder von vorne beginnen. Im Weckruf und Widerruf der Theologie ist Sisyphos ein glücklicher Mann.« (Kunz/Schlag 2014, 17)

6.4.3 Die Konfirmandenarbeit als Ort systematischer Rückmeldungen von Jugendlichen

Ein Nebenaspekt der Konfirmandenstudien, auf den Konfirmandinnen und Konfirmanden immer wieder in ergänzenden Kommentaren auf den Fragebögen hinwiesen, war die Tatsache, dass die Jugendlichen durch die Befragung systematisch um ihre Einschätzungen gebeten und dementsprechend ernst genommen wurden. Die Überraschung darüber, dass die eigene Meinung gefragt war, kann zugleich als warnender Hinweis verstanden werden: Offensichtlich wird eine systematische Evaluation durch die Zielgruppe selbst im kirchlichen Bereich noch keinesfalls als selbstverständlicher Teil einer etablierten Feedback-Kultur angesehen (vgl. Ilg u. a. 2009, 53).

Ausgehend von diesen Erfahrungen wurden in der Folge der Konfirmandenstudien zwei Evaluationsverfahren entwickelt, die jede Gemeinde selbstständig und kostenfrei anwenden kann: Für die Auswertung der Konfi-Zeit insgesamt stellte das Tübinger Forschungsteam einen Fragebogen bereit, der gemeinsam mit der Software »GrafStat« ausgewertet werden kann (vgl. Ilg/Peters 2010). Eine weitere Variante, die auch dem Trend zur Digitalisierung Rechnung trägt, wurde im Kontext des Forschungsverbunds Freizeitenevaluation im Jahr 2017 entwickelt: Ausgehend von der Evaluation der Wittenberger Konfi-Camps zum Reformationsjubiläum wurde ein Evaluationsbogen für Konfi-Camps entwickelt, der von den Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie von den Mitgliedern der Camp-Teams ausgefüllt werden kann. Da die Evaluation über die Online-Plattform www.i-eval-freizeiten.de umgesetzt wird, lässt sich diese Auswertung direkt über die Smartphones der Jugendlichen ausfüllen sowie im Anschluss ohne weitere Dateneingabe oder eigene Berechnungen auswerten. Solche Verfahren zur vernetzten Selbstevaluation bieten den Jugendlichen die Möglichkeit, sich mit ihren Wahrnehmungen einzubringen und die Konzeptionen für weitere Jahrgänge mit zu verändern. Für die Gemeinden liegt hier die Möglichkeit, die digitalen Medien konstruktiv zu nutzen und sich anhand der Rückmeldungen der Jugendlichen Rechenschaft über die eigene Arbeit abzulegen.

6.5 Abschließende These

Jugendliche haben nicht »das« eine, womöglich gar unverrückbare Bild von Kirche und Gemeinde. Für manche ist Kirche ein bedeutsamer und selbstverständlicher Ankerpunkt im Leben oder kann dies werden, für andere dürfte die Kirche wohl selbst bei der attraktivsten Konfi-Zeit eine fremde Welt bleiben. Die Grundspannung zwischen individuell-persönlichen und institutionell-organisatorischen Entwicklungsdynamiken ist nicht endgültig auflösbar. Problematisch wäre es jedoch, die Konfirmandenarbeit für unbestreitbar notwendige kirchliche Reformprozesse zu verzwecken, da dies dem bildungs- und subjektorientierten sowie entwicklungsoffenen Grundsinn der Konfirmandenarbeit nicht gerecht würde. Deshalb ist eine dezidierte Partizipations- und Ermöglichungskultur der Konfirmandenarbeit nicht einfach ein beliebiges Qualitäts-

merkmal unter anderen, sondern macht das evangelische Profil einer volkskirchlich verankerten, wirklich beteiligungsorientierten und programmatisch veränderungsoffenen Kirche und Gemeinde deutlich.

6.6 Aufschließende Fragen

1. Die Frage, wofür Kirche steht und für wen sie da sein soll, tritt in gegenwärtigen Kirchen- und Gemeindeentwicklungsprozessen oftmals gegenüber rein organisatorischen Fragen deutlich zurück. *Wie könnte man auf die Wahrnehmungsexpertise der Konfirmandinnen und Konfirmanden zurückgreifen und sie als »mit dem Unternehmen erfahrene Berater« attraktive Zukunftsbilder von Kirche experimentell entwickeln lassen?*
2. Bei kirchlichen »Zukunftsdialogen« wären freilich auch die Mitarbeitenden gefordert. *Wie sieht Ihr persönliches Leitbild von Kirche aus? Welche Rolle sollte die Konfirmandenarbeit in Ihrer Kirchengemeinde im Jahr 2030 spielen?*
3. Finanzielle, zeitliche und personelle Investitionen in die Konfirmandenarbeit stellen im besten Sinn entwicklungsoffene Zukunftsinvestitionen dar. *Nach welchen Kriterien erfolgen in Ihrer Kirchengemeinde die notwendigen Priorisierungen und wer gilt als befugt, darüber mitzuentscheiden?*

7. Fremdkörper oder Fundament? Konfirmandenarbeit und ehrenamtliches Engagement

7.1 Tendenz steigend – (junge) Ehrenamtliche in der Konfirmandenarbeit

Bereits am Ende des 19. Jahrhunderts wurde der Brauch üblich, die Feier der Konfirmation durch ein Gruppenfoto zu dokumentieren. Auch wenn sich Moden und Konventionen über die Jahrzehnte hinweg änderten, blieb die Grundkonstellation solcher Fotos bis in die 1970er Jahre hinein weitgehend stabil. Abgebildet waren die Konfirmandinnen und Konfirmanden und der Pfarrer bzw., nach der Einführung der Frauenordination, auch die Pfarrerin. Schaut man aber auf neuere Gruppenfotos zur Konfirmation, stößt man auf eine markante Veränderung: Man findet dort – teilweise in beträchtlicher Anzahl – eine weitere Gruppe zumeist junger Menschen, die sich in Alter und Kleidung von den Konfirmierten und Pfarrerinnen bzw. Pfarrern abheben. Es sind Mitarbeitende, die sich ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit engagieren. Weil sie in den meisten Fällen Teil einer Gruppe sind, hat sich für sie die Bezeichnung »Teamerinnen und Teamer« durchgesetzt (vgl. Feussner 2010).

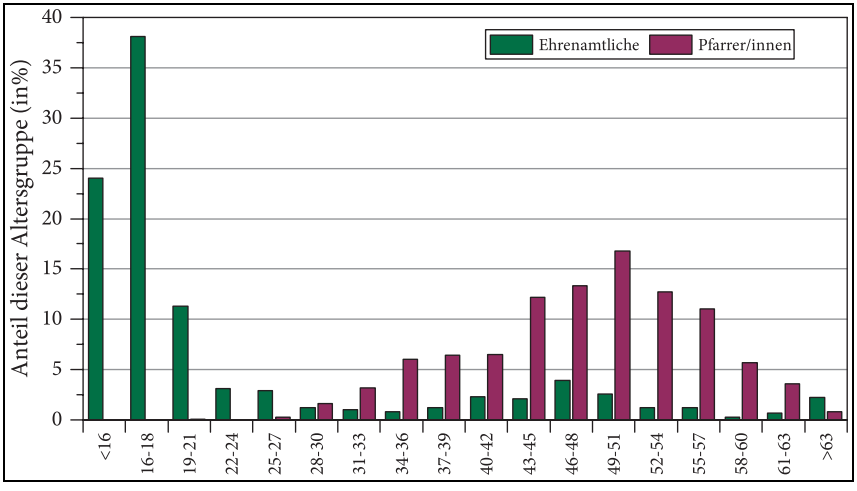
Auf den Fotos sind die Teamerinnen und Teamer zumeist am Rande platziert – was nachvollziehbar ist, weil der Festtag der Konfirmation ja in erster Linie den Konfirmandinnen und Konfirmanden gehört. Weniger nachvollziehbar ist hingegen deren lange Zeit randständige Stellung in der praktisch-theologischen Forschung, in der die Konfirmandenarbeit teilweise noch immer vorwiegend als pastorales Arbeitsfeld diskutiert wird.

Die Zahlen aus der zweiten bundesweiten Studie vermitteln ein ganz anderes Bild: In 85 % der untersuchten Gemeinden arbeiten Ehrenamtliche mit, fast immer als Teil eines Teams. Rechnet man die repräsentativen Angaben auf den gesamten Bereich der EKD hoch, gibt es deutschlandweit ca. 62 000 Teamerinnen und Teamer, die sich zumindest punktuell an der Konfirmandenarbeit beteiligen (Schweitzer u. a. 2015a, 156). Dies ist mehr als ein Viertel der Gesamtzahl aller Konfirmandinnen und Konfirmanden, die am Ende des Jahres 2015 bei 194 480 Jugendlichen lag (EKD 2014, 12). Damit wird bereits quantitativ deutlich, dass diese Gruppe, die bislang oft vor allem in ihrer Relation zu den Hauptamtlichen (vgl. Kapitel 8) oder zu den Konfirmandinnen und Konfirmanden praktisch-theologisch in den Blick gekommen ist, eine eigenständige Aufmerksamkeit beansprucht. Dabei sind regionale Unterschiede zu beachten: Ehrenamtliche Mitarbeit in der Konfirmandenarbeit ist im Osten Deutschlands weniger verbreitet als im Westen. Zugleich zeigt der Vergleich zwischen der ersten und der zweiten Studie, dass die Beteiligung von Ehrenamtlichen in den

ostdeutschen Landeskirchen besonders stark zugenommen hat (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 214 f.).

Hinzu kommt die spezifische Altersstruktur der Teamerinnen und Teamer: 60 % der ehrenamtlich Mitarbeitenden sind jünger als 19 Jahre, weitere 15 % sind zwischen 19 und 24 Jahre alt (vgl. Abbildung 4). Es handelt sich also in der großen Mehrheit um Jugendliche, die sich nach der Konfi-Zeit zur Mitarbeit in diesem kirchlichen Arbeitsfeld entschlossen haben.

Abbildung 4: Alter der Ehrenamtlichen sowie der Pfarrerinnen und Pfarrer (t_1, 2012)



N = 614 (Ehrenamtliche); N = 432 (Pfarrerinnen und Pfarrer). Quelle und weitere Erläuterungen: Schweitzer u. a. 2015a, 159.

Dieser Befund widerspricht der populären Auffassung, dass die Jugendlichen samt und sonders kurz nach der Konfi-Zeit der Kirche den Rücken kehren, ja geradezu aus ihr »hinauskonfirmiert« würden. Offenbar markiert die Konfirmation für eine beträchtliche Anzahl von ihnen keineswegs einen Abbruch, sondern eher so etwas wie einen Statusübergang in der Kirchenbeziehung: Aus Konfirmandinnen und Konfirmanden werden Teamerinnen und Teamer.

Bevor dieser Punkt vertieft wird, noch eine Bemerkung zur Terminologie: Weil beim Begriff des Ehrenamtes Normatives mitschwingt, wird in der einschlägigen Fachliteratur mittlerweile der Begriff »freiwilliges Engagement« vorgezogen, so vor allem in dem 2014 zum vierten Mal durchgeführten Deutschen Freiwilligensurvey (Simonson u. a. 2016). Im kirchlichen Kontext wäre die Exklusion des Ehrenamtsbegriffs nicht unproblematisch. Denn der größere Teil der in der evangelischen oder katholischen Kirche Engagierten zieht den Begriff des Ehrenamtes vor. Aus diesem Grund hat sich das Sozialwissenschaft-

liche Institut (SI) der EKD dafür entschieden, in ihren Sonderauswertungen der Freiwilligensurveys, die Begriffe freiwilliges Engagement und Ehrenamt (im weiten Sinne) äquivalent zu verwenden. Beide Bezeichnungen »umfassen sämtliche Tätigkeiten, zu deren Ausübung sich die Engagierten selbst entschieden haben und die öffentlich wie unentgeltlich erbracht werden« (SI der EKD 2012, 10). Die vorliegende Publikation knüpft an diesen Begriffsgebrauch an (vgl. auch Ilg u. a. 2018, 34).

7.2 Zum Stellenwert von Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit

Die zahlenmäßige Präsenz von Ehrenamtlichen in der Konfirmandenarbeit sagt noch nichts über ihren faktischen Stellenwert im Kontext von Kirche und Gemeinde aus. Dieser kann, je nach Grad der Einbindung und Wertschätzung, ganz unterschiedlich sein:

Im schlimmsten Fall bleiben die ehrenamtlich Mitarbeitenden *Fremdkörper* in der Konfirmandenarbeit. Ihnen werden Aufgaben übertragen, die keiner weiteren Abstimmung bedürfen und mit wenig Verantwortung oder Eigeninitiative verbunden sind. Sie »dürfen« im Gottesdienst ein vorformuliertes Gebet sprechen, bei Unterrichtseinheiten die Arbeitsmaterialien austeilen und bei Camps die Nachtwache übernehmen – wobei es stets die Pfarrerin bzw. der Pfarrer ist, die bzw. der ihnen die Aufgaben zuteilt und alle Fäden in der Hand hält. Im Gemeindeleben selbst tauchen sie kaum auf, was auch damit zu tun hat, dass sie nicht einmal dem Kirchenvorstand namentlich bekannt sind.

Während dieses Zerrbild zunehmend weniger Anhaltspunkte in der Praxis und Theorie der Konfirmandenarbeit findet, ist die Tendenz verbreiteter, die Bedeutung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern vornehmlich über ihre *Funktion* zu bestimmen (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 274). Im Unterschied zu den an schulischem Lernen orientierten Modellen der Vergangenheit ist heutige Konfirmandenarbeit durch partizipatorische Arbeitsformen und erlebnisorientierte Settings gekennzeichnet, die auf ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter angewiesen sind. Das gilt insbesondere für Freizeiten, Camps und Konfi-Tage, die nicht als Eine-Frau- bzw. Ein-Mann-Unterfangen gestemmt werden können. Auch im Verhältnis zu den Konfirmandinnen und Konfirman-

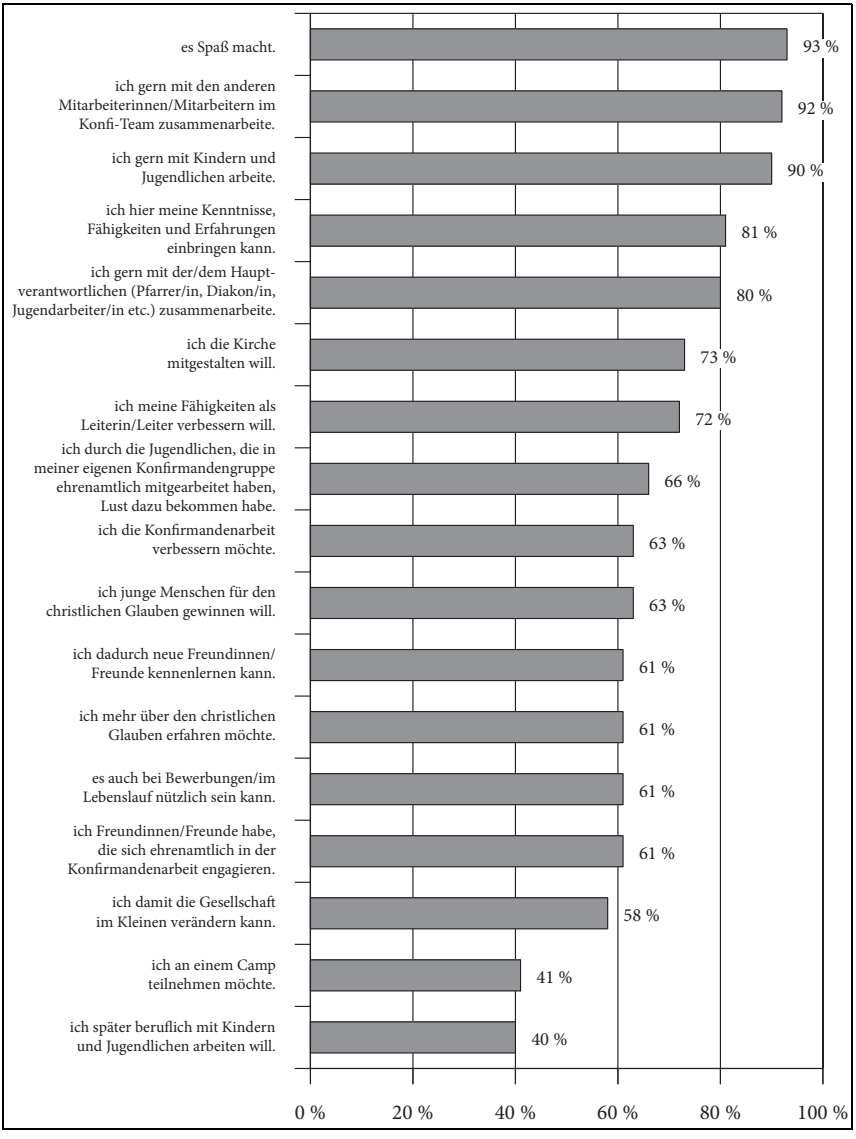
den nehmen insbesondere die jüngeren Teamerinnen und Teamer eine wichtige Brückenfunktion wahr: »Sie kennen deren Sprache, wissen, was ›hip‹, ›in‹ oder ›angesagt‹ ist und was nicht. Sie kennen die Szene, bewegen sich zum Teil selbst noch in ihr. Sie verstehen und erklären, was Erwachsenen nur noch rätselhaft ist – und sind doch schon auf der Seite der Unterrichtenden.« (Witting 1998, 113) Da sie »näher dran« an den Interessen und thematischen Präferenzen der Konfirmandinnen und Konfirmanden sind (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 177 f.), können sie als eine Art »Themenscouts« zur Subjektorientierung der Konfirmandenarbeit beitragen. Kurzum: Ehrenamtliches Engagement ist zu einem unverzichtbaren Element erfolgreicher Konfirmandenarbeit geworden.

Im Folgenden soll diese Sicht auf Ehrenamtliche in der Konfirmandenarbeit in zwei Richtungen ausgeweitet werden: Zunächst geht es darum, Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit *stärker aus der Akteursperspektive der Engagierten und damit in ihrer unverzweckten* Eigenlogik zu verstehen. Diese empirische Perspektive bildet dann die Basis für eine *praktisch-theologische Deutung des Ehrenamtes im Kontext der Konfirmandenarbeit*. Das Kapitel schließt mit einigen konzeptionellen und dann auch konkreten Vorschlägen für eine *ehrenamtsförderliche Konfirmandenarbeit*.

7.3 Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit: Außenwahrnehmungen und Inneneinsichten

Im Rahmen der zweiten bundesweiten Studie wurden 784 Ehrenamtliche nach ihren Erfahrungen, Wahrnehmungen und Zielen befragt (vgl. zum Folgenden Schweitzer u. a. 2015a, 156 ff.). Im vorliegenden Kontext kommt der Frage nach den Gründen ihres Engagements eine zentrale Rolle zu. Abbildung 5 präsentiert die Antworten der Befragten in absteigender Reihenfolge:

Abbildung 5: Ich arbeite ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit mit, weil … (t_2, 2013)



N = 672–687; Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 313 f.

Zunächst einmal bestätigt sich hier eine generelle Einsicht der Engagementforschung: »Die Motive der Engagierten sind vielfältig, der Spaß steht dabei an erster Stelle.« (Müller/Hameister/Lux 2016, 407) Wenn Menschen heutzutage

ehrenamtlich tätig sind, tun sie dies nicht primär aus altruistischen Beweggründen heraus, sondern weil ein solches Engagement für sie *positive Erlebnisqualität* hat. 92 % der Befragten arbeiten ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit mit, weil es ihnen Spaß macht. Allerdings sollte das nicht individualistisch missverstanden werden. Ehrenamtliches Engagement ist für die allermeisten Befragten im wortwörtlichen Sinne Mit-Arbeit: Ebenfalls 92 % begründen ihre ehrenamtliche Aktivität mit dem guten Zusammenwirken im Konfi-Team. Vier von fünf verweisen auf das positive Miteinander mit der bzw. dem Hauptverantwortlichen.

Sodann spielt die *Selbstwirksamkeit* eine zentrale Rolle: 81 % begründen ihr Engagement damit, dass sie als Teamerinnen und Teamer ihre eigenen Kompetenzen und Stärken einbringen können. In den Antworten artikuliert sich zudem ein klarer *Anspruch auf Mitsprache und Mitgestaltung*. Bemerkenswert ist, dass die mehrheitlich jugendlichen Befragten dabei vorrangig die Kirche im Blick haben: 73 % geben an, sich in der Konfirmandenarbeit zu engagieren, weil sie die Kirche mitgestalten wollen. Die institutionell unspezifische Antwortvariante »weil ich damit die Gesellschaft im Kleinen verändern kann« erfährt mit 58 % deutlich weniger Zustimmung. Dieser Wert liegt zugleich niedriger als bei den im Deutschen Freiwilligensurvey genannten Jugendlichen im Alter von 14–17 Jahren, von denen 74 % eine gesellschaftliche Gestaltungsintention bekundeten (BFSFJ 2017, 29).

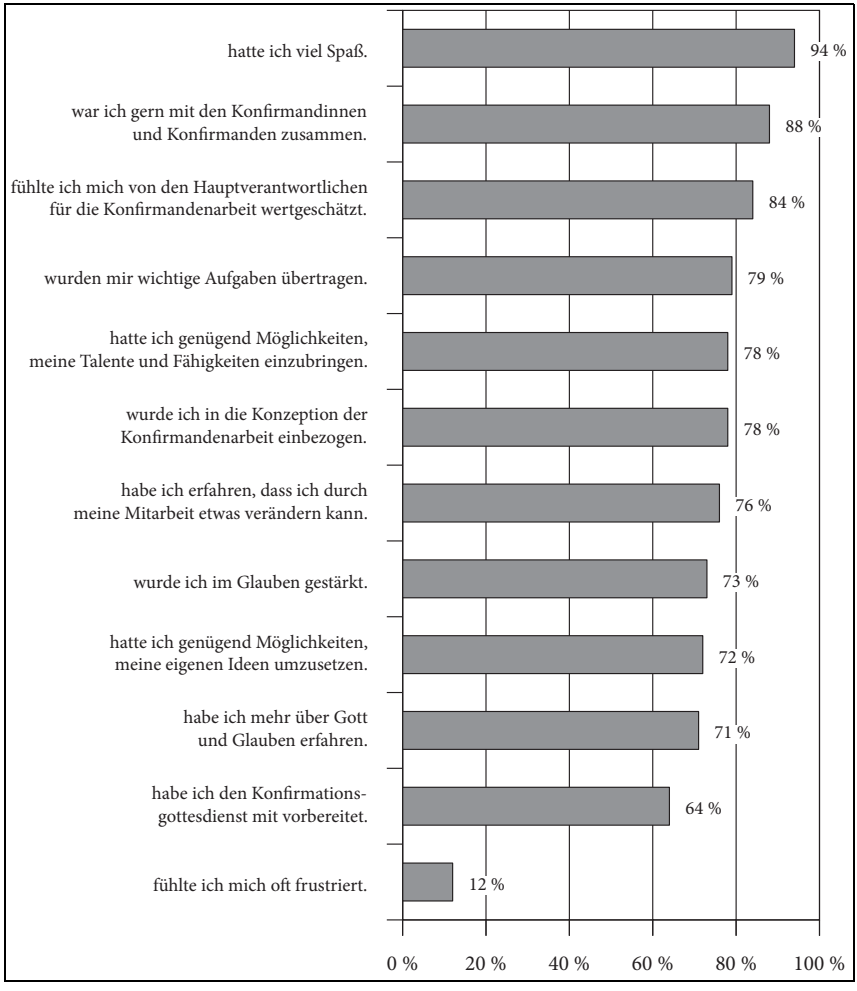
Schließlich ist der *pädagogische Bezugsrahmen* von hoher Bedeutung: Neun von zehn Teamerinnen und Teamer engagieren sich, weil sie gerne mit Kindern und Jugendlichen arbeiten; für 71 % ist der Erwerb von Leitungskompetenz wichtig. Auch *glaubensbezogene Motive* sind stärker vertreten als dies angesichts des volkskirchlichen Settings zu vermuten gewesen wäre. Immerhin 63 % der Ehrenamtlichen verbinden ihre Engagementbereitschaft mit der missionarischen Intention, junge Menschen für den christlichen Glauben zu gewinnen.

Weil ehrenamtliches Engagement freiwillig erfolgt, ist die Frage zentral, ob und in welchem Sinn sich die an diese Arbeit geknüpften Wünsche in der Praxis erfüllen (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 159–174). Die empirischen Befunde sprechen hier eine eindeutige Sprache: 95 % der Ehrenamtlichen engagieren sich gerne in der Konfirmandenarbeit und bewerten die Zusammenarbeit in ihrem Konfi-Team positiv. 89 % äußern sich zufrieden mit der Konfirmandenarbeit in ihrer Gemeinde. Bemerkenswert ist, dass diese Werte durchgängig höher ausfallen als bei den befragten Pfarrerinnen und Pfarrern. Bei der Frage, ob sie ausreichend Unterstützung vom Kirchengemeinderat bzw. Kirchenvorstand erhalten, fällt die Zustimmung bei den Ehrenamtlichen allerdings niedriger aus (67 % gegenüber 75 % bei den Pfarrerinnen und Pfarrern).

Auch die in Abbildung 6 aufgeführten Prozentwerte belegen, dass die Erwartungen der Ehrenamtlichen auf allen Ebenen (Spaß, kollegiale Zusammen-

arbeit, Selbstwirksamkeit, Mitgestaltungsmöglichkeiten, Glaubensbildung) erfüllt und in vielen Fällen sogar übertroffen wurden.

Abbildung 6: Während meiner ehrenamtlichen Mitarbeit in der aktuellen Konfi-Gruppe … (t_2, 2013)



N = 681–740; Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Vgl. Schweitzer u. a. 2015, 314 f.

Fast noch eindrücklicher sind die Angaben der Jugendlichen darüber, welche Kompetenzen, Haltungen und Persönlichkeitsmerkmale aus ihrer Sicht durch das ehrenamtliche Engagement gestärkt wurden: Bei allen der insgesamt 13 erfragten Antwortvarianten, die von »Kommunikationsfähigkeit« bis »Glau-

bensfragen stellen« reichten, lag die Zustimmungsquote bei zwei Dritteln oder mehr (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 315).

Die bislang präsentierten Ergebnisse der Repräsentativbefragung von 2013 sind im Rahmen der zweiten bundesweiten Studie durch weitere Erhebungen erweitert und vertieft worden, die sich der unter den Mitarbeitenden am stärksten vertretenen Gruppe der *jugendlichen Ehrenamtlichen* zuwenden (vgl. Schweitzer u. a. 2016; Ilg u. a. 2018). Unter den knapp 2 000 Konfirmandinnen und Konfirmanden, die 2015, also zwei Jahre nach ihrer Konfirmation, im Rahmen der zweiten bundesweiten Studie ein drittes Mal befragt wurden, befanden sich auch etwa 350 ehrenamtlich Aktive, die sich in einem Zusatzfragebogen zu ihren Motivationen und Erfahrungen äußern konnten. Zudem wurden 2014/2015 Gruppeninterviews mit 48 Jugendlichen im Alter zwischen 15 und 17 Jahren durchgeführt. Beide Studien bekräftigen das bislang skizzierte Bild, setzen dabei aber auch jeweils neue Akzente.

In der Zusammenschau aller Erhebungen kristallisiert sich die *überragende Bedeutung des Konfi-Teams* heraus. 92 % der jungen Ehrenamtlichen führen ihre Entscheidung für ehrenamtliches Engagement auf die gute Stimmung im Team der Mitarbeitenden zurück (Schweitzer u. a. 2016, 86). Offenbar findet beim Übergang ins Ehrenamt eine interessante Verlagerung statt: Während in der Konfi-Zeit das Gemeinschaftsgefühl unter den Konfirmandinnen und Konfirmanden von hoher Bedeutung ist, machen junge Teamerinnen und Teamer ähnliche Erfahrungen in der Gruppe der Mitarbeitenden.

Dass gerade an dieser Stelle ein einseitig funktionales Verständnis ehrenamtlichen Engagements an seine Grenzen gerät, tritt in den Gruppeninterviews besonders eindrücklich zutage. Wenn die Jugendlichen im Gespräch den positiven Erlebniswert gelingender Zusammenarbeit im Konfi-Team schildern oder – wie die 15-jährige Annika im nachfolgenden Zitat – treffende Worte für die aus ihrer Sicht »besondere« Gemeinschaft unter den Mitarbeitenden suchen, dann sind es nicht mehr lediglich »Erfahrungen mit Kirche« (Feige 1982), die hier sprachliche Gestalt und Verdichtung finden, sondern genuine *Erfahrungen von und als Kirche:*

»Ich finde auch, man hat 'ne ganz andere Art von Gesellschaft dann kennengelernt, weil wenn man sich jetzt so die Klassengemeinschaft anguckt, das ist was ganz anderes, als jetzt diese Kirchengemeinschaft. Die Klassengemeinschaft, da gibt's halt immer, sagen wir so mal: die nicht so Beliebten. Und das ist irgendwie in der Kirche nicht so. Ich habe das irgendwie so erlebt, dass wir einfach alle zusammenhalten […], und auch als wir bei Juleica waren, das zusammen Singen und alles, das schweißt irgendwie schon sehr zusammen, auch das Konfi-Camp und alles, und so 'ne Gemeinschaft hab' ich jetzt halt bis dato nicht wieder erlebt.« (Schweitzer u. a. 2016, 187)

Ähnlich äußern sich übrigens katholische Befragte zu ihrem Engagement als Ministrantinnen bzw. Ministranten: Auch hier gilt: »Als übergreifendes Motivationsprinzip kristallisiert sich das Gruppenzusammengehörigkeitsgefühl heraus, welches das Teilen gemeinsamer Werte impliziert.« (Könemann/Sajak/Lechner 2017, 138)

Freilich ist damit bislang nur die eine Seite der Medaille angesprochen worden. Die andere lautet: Die Zahl derer, die sich ehrenamtlich engagieren, wird noch immer deutlich von denen übertroffen, die das *nicht* tun. Fast drei Viertel der jungen Menschen, die zwei Jahre nach ihrer Konfirmation befragt wurden (die wiederum einen eher kirchennahen Ausschnitt der Gesamtheit bilden), blieben nach eigener Auskunft in dieser Hinsicht inaktiv. 17 % waren zum Befragungszeitpunkt ehrenamtlich in der Kirche oder in der Jugendarbeit tätig. 9 % gaben an, nach der Konfi-Zeit ehrenamtlich mitgearbeitet, dann aber – aus welchen Gründen auch immer – damit aufgehört zu haben. Die Beteiligung ist durchaus beachtlich, wenn man bedenkt, dass die Partizipationszahlen in den meisten Engagementbereichen außer in Sport und Schule im einstelligen Bereich liegen (vgl. BFSFJ 2017, 19). Und doch zeigt das Beispiel Finnlands, wo unter vergleichbaren Sozialisationsbedingungen fast ein Drittel der Konfirmierten als Teamerinnen bzw. Teamer weitermachen (vgl. Kapitel 11), dass eine umfassendere Beteiligung zumindest möglich ist.

Warum entscheiden sich so viele evangelische Jugendliche gegen ein ehrenamtliches Engagement in der Konfirmandenarbeit? Erwartungsgemäß sind – wie generell bei dieser Altersgruppe (vgl. BFSFJ 2017, 32) – zeitliche Engpässe der bei weitem am häufigsten genannte Grund (74 %, vgl. Schweitzer u. a. 2016, 88). Auch fehlende Relevanz wird oft als Grund angesehen (50 %), was ebenfalls nicht überraschend ist: Junge Menschen, für die der Glaube kein zentraler Aspekt des eigenen Lebens ist, sind naturgemäß weniger geneigt, im Raum der Kirche ehrenamtlich tätig zu sein.

Ein Punkt allerdings verdient gesonderte Aufmerksamkeit: 42 % derer, die nicht ehrenamtlich tätig waren, gaben als Grund dafür an, dass sie niemand gefragt habe. Unter funktionalem Gesichtspunkt kann es sicherlich gute Gründe geben, jemanden nicht zu fragen. Wer über Teamfähigkeit, soziale Gewandtheit, kommunikative Fertigkeiten und religiöse Kompetenz verfügt, wird sicherlich als besonders geeignet für ehrenamtliches Engagement im Kontext von Kirche angesehen. Wem es an entsprechenden Voraussetzungen fehlt, wird sich vermutlich schwerer tun. Wenn man aber das Konfi-Team, wie Annika in ihrem Erfahrungsbericht, als einen egalitären Ort kirchlicher Gemeinschaft versteht, der nicht nur einem Zweck dient, sondern auch Sinn in sich hat, ist die Exklusion der dafür (scheinbar) weniger Geeigneten natürlich viel problematischer.

7.4 Das Konfi-Team – Plädoyer für eine praktisch-theologische Aufwertung

Die Einsicht, dass sich Ehrenamtlichkeit und Teamorientierung für die Konfirmandenarbeit auszahlen, hat sich in der Praxis längst durchgesetzt und wird auch empirisch auf mehreren Ebenen bestätigt. Im Folgenden sollen die skizzierten Forschungsbefunde zum Anlass einer praktisch-theologischen Deutung von Ehrenamtlichkeit in der Konfirmandenarbeit genommen werden.

Dieser Versuch steht im Kontext der in den letzten Jahren intensivierten Bemühungen um eine »Theologie des Ehrenamts« (vgl. Hauschildt 2013). Allerdings dreht sich diese Debatte primär um das Verhältnis und das Zusammenspiel von Haupt- und Ehrenamt (vgl. Coenen-Marx/Hofmann 2017) – was wieder darauf verweist, dass die theologische Sicht auf das Ehrenamt noch immer stark pastoral (mit-)bestimmt ist.

Was Michael Meyer-Blanck aus praktisch-theologischer Perspektive über die Konfirmation geschrieben hat (vgl. Kapitel 4), gilt auch für die Theologie des Ehrenamtes im Kontext der Konfirmandenarbeit: Sie »umgreift das individuelle, das gesellschaftliche und das kirchliche Christsein, ohne dass für eine der drei Ebenen einseitig optiert würde« (Meyer-Blanck 2003, 3).

Auf der *individuellen Ebene* sprechen die empirischen Befunde eine klare Sprache: Die Ehrenamtlichen erleben in der großen Mehrheit das Konfi-Team als einen Handlungskontext, in dem sie sich mit ihren je eigenen Ideen Gaben und Talenten entfalten können. Sie nehmen Leitungsverantwortung wahr und üben Tätigkeiten aus, die sie als sinnvoll und relevant erfahren. Pointierter ausgedrückt: *Sie bilden sich*, und sie tun das nachweislich auch im Blick auf ihren Glauben. Geht man bildungstheoretisch davon aus, dass Selbstwirksamkeit und individuelle Mündigkeit ihr Ziel nicht in sich selbst finden, sondern auf Mitbestimmung und Solidarität hin angelegt sind (vgl. EKD 2003), leuchtet es umso mehr ein, die bildenden Effekte dieses bildungsbezogenen Engagements herauszukehren.

Damit ist die *gesellschaftliche Bedeutung* der Mitarbeit im Konfi-Team bereits angerissen. Sie erschließt sich besonders präzise, wenn man diese kirchliche Form meist jugendlicher Ehrenamtlichkeit im weiteren Kontext der demokratischen Zivilgesellschaft verortet (vgl. dazu Simojoki 2017). Der Begriff der Zivilgesellschaft verweist auf den Bereich innerhalb der Gesellschaft, der zwischen dem staatlichen, dem wirtschaftlichen und dem privaten Sektor angesiedelt ist. Es handelt sich in gewisser Weise um die gesamte Sphäre bürgerlich-demokratischen Engagements. Ihre Basis bilden Vereine, Verbände und soziale Bewe-

gungen, die von den Bürgerinnen und Bürgern selbst getragen und organisiert werden. Die Zivilgesellschaft ist, bildlich gesprochen, der Nährboden von Demokratien, der Ort, an dem diese sich bewähren, in Aktion treten und erneuern. Ohne ehrenamtliches Engagement verkümmern Zivilgesellschaften, wie ein Ackerboden verkümmert, wenn er keine Mineralien mehr hat.

Wolfgang Huber hat nachdrücklich darauf hingewiesen, dass im deutschen Kontext die Kirchen besondere Verantwortung für das Gedeihen der Zivilgesellschaft tragen (Huber 1998). Dass dies auch unter den gegenwärtigen Bedingungen wachsender Pluralisierung zutrifft, zeigt die 2012 durchgeführte Sonderauswertung des Dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche: Zum einen gehören Engagierte »nicht nur überdurchschnittlich oft einer Kirche an, sie haben auch eine überdurchschnittlich hohe Kirchenbindung, die zwischen 1999 und 2009 noch gewachsen ist« (SI der EKD 2012, 15). Zum anderen ist die evangelische Kirche – gegenläufig zum Gesamttrend der Mitgliedschaftsentwicklung – für immer mehr Menschen der bevorzugte Ort ehrenamtlichen Engagements (SI der EKD 2012, 13). Deutet man die oben präsentierten Befunde vor diesem Hintergrund, leistet die Konfirmandenarbeit einen gleich doppelten Beitrag zur Stärkung zivilgesellschaftlicher Ehrenamtlichkeit: Für die mehrheitlich jugendlichen Ehrenamtlichen ist sie ein positiv besetzter Kontext freiwilligen Engagements, für die Konfirmandinnen und Konfirmanden ein Erfahrungsraum, der sie zu solchem Engagement anregt und ermutigt. Gerade angesichts des gewachsenen Plausibilisierungsbedarfs von Konfirmandenarbeit etwa gegenüber den Eltern und der Schule (vgl. Kapitel 4) sollte Konfirmandenarbeit bewusst als Bildung für die Zivilgesellschaft verständlich gemacht und konzeptionell weiterentwickelt werden.

Und doch ist der praktisch-theologische Status des Konfi-Teams mit dem zivilgesellschaftlichen Deutungsrahmen noch nicht erschöpfend erfasst. In der empirischen Analyse zeigte sich, dass ehrenamtliches Engagement in der Konfirmandenarbeit zwei Aspekte beinhaltet: den Aspekt der Mit*arbeit* und den der *Team*orientierung. Für die Beteiligten ist offenbar die *Gruppenerfahrung* im Konfi-Team ein mindestens genauso zentraler Teil des »Gesamtpakets« wie die individuellen und gesellschaftlichen Effekte ihrer Tätigkeit. Die Befragungen und Interviews legen es nahe, diese Gruppenerfahrungen *ekklesiologisch* zu qualifizieren: als *jugendbewegter Artikulationsraum von Kirche*, der nicht in seiner Dienstfunktion für die Konfirmandenarbeit aufgeht, sondern einer eigenständigen Würdigung und Ausgestaltung bedarf (vgl. Kapitel 6).

So gesehen, ist auch das praktisch-theologisch vieldiskutierte Verhältnis von Haupt- und Ehrenamt in der Konfirmandenarbeit weniger problematisch als vielleicht in manchen anderen Engagementfeldern der Kirche. Im Konfi-Team agieren die Hauptamtlichen gewissermaßen in einer Doppelrolle: Sie sind einerseits Teil des Teams und andererseits dafür verantwortlich, dass die Team-

orientierung in der Praxis vollzogener, geteilter und gefeierter Mitarbeit für alle spürbar zur Geltung kommt. Die empirischen Befunde zeigen, dass ihnen dieser Balance-Akt schon jetzt bemerkenswert gut gelingt. Es wäre zu wünschen, dass dieser partizipatorische Weg des Zusammenwirkens von Haupt- und Ehrenamtlichkeit inspirierend auf andere Felder der Gemeindearbeit ausstrahlt.

7.5 Auf dem Weg zu einer ehrenamtsförderlichen Konfirmandenarbeit – zehn Richtungsmarker

Aus empirisch-theologischen Erwägungen heraus wurde oben dafür plädiert, das Konfi-Team für alle Konfirmandinnen und Konfirmanden zu öffnen, die von sich aus mitarbeiten wollen. Das aber bedeutet freilich nicht, dass alle kommen werden. Im Gegenteil: Die Studien zur Konfirmandenarbeit lassen deutlich erkennen, dass die Engagementbereitschaft stark von den bereits vorhandenen sozialen, bildungsbezogenen und ganz besonders religiösen Ressourcen der Konfirmandinnen und Konfirmanden abhängt. Je weniger vertraut sie mit Religion und Ehrenamtlichkeit sind, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass sie nach ihrer Konfirmation ehrenamtlich in der Kirche mitarbeiten werden. Die maßgeblichen Weichen sind also sozialisatorischer Art und werden vor allem durch die Eltern weit vor Beginn der Konfi-Zeit gestellt.

Und doch ist ehrenamtliches Engagement in der Kirche kein Sozialschicksal. Auf der Grundlage der empirischen Befunde lassen sich zahlreiche Faktoren identifizieren, die sich positiv auf die Engagementbereitschaft auswirken (vgl. Schweitzer u. a. 2016; Simojoki 2017, 34 ff.). Zum Abschluss dieses Kapitels werden sie in zehn handlungsorientierte Richtungsmarker für den Weg zu einer ehrenamtsförderlichen Konfirmandenarbeit übersetzt. Gemeinden, die sich auf diesen Weg gemacht haben, sollten demnach

1. *in die Qualität ihrer Konfirmandenarbeit investieren.* Zufriedene Konfirmandinnen und Konfirmanden sind eher bereit, sich nach der Konfirmation im Konfi-Team zu engagieren.
2. *ihre Konfirmandenarbeit so anlegen, dass es viel Interaktion zwischen Konfirmandinnen und Konfirmanden und den Mitarbeitenden gibt.* Gerade Freizeiten und Camps bieten ein erlebnisintensives Setting für positive Erfahrungen mit freiwilligem Engagement in der Kirche.

3. *den Jugendlichen bereits während der Konfi-Zeit Gelegenheit geben, sich einzubringen und ehrenamtliches Engagement zu »testen«.* Die Aktivitäten sollten attraktiv sein und am besten im Team ausgeübt werden können – mit im-Gottesdienst-den-Klingelbeutel-Tragen-Lassen ist es also nicht getan.
4. *ehrenamtliches Engagement zum Thema des Unterrichts machen.* Interessanterweise gibt es einen direkten Zusammenhang zwischen der Reflexion von Ehrenamtlichkeit im Rahmen der Konfirmandenarbeit und der späteren Bereitschaft, als Mitarbeiterin bzw. Mitarbeiter mitzuwirken.
5. *eine Kultur anstreben, die wertschätzend gegenüber den Sichtweisen, Wünschen und Werten von jungen Menschen ist.* Die Motivation zu ehrenamtlichem Engagement hängt nachweislich in hohem Maße davon ab, ob Jugendliche sich während der Konfi-Zeit in ihrer Heimatgemeinde wohl und willkommen gefühlt haben. Ehrenamtsförderliche Konfirmandenarbeit ist also kein Fall für sich, sondern eine übergreifende Perspektive der Gemeindeentwicklung, die in Kirchengemeinderäten, Presbyterien und Kirchenvorständen vorangetrieben werden sollte.
6. *dafür Sorge tragen, dass es in der Gemeinde Angebote, Gruppen und Aktivitäten für Jugendliche nach der Konfirmation gibt.* Das ist weniger selbstverständlich als es klingt.
7. *das Konfi-Team nicht nur als Mittel zum Zweck verstehen, sondern als Zweck in sich.* Wichtig sind Erfahrungsräume, die diese Gruppe für sich hat. Der Spaß sollte nicht zu kurz kommen, aber auch nicht die Spiritualität.
8. *eine nicht-hierarchische Leitungskultur pflegen,* in der die Stimme der Jugendlichen Gewicht hat und gehört wird.
9. *auf eine vernetzte Schulung der Teamerinnen und Teamer hinwirken.* International gesehen hat sich eine ehrenamtsförderliche Konfirmandenarbeit besonders breit in solchen Ländern etabliert, die über gemeindeübergreifende Strukturen bzw., im Fall Finnlands, sogar nationale Standards verfügen (vgl. Kapitel 11).
10. *nicht vorschnell Türen schließen.* Das Konfi-Team sollte auch für Jugendliche offen sein, die für die Mitarbeit im kirchlichen Kontext weniger »mitbringen« (an Talenten oder Sozialisationsvoraussetzungen). Dabei wird es nicht reichen, hier bloß Türen aufzuhalten. Vielmehr müssen diese Jugendlichen gezielt angesprochen werden. Allerdings brauchen sie gerade am Anfang ihres Engagements besondere Zuwendung, da bei ihnen das Frustrationspotenzial höher liegt.

7.6 Abschließende These

Teamerinnen und Teamer sind ein Schlüsselfaktor zukunftsfähiger Konfirmandenarbeit. Gerade an den Camps wird deutlich, dass die Konfirmandenarbeit auch in Zukunft auf die breite Mitarbeit Ehrenamtlicher angewiesen ist. Für die Konfirmandinnen und Konfirmanden sind besonders die jungen Ehrenamtlichen wichtige Identifikationsfiguren, die für eine jugendnahe Kirche stehen. Daher ist es von entscheidender Bedeutung, dass Kirchen und Gemeinden ihre Konfirmandenarbeit noch ehrenamtsförderlicher anlegen. Konfirmandinnen und Konfirmanden sollten durchweg bereits während der Konfi-Zeit mit Ehrenamtlichen in Kontakt kommen und selbst die Möglichkeit haben, freiwilliges Engagement in der Kirche zu erproben und zu reflektieren.

Eine weitere grundlegende Bedeutung des Konfi-Teams tritt zutage, wenn man den Sinn des ehrenamtlichen Engagements auch für die jungen Teamerinnen und Teamer selbst in den Blick nimmt. Die ehrenamtliche Mitarbeit in der Konfirmandenarbeit wird von ihnen in vielfältiger Weise als Empowerment erlebt: Sie geben an, in diesem Handlungskontext persönlich zu wachsen und Talente entfalten zu können. Besonders positiv wird das Zusammengehörigkeitsgefühl in der Gruppe der Mitarbeitenden erlebt. Deshalb sollte das Konfi-Team über seinen unmittelbaren Zusammenhang mit der Konfirmandenarbeit hinaus als eigenwertiges Handlungsfeld kirchlicher Jugendarbeit aufgefasst und entsprechend ausgestaltet werden. Das Konfi-Team ist weit mehr als ein Vehikel erfolgreicher Konfirmandenarbeit. Es eröffnet partizipatorische Erfahrungs- und Entfaltungsräume für mündiges Christsein – und sollte daher für alle konfirmierten Jugendlichen offen und attraktiv sein. Dabei sind ausdrücklich auch solche Jugendliche zur Mitarbeit zu ermutigen, die – aus welchen Gründen auch immer – für diese Tätigkeit auf den ersten Blick »nicht in Frage kommen«.

7.7 Aufschließende Fragen

1. Die Bereitschaft von Jugendlichen, sich nach der Konfirmation als Ehrenamtliche zu engagieren, hängt entscheidend davon ab, ob sie sich während der Konfirmandenzeit in der Gemeinde wohl und willkommen fühlen. *Wie wäre es, wenn das Leitungsgremium Ihrer Kirchengemeinde sich einmal mit den Konfirmandinnen und Konfirmanden zusammensetzt, um folgende Frage zu besprechen: Was sind aus der Sicht der Jugendlichen die entscheidenden »Wohlfühlfaktoren« im Kontext der Gemeinde?*
2. Während die Konfirmandenzeit mittlerweile von ehrenamtlichen Mitarbeitenden maßgeblich mitgestaltet wird, liegt die Arbeit mit den Konfi-Teamern oft ausschließlich in der Hand der Hauptamtlichen. *Was halten Sie von der Idee, auch diese Gruppe durch ein Team zu begleiten?*
3. Im Unterschied zur Mitarbeitergewinnung hat die Beendigung des Engagements im Konfi-Team bislang kaum konzeptionelle Aufmerksamkeit gefunden. *Wie kann die Beendigung des Ehrenamtes, die ja in den meisten Fällen pragmatische Gründe hat (Umzug, neue Lebensphase, Zeitknappheit etc.), stimmig und wertschätzend gestaltet werden?*

8. Noch immer unverzichtbar? Hauptamtliche in der Konfirmandenarbeit. Pastoraltheologische Klärungen

8.1 Hauptamtliche – die vergessenen Akteure?

Unbestritten gehört die Intensivierung der Teamarbeit zu den großen Fortschritten der Konfirmandenarbeit in den letzten Jahren. Ehrenamtliche bereichern die Konfi-Zeit, ermöglichen Zugänge zu den Lebenswelten der Jugendlichen und vitalisieren das Arbeitsfeld an vielen Stellen. Führt dieses Loblied auf das Ehrenamt automatisch zu einem Abgesang auf die hauptamtlich Mitarbeitenden?

Oder gilt umgekehrt: Gerade weil es um ein attraktives und als sinnvoll erfahrbares Angebot für die Jugendlichen geht, müssen die Akteure in den Blick genommen werden, bei denen die Gesamtverantwortung liegt? Der wachsende Anteil Ehrenamtlicher, die sich an der Konfirmandenarbeit beteiligen, führt nicht dazu, dass die Hauptamtlichen weniger wichtig würden. Im Gegenteil: Zumeist bleiben die Pfarrerinnen und Pfarrer bzw. Diakoninnen und Diakone die Hauptverantwortlichen für die Konfirmandenarbeit und sind insofern nicht nur für die Konfirmandinnen und Konfirmanden, sondern auch für das Team der Ehrenamtlichen von zentraler Bedeutung. Zudem zeigen die Befunde aus den verschiedenen Konfirmandenstudien immer wieder, dass eine gute Beziehung zu den Hauptamtlichen auch ein wichtiger Faktor für die Gesamtzufriedenheit ist (Schweitzer u. a. 2015a, 155).

In älteren Konfirmationsordnungen wurde mitunter nachdrücklich betont, dass der Pfarrer der Konfirmator sei. Damit war eine klare Zuweisung von Zuständigkeit, Berechtigung und Autorität verbunden. Die Konfirmation war eindeutig als Amtshandlung bestimmt, die dem Pfarrer (später auch der Pfarrerin) vorbehalten sein sollte. Vor allem in Ostdeutschland, aber auch in manchen westdeutschen Landeskirchen kann die Konfirmation inzwischen auch von anderen Hauptamtlichen durchgeführt werden. Von Pfarrerinnen und Pfarrern kann dies als weitere Rollenunklarheit empfunden werden, während umgekehrt die Diakoninnen und Diakone zurecht darauf bestehen, dass sie als die ausgebildeten Experten für das Jugendalter auch in der Konfirmandenarbeit nicht in die Rolle eines »clerus minor« verwiesen werden sollten, dem beim zentralen Fest der Konfirmation allenfalls eine Hilfsrolle zugedacht wird (vgl. Piroth 2018, 133).

Nicht zuletzt sind auch die pädagogischen Qualitätsansprüche an die Konfirmandenarbeit deutlich gestiegen. Dies führt vor allem im Blick auf die Pfarrerinnen und Pfarrer zu der Frage, ob deren Qualifikation mit diesem Wandel Schritt gehalten hat. Im Studium der evangelischen Theologie für das Pfarramt sind keine auf die Konfirmandenarbeit bezogenen Lehrveranstaltungen ver-

pflichtend, auch keine Veranstaltungen zur sonstigen gemeindepädagogischen Bildungspraxis. In der zweiten Ausbildungsphase, also im Vikariat, sind die entsprechenden Ausbildungsmöglichkeiten und -pflichten stark von den jeweiligen Verhältnissen in den Landeskirchen und deren Aus- und Weiterbildungsinstitutionen abhängig. Zumindest dort, wo Pfarrerinnen und Pfarrer schulischen Religionsunterricht erteilen, scheint der Ausbildung für den schulischen Bereich der Vorrang zuzukommen. Wo und wie aber sollen dann die Kompetenzen erworben werden, die für die Konfirmandenarbeit vorauszusetzen sind? Führt dies am Ende sogar dazu, dass Bildungsaufgaben im pastoralen Selbstverständnis weitgehend hinter anderen Aufgaben wie Gottesdienst und Predigt sowie Seelsorge zurückbleiben?

8.2 Die Hauptamtlichen im Spiegel der empirischen Befunde

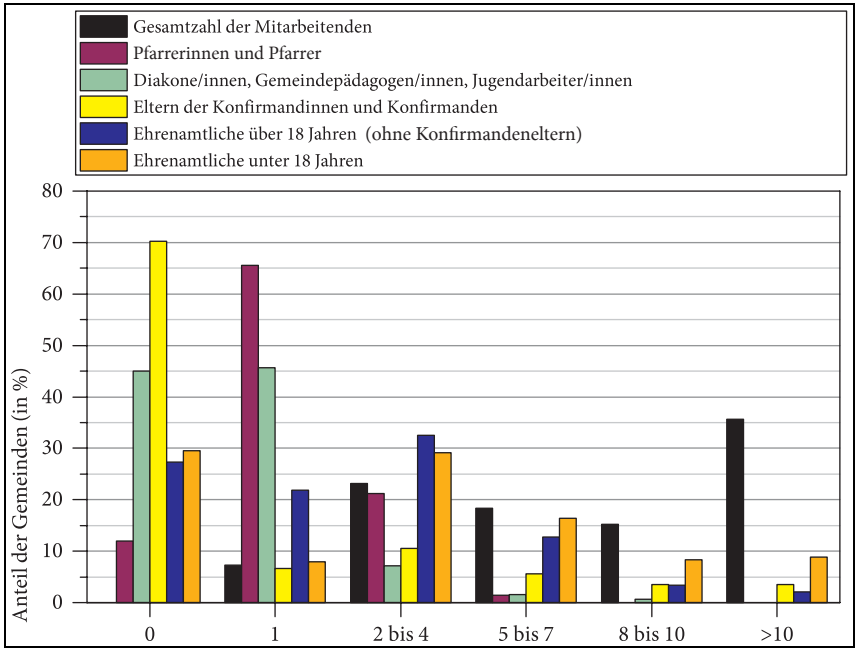
Die Konfirmandenstudien haben zwar einen Schwerpunkt bei den Jugendlichen, gehen aber gleichwohl auch in differenzierter Weise auf die Haupt- und Ehrenamtlichen ein. Damit bieten die Befunde belastbare Voraussetzungen für weitere Klärungen. Die folgenden Darstellungen beziehen sich vor allem auf die entsprechenden Darstellungen aus der zweiten Studie (Schweitzer u. a. 2015a, 156–176).

8.2.1 Welche Mitarbeitende sind in der Konfirmandenarbeit aktiv?

Abbildung 7 fächert zunächst auf, welche Personengruppen in welcher Häufigkeit in der Konfirmandenarbeit tätig sind. In knapp 90 % der Gemeinden ist die Personengruppe der Pfarrerinnen und Pfarrer im Einsatz, zumeist ein Pfarrer bzw. eine Pfarrerin. Diakoninnen und Diakone gibt es in etwas mehr als der Hälfte der Gemeinden. Zwar überwiegt die Anzahl der Ehrenamtlichen die Anzahl von Pfarrerinnen und Pfarrern, Diakoninnen und Diakonen oder Kirchenmusikerinnen oder- musikern in der Konfirmandenarbeit, der Einsatz der

Ehrenamtlichen ist allerdings oftmals eher projektmäßig, beispielsweise bei Freizeiten oder Camps.

Abbildung 7: Zahl der Mitarbeitenden pro Gemeinde (t_1, 2012)



N = 331–349. Lesehilfe: In 66 % der Gemeinden gibt es genau eine/n mit Konfirmandenarbeit (KA) befasste/n Pfarrer/in, in 13 % der Gemeinden sind zwei bis vier Pfarrer/innen mit der KA befasst. In 36 % der Gemeinden sind insgesamt über 10 Mitarbeitende in der KA beteiligt (was sowohl diejenigen einschließt, die sich regelmäßig engagieren, als auch diejenigen, die punktuell dabei sind). Quelle: Schweitzer u. a. 2015a, 157.

8.2.2 Wie wichtig ist den Hauptamtlichen die Konfirmandenarbeit?

Übergreifend sind hierzu zwei Ergebnisse bemerkenswert: Zum einen gibt die überwiegende Mehrzahl der Pfarrerinnen und Pfarrer (88 %) an, dass sie die Konfirmandenarbeit gerne machen (Schweitzer u. a. 2015a, 174). Zum anderen räumen sie der Konfirmandenarbeit bei einer Gewichtung ihrer Aufgabenbereiche gleich nach Gottesdienst und Kasualien eine hervorgehobene Stellung als besonders relevantes Arbeitsfeld ein. In der Selbsteinschätzung der Pfarrerinnen und Pfarrer spielt die Konfirmandenarbeit also eine als zentral wahr-

genommene Rolle. Dabei bleibt allerdings offen, ob die Konfirmandenarbeit im engeren Sinne als Bildungsaufgabe verstanden wird oder eher in den weiteren Bereich gemeindebezogener Arbeit eingeordnet wird.

8.2.3 Wahrnehmung der Hauptamtlichen durch die Konfirmandinnen und Konfirmanden

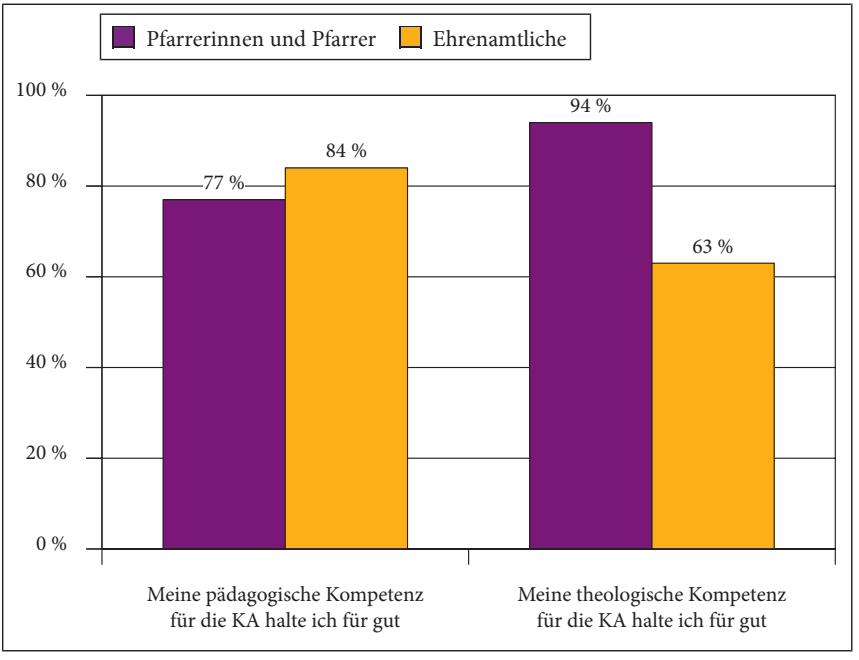
Bei den Konfirmandenstudien wurde gefragt, wie zufrieden die Konfirmandinnen und Konfirmanden mit »Pfarrer(in)/Konfi-Hauptverantwortliche(r)« sind. Die Zufriedenheitswerte liegen hier bei 75 % und verweisen damit auf eine ausgeprägte Zufriedenheit (Schweitzer u. a. 2015a, 301). Kontrastiert wird dies allerdings durch verschiedene weitere Befunde: Bei persönlichen Problemen würden sich nur 15 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden an einen Pfarrer oder eine Pfarrerin wenden, was anzeigt, dass es sich um eine zwar gute, aber zugleich eher distanzierte Beziehung handelt. Jugendliche besprechen ihre Probleme eben lieber mit Gleichaltrigen. Unter Hauptschülerinnen und -schülern liegt die entsprechende Quote allerdings mit 29 % deutlich höher als bei den Gymnasiastinnen und Gymnasiasten (11 %), womit das (Zerr-)Bild eines nur den »Bildungskindern« zugewandten Pfarrers nicht bestätigt wird (Schweitzer u. a. 2015a, 204).

8.2.4 Konfirmandenarbeit im Team

Wie Abbildung 7 verdeutlicht, ist die Mitarbeit weiterer Personen, zumindest für einzelne Aspekte der Konfirmandenarbeit, mittlerweile fast überall zum Normalfall geworden. 58 % der Pfarrerinnen und Pfarrer berichten, dass sie die Konfirmandenarbeit auch regelmäßig in einem Team verantworten. Pfarrerinnen arbeiten öfter im Team als Pfarrer (67 % gegenüber 54 %), Teamarbeit findet deutlich öfter in West- als in Ostdeutschland statt (61 % gegenüber 41 %) sowie häufiger auf dem Land als in der Stadt (64 % gegenüber 53 %) (Schweitzer u. a. 2015a, 173).

94 % der Pfarrerinnen und Pfarrer, die in einem Team arbeiten, geben an, dass ihnen die »Gemeinschaft mit den anderen Mitarbeitenden wichtig« sei (Schweitzer u. a. 2015a, 171). Dagegen berichtet lediglich jeder zweite Pfarrer davon, sich häufig mit Kolleginnen oder Kollegen aus anderen Gemeinden über die Konfirmandenarbeit auszutauschen. Insofern erscheint der Austausch

Abbildung 8: Selbst eingeschätzte Kompetenzen von Pfarrerinnen und Pfarrern sowie Ehrenamtlichen (t_1, 2012)



N = 489 (Pfarrer/innen); N = 748 (Ehrenamtliche); Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Quelle: Schweitzer u. a. 2015a, 160.

unter Hauptamtlichen geringer ausgeprägt als innerhalb der (im Blick auf Alter und Kompetenzen zumeist sehr heterogen zusammengesetzten) Teams vor Ort.

8.2.5 Pädagogische und theologische Qualifikation für die Konfirmandenarbeit

Die beiden größten Gruppen von Mitarbeitenden, Pfarrerinnen und Pfarrer sowie Ehrenamtliche, wurden gebeten, ihre Kompetenzen selbst einzuschätzen. Die Antworten können sicherlich nicht direkt als ein reales Maß vorhandener Kompetenz gewertet werden, sie spiegeln jedoch wider, worin beide Gruppen ihre Stärken sehen. Die in Abbildung 8 dargestellten Ergebnisse belegen zunächst – wenig verwunderlich –, dass fast alle Pfarrerinnen und Pfarrer sich hinsichtlich der theologischen Kompetenz gut oder sogar sehr gut für die Konfirmandenarbeit vorbereitet bzw. ausgebildet fühlen, während dies »nur« bei

63 % der Ehrenamtlichen der Fall ist (wobei natürlich auch diese Selbsteinschätzung noch beeindrucken kann). Hinsichtlich der *pädagogischen* Kompetenzen jedoch äußert fast ein Viertel der Pfarrerinnen und Pfarrer Zweifel hinsichtlich der eigenen Kompetenzen, und damit ein größerer Anteil als bei den Ehrenamtlichen, bei denen die diesbezügliche positive Selbsteinschätzung seit der ersten Studie deutlich angestiegen ist.

Aus diesem Befund ergeben sich Hinweise insbesondere für die erste und zweite Phase der Ausbildung: Haben erziehungswissenschaftliche Anteile ohnehin einen geringen Stellenwert im Theologiestudium, so gilt dies für die »Pädagogik der non-formalen Bildung« in verschärfter Weise. Da die Konfirmandenarbeit sich zunehmend am Vorbild der Jugendarbeit und nicht mehr an schulähnlichen Arbeitsformen orientiert, helfen pädagogische Grundlagen aus dem Religionsunterricht nur bedingt weiter. Die pädagogische Ausbildung zur Konfirmandenarbeit muss daher stärker in Studium, Vikariat und Fortbildungen gewährleistet werden und könnte auch in der Ausbildung von der Orientierung an einer Pädagogik der Jugendarbeit profitieren.

8.3 Zur Rolle der Hauptamtlichen: theologische Orientierungen

8.3.1 Die Konfirmation als Kasualie und als exemplarisches Beispiel des Wandels von Kirche und Pfarrerbild

Eine theologische Analyse der Erfahrungen, die sich in den berichteten Befunden niederschlagen, kann zunächst kasualtheoretisch ausgerichtet sein. Unter diesem Aspekt betrachtet, wird die eigentümliche Spannung zwischen der unverzichtbaren Beteiligung der Hauptamtlichen gleichsam qua Amt auf der einen und ihrer zunehmenden Bestimmtheit durch gerade nicht amtsförmig wahrzunehmende Aufgaben auf der anderen Seite auch pastoraltheologisch erkennbar. Die Verantwortung für die Kasualien verbindet sich traditionell als Kerngeschäft mit dem Amt der Pfarrerinnen und Pfarrer, aber in der Konfirmandenarbeit sind diese gerade nicht als Amtsträger gefragt, sondern als Menschen, die sich persönlich für Jugendliche engagieren. Die damit angesprochene

Verschiebung im Verhältnis zwischen Amt und Person kann als Ausdruck eines allgemeinen Wandels in der Pfarrerrolle gelesen werden, der mehrdimensional erschlossen und dann auch in Aufnahme durchaus widersprüchlicher Entwicklungen gestaltet werden muss. Darauf sind die verschiedenen Analyseschritte in diesem Unterkapitel bezogen.

Die Kasualien sind in den letzten Jahrzehnten zu einem Kernthema der Praktischen Theologie geworden (vgl. etwa Albrecht 2006; Grethlein 2007). Sie werden zugleich als zentrales Element der Berufstätigkeit von Pfarrerinnen und Pfarrern beschrieben. Als These zugespitzt: Die Kasualien sind zu einem identitätsbildenden Faktor pastoraler Existenz geworden. Sie gehören unverzichtbar zum Aufgabentableau, und es sind die Kasualien, bei denen die Hauptamtlichen in der Kirche – und insbesondere die Pfarrerinnen und Pfarrer – auch öffentlich als unverzichtbar wahrgenommen werden. Eine Trauung oder eine Bestattungsfeier ohne pastorale Beteiligung verlöre in dieser Sicht ihren kirchlichen Charakter.

Dass hier als Beispiele Trauung und Bestattungsfeiern genannt werden, ist kein Zufall. Denn zusammen mit der Taufe stehen sie im Zentrum der kasualtheoretischen Diskussion, was in diesem Zusammenhang umgekehrt eine gewisse Randstellung von Konfirmation und Konfirmandenarbeit bedingt. Versteht man unter Kasualien solche Formen des kirchlich-gottesdienstlichen Handelns und der darauf bezogenen weiteren Praxisformen, in deren Zentrum einzelne Personen stehen, zählt auch die Konfirmation zu den Kasualien. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass die entsprechende Einzelperson in diesem Falle – das unterscheidet die Konfirmation von anderen Kasualien – zugleich Teil einer Gruppe ist. Zumindest beim Empfang des Segens tritt aber der individuell-kasuelle Charakter der Konfirmation deutlich hervor – gegebenenfalls auch bei der Übergabe eines persönlichen Bibelworts. Dem entspricht es, wenn Lehrbücher zur Kasualtheologie auch die Konfirmation zumindest mitbehandeln (vgl. etwa Albrecht 2006; Grethlein 2007; vgl. auch Kapitel 12 zum Konfirmationsgottesdienst).

Für das herkömmliche Verständnis von Kasualien sind aber wohl bis heute eher die Taufe, die Trauung sowie die Bestattung maßgeblich geblieben. Ähnlich wurde auch bei der Konfirmandenstudie verfahren, wenn im Hauptamtlichen-Fragebogen nach der Wichtigkeit der Konfirmandenarbeit einerseits und der Kasualien andererseits gefragt wurde und wenn diese Fragen unterschiedlich beantwortet wurden. Auch die neuere kasualtheoretische Diskussion in der Praktischen Theologie hat bislang in diesem Kontext nicht zu einer verstärkten Aufmerksamkeit auf Konfirmation und Konfirmandenarbeit geführt.

Ohne Zweifel gehört die Konfirmandenarbeit bzw. die Konfirmation also zu den zentralen Aufgaben der Hauptamtlichen in der Kirche. Dies bedingt und unterstreicht die Unverzichtbarkeit einer Beteiligung der Hauptamtlichen –

ausdrücklich qua Amt. Kasualien gehören zu diesem Amt ebenso wie das Amt zu den Kasualien gehört.

Es wäre jedoch ein Missverständnis, wollte man daraus eine neue Begründung für das traditionelle Verständnis sogenannter Amtshandlungen ableiten wollen oder gar die Forderung, dass bei Konfirmandenarbeit und Konfirmation die traditionelle Amtsautorität der Hauptamtlichen im Vordergrund stehen müsse. Dies würde den Wahrnehmungen in der neueren kasualtheoretischen Diskussion deutlich widersprechen. Denn gerade bei den Kasualien tritt der Wandel von Kirche und Pfarrbildern besonders deutlich hervor.

Für die theologische Wahrnehmung der Kasualien spielt nicht zuletzt die Einsicht eine Rolle, dass an Kasualien viele Menschen teilnehmen, die bei regulären Sonntagsgottesdiensten kaum einmal anzutreffen sind. Darüber hinaus wird die Bedeutung von Kasualien für die Betroffenen oder beteiligten Menschen stärker und vor allem differenzierter aufgenommen. Auf diese Weise kommt es zu einem theologischen Perspektivenwechsel, indem sich der Blick nicht mehr an erster Stelle auf die kirchlichen Handlungen als Amtshandlungen richtet, sondern auf die einzelnen Menschen, die im Zentrum eines Kasus stehen. Ebendies ist mit der Kurzformel »von der Amtshandlung zur Kasualie« gemeint (zur Begrifflichkeit vgl. etwa Albrecht 2006, 1–7).

Hinter dieser Kurzformel stehen allerdings komplexe theologische Diskussionen und kirchentheoretische Entwicklungen. Für die Diskussion schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die Spannung bestimmend, die nun zwischen kirchlichen Erwartungen einerseits und den gerade bei Kasualien hervortretenden individual-religiösen Motivlagen andererseits wahrgenommen wurde. Diese Motivlagen erweisen sich gegenüber kirchlichen Erwartungen als kirchlich oder theologisch unbestimmt und wurden deshalb vielfach als »volkskirchliche Verhältnisse« angesprochen. Deren theologische Wertung differierte freilich erheblich, wie etwa an den dazu nicht zufällig immer wieder zitierten Positionen von Friedrich Niebergall und Rudolf Bohren exemplarisch abzulesen ist. Sah Niebergall in den Kasualien vor allem eine Chance, dass die Kirche Menschen für sich gewinnen könnte, die sonst nur selten in kirchlichen Zusammenhängen auftauchen (»bekommen die Pfarrer […] gar manchen vor die Flinte«, Niebergall 1906, zitiert nach Bohren), so beklagte Bohren eine »Baalisierung der Kasualrede«, die in den Motiven dieser Menschen wirksam sei (Bohren 1979, 19). Aus einer volkskirchlichen Position kann eine positive Wahrnehmung von Kasualfrömmigkeit resultieren – für die Konfirmandenarbeit hat dies paradigmatisch Walter Neidhart gezeigt (vgl. Neidhart 1964), während ein stärker auf eindeutig theologische Bestimmtheit drängendes Kirchenverständnis dazu tendiert, solche Formen der Frömmigkeit zu problematisieren oder auch ganz abzulehnen.

Aus heutiger Sicht erscheinen beide Extrempositionen theologisch unange-

messen. Kasualien und insbesondere die Konfirmation als »missionarische Gelegenheit« zu empfehlen wird der Situation und den Empfindungen der beteiligten Menschen ebenso wenig gerecht wie deren theologische Verzeichnung als modernes Heidentum. Die theologisch angemessene Aufgabe besteht vielmehr darin, die entsprechenden Motivlagen in ihrer unausweichlichen Vielschichtigkeit differenziert wahrzunehmen und dabei auch die vielfältigen Verschmelzungen zwischen religiösen und allgemein menschlichen Erfahrungen und Bedürfnissen zuzulassen, die bei Kasualien unausweichlich gegeben sind. Eine solche Wahrnehmung erweist sich, gerade auch bei Konfirmandenarbeit und Konfirmation, als unerlässliche Voraussetzung für ein pastorales Handeln, das dem Kasus angemessen ist.

Hinter dem Übergang von der Amtshandlung zur Kasualie stehen zwei weitere Wandlungsprozesse, die pastoraltheologisch von hoher Bedeutung sind. Zum einen spiegelt sich in diesem Übergang die veränderte Stellung der Kirche in der Gesellschaft, weg von einer mit hoher Autorität ausgestatteten Institution, deren Funktionieren ähnlich wie beim Staat durch einen amtlichen Charakter bestimmt war, und hin zu einer Einrichtung, deren Dienstleistungen »von Fall zu Fall« in Anspruch genommen werden können – was die Konturen des Pfarramts oft unscharf werden lässt (vgl. etwa Wagner-Rau 2009; Hermelink 2014). Zum anderen verbindet sich mit diesem Wandel von Kirche auch eine ähnlich weitreichende Veränderung hinsichtlich des Pfarrbildes: In dieser Hinsicht tritt die institutionell gewährleistete Amtsautorität des Amtsinhabers immer mehr hinter die persönliche Authentizität und Überzeugungskraft des Pfarrers und der Pfarrerin als Person und Persönlichkeit zurück (vgl. zusammenfassend Klessmann 2012, 112–135). Gerade bei den Kasualien wird sichtbar, dass ein auf individuelle Motiv- und Bedürfnislagen eingestelltes Handeln erwartet wird und dass solche Erwartungen kaum durch eine bloße Amtserfüllung aufgenommen werden können. Gefragt ist vielmehr eine individuell personenzentrierte Zuwendung, ausgehend von einer pastoralen Persönlichkeit, die sich in eben dieser Zuwendungsbereitschaft Ausdruck verschafft.

Dabei hat die neuere pastoraltheologische Diskussion allerdings zu Recht auch deutlich gemacht, dass bei aller Unausweichlichkeit der veränderten Voraussetzungen pastoralen Handelns mit der Tendenz zu einer Aufwertung von Person und Persönlichkeit ebenso die theologischen und kirchlich-institutionellen Voraussetzungen des individuell-pastoralen Handelns unverzichtbar bleiben. Der Pfarrberuf ist ein theologischer Beruf (Grethlein 2009) und ist als Profession zu begreifen (Karle 2001), die nicht einfach von persönlicher Authentizität leben kann. Die Herausforderung besteht so gesehen darin, die theologischen und kirchlichen Voraussetzungen konsequent auf die persönlich bestimmten Erwartungen und Bedürfnisse der am Kasus beteiligten Individuen zu beziehen, ohne diese Voraussetzungen in ihrer Eigenbedeutung preiszugeben.

Der damit freilich nur skizzenhaft umrissene Wandel im Pfarrerbild findet einen weiteren Ausdruck in der veränderten Zuordnung von Hauptamt und Ehrenamt.

8.3.2 Hauptamt und Ehrenamt: Kooperation statt Konkurrenz

Die Bedeutung und Aufwertung des ehrenamtlichen Engagements in der Konfirmandenarbeit (vgl. Kapitel 7) steht theologisch ebenfalls im Horizont des weiterreichenden kirchlichen Wandels. Pastoraltheologisch wird der wachsende Stellenwert ehrenamtlicher Tätigkeit häufig als ein zentrales Thema konstatiert. Christian Grethlein beginnt sein Buchkapitel »Kommunikation des Evangeliums – durch verschiedene Tätigkeiten« bewusst mit Ausführungen über »ehrenamtliche/freiwillige Tätigkeiten« (Grethlein 2012, 451) und lässt erst dann den »Pfarrberuf« folgen (ebd. 461). Von anderen wird darauf hingewiesen, dass das »Verhältnis des Pfarramts zu den anderen Mitarbeitenden, seien es Haupt-, Neben- oder Ehrenamtliche« bislang »strukturell nicht wirklich geklärt« sei (Klessmann 2012, 267). In der evangelischen Tradition steht dafür allerdings eine Reihe von Bestimmungsmöglichkeiten zur Verfügung. Grundlegend ist das aus der Reformation erwachsende Prinzip des »Priestertums aller Gläubigen«. In der genannten Literatur wird auch von der »Dienstgemeinschaft« oder der »Lerngemeinschaft« in der Kirche gesprochen. Insgesamt hat sich die Auffassung durchgesetzt, dass das Handeln der Kirche jedenfalls nicht im Handeln von Amtsträgerinnen und -trägern aufgeht, sondern immer auch weitere Personen und Gruppen umfasst.

Damit eine solche Dienst- oder Lerngemeinschaft nicht durch Konkurrenz beeinträchtigt, sondern im Sinne der Kooperation als wechselseitige Bereicherung ausgestaltet werden kann, kommt es allerdings auf eine sinnvolle Differenzierung unterschiedlicher Aufgaben sowie auf deren stimmige Zuordnung an. Die unersetzliche spezifische Kompetenz von Pfarrerinnen und Pfarrern liegt im Bereich der Theologie, wobei nicht mehr allein an die hier traditionell im Vordergrund stehenden Kenntnisse und Fähigkeiten in Exegese und Systematischer Theologie zu denken ist, sondern ebenso an die Praktische Theologie. Dazu gehört dann auch eine besondere Expertise im Blick auf die religiösen Voraussetzungen der Konfirmandenarbeit, im Blick auf die Konfirmandinnen und Konfirmanden ebenso wie im Blick auf die Eltern und die durch diese vermittelte religiöse Sozialisation.

Eine weitere kooperative Bestimmung bezieht sich unmittelbar auf das Verhältnis von Haupt- und Ehrenamt. So zeigen beispielsweise die Erfahrungen aus der vielfach ehrenamtlich getragenen Jugendarbeit, dass das Ehrenamt auf

das Hauptamt angewiesen bleibt und dieses also keineswegs überflüssig werden lässt. Gemeinden mit einer intensiven ehrenamtlichen Mitarbeiterschaft sind überdurchschnittlich häufig dort anzutreffen, wo es hauptamtliche Kräfte für die Jugendarbeit gibt. Auch bei einem überwiegend ehrenamtlich getragenen Angebot bleiben Hauptamtliche in zahlreichen Hinsichten unerlässlich – vor allem für die Begleitung, Anleitung und Schulung von Ehrenamtlichen, für übergreifende Koordinationsaufgaben und nicht zuletzt für die immer wieder neu zu weckende Motivation der Ehrenamtlichen. Darüber hinaus ist an seelsorgerliche Kompetenzen zu denken, die ebenfalls in besonderer Weise mit den Hauptamtlichen verbunden sind (vgl. Schlag 2012; Pohlers u. a. 2016, 76–95, 222).

Insofern ist die sich in der Konfirmandenarbeit immer deutlicher abzeichnende Aufwertung ehrenamtlichen Engagements theologisch gut begründet – als aktueller und wirksamer Ausdruck des Priestertums aller Gläubigen –, aber zugleich ist auf die Notwendigkeit pastoraltheologischer Klärungen hinzuweisen. Der Prozess, der zu solchen Klärungen führen kann, ist kirchlich und theologisch deutlich in Gang gekommen, hat aber noch nicht zu abschließenden Ergebnissen geführt. Insofern bestehen hier noch gewisse Verunsicherungen besonders im Blick auf die spezifische Rolle der Pfarrerinnen und Pfarrer in der Konfirmandenarbeit.

Eine eigene Debatte ergibt sich für die Frage, welche Rolle den Pfarrerinnen und Pfarrern gegenüber den Diakoninnen und Diakonen bzw. den Gemeindepädagoginnen und -pädagogen in der Konfirmandenarbeit zukommt (vgl. dazu auch Piroth 2018). Die bundesweiten Studien benennen immer wieder kritisch deren geringe Leitungsverantwortung. Nur in wenigen Landeskirchen, beispielsweise der Bremischen Evangelischen Kirche, übernehmen Diakoninnen und Diakone bzw. Gemeindepädagoginnen und -pädagogen auch die Hauptverantwortung für die Konfirmandenarbeit (vgl. den Überblick über die Zusammensetzung der Mitarbeiterschaft in Schweitzer u. a. 2015a, 215; sowie die landeskirchlichen Darstellungen in Ilg u. a. 2009, 241–336). Damit bleiben die faktischen Zuständigkeitsregelungen einem eher klassischen Amtshandlungsverständnis der Konfirmation verhaftet, was zu der paradoxen Situation führt, dass gerade diejenigen kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die speziell für den non-formalen Bildungsbereich ausgebildet sind, im größten außerschulischen Bildungsfeld, also der Konfirmandenarbeit, nur selten eine deutlich sichtbare Rolle spielen. Soweit diese Problemwahrnehmung zutrifft, zeichnet sich hier ein deutlicher Handlungs- und Reformbedarf ab, der – auch unter Beachtung der zwischen den Landeskirchen in dieser Hinsicht offenbar stark differierenden Verhältnisse (vgl. Ilg u. a. 2009, 215) – nach entschiedenen Veränderungen verlangt.

In ganz anderer Weise tritt die Frage nach Hauptamt und Ehrenamt auch im Horizont der Gemeindeleitung hervor. So wurde schon in der ersten Konfirmandenstudie deutlich, dass bei der Entscheidung über Themen und Aktivitäten in der Konfi-Zeit der Einfluss von Pfarrerinnen und Pfarrern von überragender Bedeutung ist. 65 % der Mitarbeitenden in der Konfirmandenarbeit sehen einen »sehr starken Einfluss« bei dieser Personengruppe, während »offizielle Regelungen / Rahmenordnungen« nur von 10 % und »Ehrenamtliche / Mitarbeiter-Team« nur von 8 % mit einem sehr starken Einfluss wahrgenommen werden. Der Kirchengemeinderat bzw. Kirchenvorstand wird nur von 2 % der Mitarbeitenden der Kategorie »sehr starker Einfluss« zugeordnet, während 31 % ihm »keinen Einfluss« zuordnen (vgl. Ilg u. a. 2009, 121–124). Hier besteht offensichtlich eine Diskrepanz zu der Idee, dass Kirchengemeinderat und Pfarrerin bzw. Pfarrer die Konfirmandenarbeit gemeinsam verantworten. Auch solche Fragen sind ebenso pastoraltheologisch bedeutsam wie folgenreich für die Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit (zum Aspekt der Kirchen- und Gemeindeentwicklung vgl. auch Kapitel 6).

8.3.3 Konfirmandenarbeit in der Ausbildung von Hauptamtlichen

Die Angebote zur Qualifikation für die Konfirmandenarbeit haben mit der Bedeutung der Konfirmandenarbeit in der pastoralen Praxis bislang nicht Schritt gehalten. In der ersten Ausbildungsphase an der Universität gibt es keine Verpflichtung dazu, entsprechende Lehrveranstaltungen zu besuchen. Wie bereits oben festgehalten, scheint insbesondere in solchen Landeskirchen, in denen Pfarrerinnen und Pfarrer auch schulischen Religionsunterricht erteilen, die Qualifikation für diesen Tätigkeitsbereich noch immer im Vordergrund zu stehen. Spezifisch gemeindebezogene Qualifikations- und Anforderungsprofile unterscheiden sich jedoch wesentlich von den schulischen Anforderungen. Die ebenfalls deutlich gewordene skeptischere Selbstwahrnehmung der Pfarrerinnen und Pfarrer hinsichtlich ihrer pädagogischen im Vergleich zu ihren theologischen Kompetenzen verdeutlicht exemplarisch, wie diese Situation in der pastoralen Berufspraxis erlebt wird.

Im Zentrum der EKD-weiten Anforderungen im Theologiestudium steht ein Unterrichtsentwurf, woran das genannte Problem erneut sichtbar wird. Die Fähigkeit, Unterrichtsstunden zu planen, ist zwar auch im Bereich der Konfirmandenarbeit unerlässlich. Hier stellt sie jedoch anders als in der Schule nur einen von mehreren Handlungsbereichen dar. Insofern wird den Studierenden durch diese pflichtgemäße Anforderung ein zumindest unzureichendes Bild im Blick auf die erforderlichen Qualifikationen vermittelt. Die religionspädagogi-

sche Ausbildung von Pfarrerinnen darf sich nicht auf den Religionsunterricht beschränken, sondern muss gemeindepädagogische Arbeitsfelder als einen bedeutsamen Handlungskontext der Religionspädagogik zunehmend berücksichtigen.

Die Stellung der Konfirmandenarbeit in der zweiten und ggf. dritten Ausbildungsphase (Vikariat und Fortbildung in den ersten Amtsjahren) sowie in der Fortbildung allgemein ist zum Teil offenbar nicht systematisch geregelt. Verlässliche empirische Angaben stehen dazu allerdings nicht zur Verfügung. Erfahrungsberichte aus den religionspädagogischen Instituten der Landeskirchen verweisen jedoch darauf, dass die entsprechenden Festlegungen im Blick auf das Vikariat zwischen den Landeskirchen und ihren religionspädagogischen Instituten stark schwanken und dass die Konfirmandenarbeit bei Fortbildungsangeboten gerade auch auf Kirchenkreisebene noch immer zu wenig sichtbar wird. In beiden Hinsichten besteht insofern noch ein deutlicher Reformbedarf.

8.4 Konzeptionelle Perspektiven

In konzeptioneller Hinsicht sind nach dem Gesagten zunächst weitere theologische Klärungen anzumahnen. Diese betreffen vor allem die Kooperation zwischen Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen, wobei auch an die unterschiedlichen Gruppen von Hauptamtlichen in der Konfirmandenarbeit zu denken ist. Welche Aufgaben hier von wem in welcher Weise wahrzunehmen sind und wie die Zuständigkeiten – bis hin zu entsprechenden Entscheidungsbefugnissen – verteilt sein sollen, ist derzeit noch zu wenig eindeutig geklärt und geregelt. Das Fehlen entsprechender Klärungen kann sich nicht zuletzt negativ auf ein tendenziell komplexer werdendes Pfarrbild auswirken. Klärungen müssen sich deshalb auch auf genuine Amts-Aufgaben beziehen und diese entsprechend ausweisen, das heißt, es muss deutlich sein, für welche Aufgaben Hauptamtliche unverzichtbar sind und unverzichtbar bleiben sollen. Dies könnte sich dann auch in entsprechenden Dienstaufträgen für die verschiedenen Gruppen von Hauptamtlichen niederschlagen. Auf jeden Fall sollte auch die Konfirmandenarbeit eine prominente Rolle in solchen Aufträgen erhalten.

Weitere Perspektiven beziehen sich auf die Ausbildung für die Konfirmandenarbeit. Zunächst ist hier an die Pfarrerausbildung zu denken, für die auch im Blick auf das Studium und dann für die späteren Phasen der Aus- und Fortbildung verbindliche Regelungen anzustreben sind. Zu denken ist aber auch an die Ausbildung von Diakoninnen und Diakonen. Auch in den gemeindepädagogischen Studiengängen ist die Konfirmandenarbeit nicht durchgehend verortet. In Finnland beispielsweise ist dies deutlich anders. Dort sind gemeindepädagogische Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter regelmäßig an der Konfirmandenarbeit beteiligt oder sogar hauptzuständig und die Konfirmandenarbeit kommt auch entsprechend profiliert in deren Ausbildung vor. Durch eine stärkere Fokussierung auf Jugendarbeit sowie außerschulische Bildungsfelder insgesamt bringt die gemeindepädagogische Berufsgruppe grundsätzlich auch in Deutschland wichtige Kompetenzen in die Konfirmandenarbeit ein. Eine engere Zusammenarbeit zwischen Pfarrerinnen und Pfarrern auf der einen und Diakoninnen und Diakonen auf der anderen Seite, ggf. bereits im Studium angebahnt, könnte gerade im Feld der Konfirmandenarbeit wertvolle Synergien hervorbringen.

Hinsichtlich der ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätigen hat sich bereits in den letzten Jahren die Einsicht durchgesetzt, dass hier Schulungsangebote auch mit entsprechenden Nachweisen sinnvoll sind. Die entsprechenden Befunde belegen zugleich, dass hier ein weiterer Ausbaubedarf besteht.

Damit sind auch die Unterstützungssysteme für die Konfirmandenarbeit angesprochen. Über die bereits genannten und weiter auszubauenden Formen der Aus- und Fortbildung hinaus ist hier an die entsprechende Materialentwicklung, an Austauschmöglichkeiten, Internetportale und ähnliches zu denken. Exemplarische Anregungen für die konzeptionelle Arbeit der Hauptamtlichen, die sich aus den Studien zur Konfirmandenarbeit ergeben, sind in Böhme-Lischewski u. a. 2010 zusammengestellt.

8.5 Abschließende These

Der Übergang vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit erfordert bei der Ausbildung der Hauptamtlichen insgesamt sowie insbesondere der Pfarrerinnen und Pfarrer einen Strukturwandel: Neben der Befähigung

zum Religionsunterricht sollten alle Hauptamtlichen, die später Aufgaben in der Konfirmandenarbeit übernehmen, über eine intensive Ausbildung im Bereich non-formaler religiöser Bildung verfügen. Die Pfarramtsausbildung könnte dabei von den gemeindepädagogischen Ausbildungsgängen lernen bzw. mit diesen kooperieren. Auf der Grundlage einer solchen Ausbildung kann auch die erforderliche Neubestimmung der Pfarrerrolle gelingen, die sich in knappster Form auf den Nenner »Vom Einzelkämpfer zum Mitarbeiter im Team« bringen lässt. Dabei muss zudem neu bestimmt werden, in welcher Weise Hauptamtliche ihre Leitungskompetenzen als Fähigkeit des Ermöglichens zum Tragen bringen können, ohne dadurch gleichberechtigte Teamstrukturen zu verletzen.

8.6 Aufschließende Fragen

1. In vielen Gemeinden sind sowohl Pfarrerinnen und Pfarrer als auch Diakoninnen und Diakone an der Konfirmandenarbeit beteiligt. *Welches Rollenverständnis wird durch deren jeweilige Zuständigkeit in der Konfirmandenarbeit Ihrer Erfahrung nach implizit und explizit transportiert? Wie lässt sich ein integrales Verständnis des Glaubens mit Kopf und Herz und Hand auch im Miteinander von Pfarrdienst und Diakonat umsetzen?*
2. Das Feld der Konfirmandenarbeit kommt in Studium und Ausbildung von angehenden Hauptamtlichen deutlich zu wenig vor. *Wie ließen sich Begegnungen mit den Feldern Konfirmanden- und Jugendarbeit im Studium stärken – durch Lehrveranstaltungen in Hochschulen, aber auch durch Praxiskontakte der Studierenden?*
3. Während die Mitwirkung von Ehrenamtlichen im Konfi-Team bis zu diesem Tag als selbstverständlich akzeptiert wird, scheinen der Konfirmationsgottesdienst und insbesondere der Segenszuspruch an die Konfirmanden dem Pfarrer bzw. der Pfarrerin zu »gehören«. *Welche Gründe sprechen aus Ihrer Sicht dafür bzw. dagegen, dass der Segenszuspruch im Konfirmationsgottesdienst auch von Ehrenamtlichen vorgenommen wird?*

9. Das Konfi-Camp als »Mitte der Gemeinde«? Die Krise des Gottesdienstes und alternative Formen christlicher Gemeinschaftserfahrungen

9.1 Wann ist Kirche?

»Wann ist Kirche?« Wenn Konfirmanden so fragen, lautet die Antwort »Sonntag 10 Uhr«, und klar ist, dass »Kirche« hier den Gottesdienst meint. Die Frage »Wann ist Kirche?« kann und sollte aber auch aus theologischer und damit sehr viel grundsätzlicherer Perspektive gestellt werden. Wann eigentlich kann man davon sprechen, dass Kirche stattfindet? Woher kommt die Gleichsetzung von Kirche und Gottesdienst, und wie kann sie im Blick auf Jugendliche zu einem umfassenderen Kirchenverständnis hin geöffnet werden?

Das vorliegende Kapitel fragt zunächst nach dem theologischen Sinn des christlichen Gottesdienstes. Die hier erarbeiteten Kriterien werden dann der empirisch erhobenen (Problem-)Wahrnehmung aus den Konfirmandenstudien gegenübergestellt. Kontrastierend dazu wird mit den Freizeiten und Camps ein Erlebnisfeld der Konfirmandenarbeit vorgestellt, das von vielen Jugendlichen als ein Herzstück ihrer Konfi-Zeit beschrieben wird. Der letzte Abschnitt wirft die Frage auf, inwiefern die Erfahrungen von Spiritualität und Gemeinschaft, wie sie bei Camps oder Freizeiten zum Vorschein kommen, auch Impulse für die Gestaltung von Sonntagsgottesdiensten sowie insgesamt für die Gemeindearbeit bieten können.

9.2 Die »Mitte der Gemeinde« – systematisch-theologische Kriterien für christliche Gottesdienste

Der Gottesdienst »als die gemeinsame, öffentliche Feier und Bezeugung des Evangeliums« (Härle 2012, 597) gilt als Zentrum der Gemeinde bzw. die Mitte des kirchlichen Gemeindelebens. Diese Zentralstellung beruht von ihrer biblischen Fundierung aus auf der klassisch-reformatorischen Einsicht, dass sich Kirche und Gemeinde wesentlich durch Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung (Confessio Augustana Artikel 7) als miteinander verbundene Mitteilungs- und Darstellungsformen des Evangeliums konstituieren. Das gottesdienstliche Geschehen ist hörende und feiernde Teilhabe am zur Sprache

kommenden Christusereignis. Der Gottesdienst stiftet gleichermaßen individuelle wie gemeinschaftliche Beziehungserfahrungen des sich in Wort als »umfassender evangelischer Metapher« (Meyer-Blanck 2011, 126) sowie Tat, Zuspruch und Anspruch offenbarenden Gottes (zum Überblick Fechtner 2017; Grosshans/Krüger 2009; Eckstein u. a. 2011). Allerdings ist hier auf die Spannung zwischen solchen normativen Zuschreibungen und der faktischen Teilhabepraxis (vgl. Fechtner 2017, 128) zu verweisen. Insofern genügt es nicht, »den Gottesdienst als Mitte zu behaupten, vielmehr geht es um praktische Schritte, diese Zielvorstellung situationsbezogen und damit sachgerecht zu verwirklichen« (Daiber 1980, 78).

Von dieser Grundlegung aus hat der Gottesdienst in mehrfachem Sinn beziehungsstiftenden (Meyer-Blanck 2011, 128) und beziehungsorientierten Charakter: Durch Musik und Gesang, Anbetung und Fürbitte, Predigt, Bekenntnis, Sakrament und Segen wird die christliche Gemeinde – und jede bzw. jeder einzelne in ihr – immer neu ihres tragenden Grundes gewiss, der in der Zusage von Gottes unbedingter Beziehung zu den Menschen liegt (für die liturgischen Elemente des – nicht nur klassischen – Sonntagsgottesdienstes vgl. Bubmann/Deeg 2018).

Zugleich versteht sich das gottesdienstliche Handeln nicht nur als interne Kommunikationspraxis der christlichen Gemeinde. Vielmehr steht diese bewusst in einer elementaren Beziehung zur »Alltagswelt«. Der Gottesdienst ist nicht nur die Mitte des kirchlichen und gemeindlichen Lebens, sondern auch Identitätszentrum »des christlichen Gesamtlebens« (Herms 1995, 332). Gottesdienstliche Erfahrungen sind ihrem Anspruch nach für das Ganze des Lebens und damit eben auch außerhalb der Kirchenmauern relevant sowie für alle Lebensvollzüge von orientierender Bedeutung.

Von dieser Grundbestimmung aus ist konsequenterweise festzuhalten, dass das gottesdienstliche Handeln im Licht des Evangeliums weder an einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit oder eine unverrückbar festgelegte, liturgische Erscheinungsform gebunden ist. Die Offenheit, Freiheit und Kreativität zu pluralen, etwa auch bewusst performativen Gestaltungs- und Inszenierungsformen (Raschzok 2010; Plüss 2007; Roth 2006), ja selbst Unkonventionelles und auch ein gewisser »Wildwuchs« (Kunz 2006) liegen in der Dynamik göttlichen Zuspruchs selbst begründet.

Zugleich gilt, dass nach reformatorischem Verständnis die Verantwortlichkeiten für das gottesdienstliche Handeln durch die Gemeinde geregelt und gewährleistet sind. Dabei ist die Beauftragung um der geordneten öffentlichen Verkündigung willen auf das Predigtamt hin ausgerichtet. Gleichwohl ermöglicht dieser historische Hintergrund in Verbindung mit der Grundperspektive des Priestertums aller Gläubigen bzw. Getauften (1 Petr 2, 9) eine gegenwärtige Deutung des Gottesdienstgeschehens als einer gemeinsamen Gestaltungs-

praxis. Das Predigtamt kann in diesem Fall als ordnender Rahmen *für* eine partizipative Gottesdienstkultur interpretiert werden. Durch eine solche Dialogkultur von Professionellen und Laien ist ein »Abbau von Herrschaft in der gesamten Gestaltung angesprochen, der innere und äußere Partizipation grundsätzlich einschließt« (Langer 2003, 599) und damit auch in gesamtgesellschaftlichem Sinn signalhafte Bedeutung trägt. Kirche kann folglich durch den Gottesdienst der Gemeinde nach innen wie nach außen sowie durch eine prinzipielle Beteiligungsoffenheit in vielfältiger kommunikativer Weise anschaulich, sichtbar und erlebbar werden. Diese Pluralität eröffnet zugleich eine Flexibilität im Blick auf (milieu- oder alters- bzw. generationenspezifische) zielgruppenorientierte Gottesdienste und bringt die Herausforderung mit sich, immer wieder Gottesdienste zu initiieren, die bewusst die Gemeinde in ihren vielfältigen Beziehungen zueinander im Blick haben bzw. die auf die gesamte Gemeinde und den kulturellen Kontext, in dem sich diese jeweils befindet und positioniert, ausgerichtet sind.

9.3 Steigende Langeweile – die ernüchternde Empirie des Sonntagsgottesdienstes

Angesichts der hohen Bedeutung, die dem Sonntagsgottesdienst systematisch-theologisch beigemessen wird, erscheint die Realität des evangelischen Gottesdienstes in Deutschland als ernüchternd. Nach den Zahlen der EKD-Statistik finden jedes Jahr innerhalb der EKD zwar etwa eine Million Gottesdienste statt, diese erreichen allerdings nur einen Bruchteil der Gemeindeglieder. Am Sonntag Invokavit, dem typischen »Zählsonntag«, verzeichnet die Statistik einen Gottesdienstbesuch von 3.3 % aller evangelischen Kirchenmitglieder. Die durchschnittliche Besucherzahl der Gottesdienste beträgt 37 Personen (vgl. www.ekd.de/statistik, Zahlen aus 2016). In der Repräsentativstudie junger Erwachsener gaben zwei Drittel der evangelischen 18- bis 26-Jährigen an, nie bzw. fast nie den Gottesdienst zu besuchen (Ilg u. a. 2018, 73). Laut EKD-Statistik werden jährlich etwa 8.5 Millionen Abendmahlsteilnehmende gezählt. Da von Mehrfachteilnahmen der hoch Verbundenen auszugehen ist, dürfte der Großteil der 21.5 Millionen Evangelischen im Laufe eines Jahres nicht ein ein-

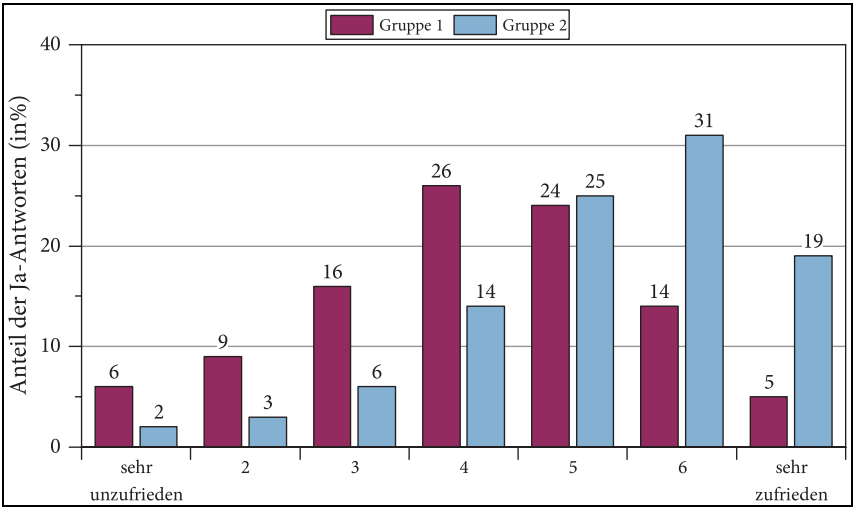
ziges Mal am Abendmahl teilnehmen. Faktisch nimmt also das »Kirchenvolk« das Angebot, das Kirche im Kern ausmachen soll, kaum wahr.

Neben diese quantitative Ernüchterung tritt eine inhaltliche Problemanzeige, wenn die Aussagen der Konfirmandinnen und Konfirmanden im Blick auf den Sonntagsgottesdienst zur Kenntnis genommen werden (vgl. dazu Schweitzer u. a. 2015a, 85–100). 45 % von ihnen stimmen zu Beginn ihrer Konfi-Zeit der Aussage zu, dass Gottesdienste meistens langweilig seien. Zum Ende der Konfi-Zeit ist diese Zustimmungsquote nicht etwa gesunken, sondern steigt auf 52 % an. Angesichts der Tatsache, dass mehr als vier Fünftel der befragten Gemeinden eine Zahl von 16 bis über 25 Gottesdiensten verpflichtend für die Konfi-Zeit vorschreiben (zumeist verbunden mit »harten Anwesenheitskontrollen« beispielsweise in Form von Unterschriften), muss festgestellt werden, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden am Ende ihrer Konfi-Zeit recht genau wissen, wovon sie sprechen. Der Gottesdienst wird nicht etwa mangels eigener Kenntnis als langweilig eingeschätzt, vielmehr steigt die Langeweilewahrnehmung an, wenn (und: weil) man eigene Erfahrungen gesammelt hat. Die inhaltlichen Aspekte, die in der zweiten bundesweiten Studie, auch in Anlehnung an die Untersuchungen von Karlo Meyer (Meyer 2012), detailliert erfragt wurden, verdeutlichen, dass insbesondere die Lebensrelevanz und die Predigt, daneben aber auch Gemeinschaftserfahrungen für die Beurteilung des Gottesdienstes ausschlaggebend sind.

Die Tatsache, dass Jugendliche also mehrmals pro Monat zu einer Veranstaltung verpflichtet werden, die mit den Worten »Wir feiern …« beginnt und deren Besuch durch Unterschrift beglaubigt werden muss, zeigt die Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit des Sonntagsgottesdienstes. Viele Pfarrerinnen und Pfarrer erklären die Gottesdienstpflicht während der Konfi-Zeit mit der Annahme, dass ein regelmäßiger Gottesdienstbesuch auf diese Weise als gute Gewohnheit eingeübt werde. Mit der Nachbefragung der Konfirmierten zwei Jahre nach Ende ihrer Konfi-Zeit konnte diese Annahme erstmals empirisch untersucht werden. Ganz unabhängig davon, ob während der Konfi-Zeit eine Gottesdienstpflicht herrschte und wie viele Gottesdienstbesuche vorgeschrieben waren: Der Anteil von Jugendlichen, die nach der Konfirmation zu regelmäßigen Gottesdienstbesuchern werden, bleibt ähnlich gering (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 66). Die Pflicht, eine hohe Zahl von Gottesdiensten zu besuchen, bestärkt die meisten Jugendlichen in ihrem Eindruck, dass der Sonntagmorgen keine für sie relevante Veranstaltung zu bieten hat. Damit einher geht eine negative Konnotation von Kirche insgesamt, »weil alle Jugendlichen genau erkennen, dass der Gottesdienst ein Herzstück der Kirche ist« (Kammerer 2013, 297).

Seitens der Kerngemeinde werden die Konfirmandinnen und Konfirmanden am Sonntagvormittag zumeist aus der Ferne begutachtet. Dabei bleibt nicht

Abbildung 9: Vergleich der Gottesdienstzufriedenheit: ohne/mit jugendgemäßen Gottesdiensten und ohne/mit der Möglichkeit, mit eigenen Ideen zu den Gottesdiensten beizutragen (t_2, 2013)



Die Grafik stellt einen Vergleich zwischen zwei Kontrastgruppen dar (N = 3874). Quelle und weitere Erläuterungen: Schweitzer u. a. 2015a, 90. Gruppe 2 besteht aus Konfirmandinnen und Konfirmanden, die nach eigener Einschätzung jugendgemäße Gottesdienste erlebten und die Möglichkeit hatten, mit eigenen Ideen zu Gottesdiensten beizutragen. Gruppe 1 besteht aus Konfirmandinnen und Konfirmanden, die beides verneinten.

verborgen, dass die Jugendlichen mit dem Gottesdienst oftmals wenig anfangen können. Sie singen nicht mit, tuscheln während der Predigt und entsprechen nicht den Erwartungen, wie man sich in einem Gottesdienst zu benehmen habe. Das Fremdheitsgefühl zwischen den Generationen wird also durch solchermaßen »gemeinsam« erlebte Gottesdienste nicht etwa abgebaut, sondern oftmals noch gegenseitig verstärkt. Eine interviewte ehrenamtliche Konfi-Teamerin bringt das Empfinden der Konfirmandinnen und Konfirmanden wie folgt auf den Punkt: »Wie sollen die Konfis aufgenommen werden, wenn die ganze restliche Gemeinde dem gegenüber gestellt ist: so, die stören uns nur. Wir wollen hier ruhig unseren Gottesdienst abhalten, wir wollen nicht, dass jemand stört, wir lauschen hier dem Pastor.« (Schweitzer u. a. 2016, 243).

Einige Aussagen von Konfirmandinnen und Konfirmanden weisen exemplarisch darauf hin, wo Probleme und Lösungswege aus Sicht der Jugendlichen liegen könnten (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 100):

- *»Ich würde auf jeden Fall den Gottesdienst in der Kirche besser gestalten!!! In anderen Kirchen spielen die Kinder (kleine) Musik oder Vorstellungen vor*

oder es wird schöne Musik mit anderen Instrumenten gespielt (Konfifahrt)! Viel schöner!!! Bitte ändern.«

- *»Man kann während des Gottesdienstes Fragen stellen.«*
- *»Mit viel Gesang und alle zwei Monate würde ich einen Jugendgottesdienst halten.«*

Nimmt man solche Aussagen ernst, gäbe es also durchaus Möglichkeiten, das Gottesdiensterleben zu verbessern. Dies zeigt auch ein eindrücklicher Vergleich aus den Studien: Diejenigen Jugendlichen, die nach eigener Aussage in ihrer Konfi-Zeit jugendgemäße Gottesdienste erlebt und die Möglichkeit gehabt haben, mit eigenen Ideen dazu beizutragen, bewerten Gottesdienste deutlich positiver als solche, die beides nicht erlebt haben (vgl. Abbildung 9). So lassen sich die Haltungen zum Gottesdienst und zur Kirche also deutlich verbessern – auch wenn es als unrealistisch erscheint, dass die zufriedenen Konfirmierten in den Folgejahren zu Stammgästen der Gottesdienste würden. Eine besondere Bedeutung kommt dem Konfirmationsgottesdienst zu, der nicht nur ein Gottesdienst *für*, sondern auch *von* und *mit* den Jugendlichen sein sollte (vgl. Kapitel 12).

9.4 Geistliche Erfahrungsräume – die gemeinschaftliche und spirituelle Dimension von Konfi-Camps

Wenn nach den empirischen Daten zum Gottesdienst nun das jugendliche Erleben von Konfi-Camps dargestellt wird, dann dient dies nicht dazu, einen maximalen Kontrast herzustellen. Vielmehr lautet die These, dass gerade bei Camps und Freizeiten auf besonders jugendgemäße Weise erlebbar werden kann, was aus theologischer Sicht den Kern von Gottesdiensten ausmacht.

Gemeinsame Fahrten über mehrere Tage hinweg gehören zu den Formen der Jugendarbeit, die sich in den letzten Jahrzehnten fast flächendeckend in der Konfirmandenarbeit verwurzeln konnten (vgl. grundlegend: Saß 2005; Haeske 2010; Saß/Weusten 2018). Ob es sich um *Freizeiten* mit der Konfi-Gruppe der eigenen Kirchengemeinde (zumeist über ein Wochenende) oder um *Konfi-Camps* gemeinsam mit bis zu mehreren hundert Gleichaltrigen aus dem Kirchenbezirk handelt: Die intensive Gemeinschaftserfahrung bedeutet

für junge Menschen eine besonders intensive Phase ihrer Konfi-Zeit. Dabei spielt es sicherlich eine Rolle, dass solche Fahrten auch aus anderen Kontexten bekannt sind und von einem großen Teil junger Menschen in Deutschland sehr gerne wahrgenommen werden. Laut dem 15. Kinder- und Jugendbericht hat etwa die Hälfte aller 12- bis 15-Jährigen in den letzten 12 Monaten an einer Freizeit teilgenommen (BMFSFJ 2017a, 389; vgl. zum Arbeitsfeld Freizeiten insgesamt Drücker/Fuß/Schmitz 2014). Damit hat diese schon Ende des 19. Jahrhunderts aufgekommene Form der Jugendarbeit ihre hohe Attraktivität durch viele Wandlungsphasen der Jugendarbeit hindurch halten können.

In den Studien zur Konfirmandenarbeit geben jeweils über 90 % der Gemeinden an, dass Freizeiten, Camps oder mehrtägige Seminare zum Repertoire ihrer Konfi-Zeit fest dazugehören. Fast die Hälfte aller Gemeinden hat insgesamt vier oder mehr Übernachtungen bei solchen Angeboten im Programm (Schweitzer u. a. 2015a, 130). Damit treffen sie die Wünsche der Jugendlichen, die in den Befragungen regelmäßig die Freizeiten bzw. Camps als einen Höhepunkt ihrer Konfi-Zeit bezeichnen. Demgegenüber darf allerdings nicht übersehen werden, dass 15 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden sich negativ zu den Fahrten äußern. So können negative Erfahrungen in der Gruppengemeinschaft bei einer Freizeit massiv verstärkt werden, analog zum positiven Verstärkereffekt einer gelungenen Gemeinschaft, wie ihn die meisten Jugendlichen berichten. Durch das mehrtägige Unterwegssein wiegen solche Ausgrenzungserfahrungen doppelt schwer und müssen intensiv pädagogisch bearbeitet werden.

In den empirischen Studien wurde – auch im internationalen Kontext – deutlich, dass gerade längere Konfi-Camps für Jugendliche besondere Chancen bieten, sich in der Gruppe, aber auch im Glauben zu beheimaten. So zeigte eine statistische Analyse mit Daten aus 928 Kirchengemeinden in der europäischen Studie, dass längere Camps nicht nur mit einer allgemein erhöhten Zufriedenheit, sondern auch mit positiven Gottesdiensterfahrungen der Konfirmandinnen und Konfirmanden und der Erfahrung, im Glauben gewachsen zu sein, einhergehen (Niemelä/Ilg 2015).

Betrachtet man diejenigen Jugendlichen, die nach der Konfi-Zeit mit der Kirchengemeinde eng verbunden bleiben und sich selbst in der Konfirmandenarbeit für die nachfolgenden Jahrgänge engagieren, wird die zentrale Bedeutung der Freizeiten und Camps unter anderem in den Teamer-Interviews der zweiten bundesweiten Studie deutlich (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 148–153, hier sind auch die folgenden Zitate zu finden). Dabei wird von den Teamerinnen und Teamern nicht nur der Spaßfaktor der gemeinsamen Zeit hervorgehoben, vielmehr bieten die Fahrten aus ihrer Sicht auch einen Gelegenheitsraum für intensive Gemeinschaft und spirituelle Erfahrungen. Dies gilt in besonderer Weise für die längeren Camps, die sich (zum Teil unter Aufnahme der finnischen Erfahrungen mit einwöchigen Camps) an manchen Orten entwickelt

haben. So berichtet ein 17-jähriger Teamer über das vierzehntägige (!) Konfi-Camp mit den Nachbargemeinden: »Du hast die Leute aus diesen anderen Gemeinden vielleicht noch nie gesehen, aber das ist nach zwei Tagen scheißegal. Nach zwei Tagen kommt man echt gut miteinander klar und kann miteinander reden und was weiß ich was. Im Endeffekt wird das eine große Gemeinschaft dann zum Schluss, wo man halt auch merkt, […] es ist so gute Stimmung. Das funktioniert halt.« Ein 16-jähriger Teamer aus derselben Gemeinde berichtet von seinen Erfahrungen: »Bei mir hat sich der Glaube eigentlich auf dem Konfi-Camp so entwickelt […]. Und dann entstand das so langsam.« Es sind gerade auch liturgische Formen, die Camps für manche Jugendliche zu geistlichen Erfahrungsräumen werden lassen, wie eine 16-jährige Teamerin betont: »Und das sind auch […] auf dem Konfi-Camp so Erlebnisse, wie wenn wir da irgendwelche Andachten haben, dann sitzen wir dann da wirklich alle zusammen mit Kerzen oder so in einem Raum, und […] man merkt das wirklich, dass das eine total andere Gemeinschaft ist, als wenn wir auch hier unter uns sind. […] Ja, und ich glaube, dann kommt auch alles, was wir eigentlich so vermitteln wollen, mit Gott und dem Glauben, das kommt eigentlich dann in solchen Momenten richtig rüber. Also, da merkt man auch, dass das wirklich auch die Konfis erreicht.«

Die exemplarischen Aussagen dieser Jugendlichen heben als besondere Stärke von Freizeiten und Camps genau das hervor, was in systematisch-theologischer Perspektive eigentlich dem sonntäglichen Gemeindegottesdienst zugeschrieben wird: Ein Raum von Beziehungen, in dem sowohl die Gemeinschaft untereinander als auch die geistliche Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott erlebt und mit eigenen Formen partizipativ gestaltet werden kann. Damit greifen Freizeiten und Camps im Rahmen der Konfirmandenarbeit auf Methoden zurück, die sich im Kontext von Jugend- und Gemeindefreizeiten als Ausdrucksformen evangelischer Spiritualität entwickelt haben. Dem Auftrag der Kirche unter den Stichworten koinonia, martyria, diakonia, leiturgia und paideia (Bubmann 2013) folgend, kommt die spirituelle Dimension von Freizeiten in folgenden fünf Aspekten zum Tragen, die sich bei Studien zu Jugendfreizeiten auch empirisch nachzeichnen lassen (vgl. zusammenfassend Ilg 2018):

- *Gemeinschaft:* Bei Freizeiten lernen Jugendliche einander intensiv kennen, oft entstehen neue Freundschaften. Die Abgeschlossenheit einer Freizeitgruppe als »Gemeinde auf Zeit« kann dabei in gewisser Weise eine Intensität erreichen, wie sie ansonsten von Klöstern oder Kommunitäten bekannt ist.
- *Mitarbeitende als Vorbilder und Seelsorger:* Die haupt- und ehrenamtlichen Begleitpersonen bei Freizeiten sind für die Jugendlichen nicht nur sympathische Ermöglicher der gemeinsamen Zeit, sondern oftmals auch Vertrauenspersonen, mit denen sich seelsorgerliche Gespräche ergeben. Entsprechend bedeutsam ist zugleich die Sensibilisierung der Teams für ein

angemessenes Verhältnis von Distanz und Nähe, auch im Blick auf die Anfälligkeit von Freizeitsituationen für sexuelle oder psychische Übergriffe.

- *Erleben und Erfahren:* Die aus dem Alltag herausgehobene Erfahrung einer Freizeit geht fast automatisch mit besonderen Erlebnissen einher, zumal die Programmgestaltung darauf oftmals abzielt, beispielsweise mit erlebnispädagogischen Einheiten in einem Hochseilgarten. Zu einer Erfahrung des Glaubens können Erlebnisse insbesondere dann heranreifen, wenn sie in Reflexionseinheiten oder theologischen Impulsen mit biblischen Grundeinsichten verbunden werden, beispielsweise wenn es um die Notwendigkeit der gegenseitigen Unterstützung in einer Gruppe und das Achten auf schwächere Gruppenmitglieder geht.
- *Verkündigung und liturgische Angebote:* Neben implizit erlebter Frömmigkeit und Ausdrucksformen christlicher Gemeinschaft (z. B. einem Tischgebet) findet sich bei Freizeiten eine Fülle von expliziten Verkündigungsformen, die sich nicht nur in der Form, sondern auch hinsichtlich ihrer theologischen Ausrichtung als höchst unterschiedlich erweisen. Dazu gehören beispielsweise Taizé-Gesänge und Zeiten der Stille, Tagzeitengebete zum Tagesanfang und -ende, meditative Spaziergänge, Gottesdienste in der Natur oder einer örtlichen Kirche, Bibelarbeiten mit Kleingruppenphasen, evangelistische Lobpreisabende, Rockkonzerte mit christlichen Bands, Jugendabendmahlsfeiern oder Workshopangebote im Stil von Kirchentagen.
- *Bildungsaspekte:* Zur evangelischen Spiritualität gehört auch ihr bildender Charakter, insbesondere, wenn mit einem weiten Bildungsbegriff darunter auch die »Herzensbildung« gefasst wird, also Fragen der Lebensorientierung. Hierunter lassen sich beispielsweise Horizonterweiterungen im Blick auf interkulturelle oder interreligiöse Erfahrungen fassen. So können bei Konfi-Freizeiten der Besuch in einer Moschee, ein Interview mit einer katholischen Nonne oder eine Podiumsdiskussion mit überzeugten Atheisten eingeplant und reflektiert werden.

9.5 Gemeinschaft mit mehreren Mitten – Anregungen für die Neujustierung von Gottesdienst und anderen geistlichen Formaten

Versteht man den Gottesdienst von seiner theologischen Intention (und nicht von seiner empirischen Vorfindlichkeit am Sonntagmorgen) her, muss angesichts der empirischen Befunde wohl festgestellt werden, dass für viele Konfirmandinnen und Konfirmanden die spirituelle Erfahrung bei ihrem Konfi-Camp dem Kennzeichen des Gottesdienstes als Beziehungsgeschehen deutlich näher kommt als der Sonntagsgottesdienst in der Kirchengemeinde. Zugespitzt gesagt: Für manchen 14-Jährigen wird die Mitte der Kirche bei der Mitternachtsandacht im Zelt wesentlich greifbarer als in den schwer verständlichen Ritualen am Sonntagvormittag im Kirchenraum.

Die Wahrnehmung des Gottesdienstes als eines »Problembereichs« der Konfirmandenarbeit gehört seit vielen Jahren unverändert zu den leidvollen Themen dieses Arbeitsfelds. Wie wenig es gelungen ist, dieses Dilemma zu lösen, wird anhand der Tatsache deutlich, dass der Gottesdienstbesuch der Jugendlichen nach wie vor zumeist durch den Einsatz mehr oder weniger formalisierter Anwesenheitskontrollen sichergestellt werden muss. Ansätze zu einer verstärkten Partizipationskultur in den Gottesdiensten und zu einer jugendgemäßen Gestaltung (vgl. von Stemm/Meyer 2010) nehmen das Problem des Gottesdienstes in der Konfi-Zeit zwar konstruktiv auf und bringen mancherorts eine gewisse Verbesserung, insgesamt bleibt das Verhältnis der Konfirmandinnen und Konfirmanden zum Gottesdienst aber, wie oben gezeigt wurde, ernüchternd.

Bei Freizeiten und Camps dagegen ist eine geradezu gegenläufige Dynamik erkennbar: Galten diese Formen vor einigen Jahrzehnten noch als Spielwiese einiger Gemeinden, die sich in der Konfirmandenarbeit an Arbeitsformen aus Skandinavien orientierten, ist mittlerweile eine Konfirmandenarbeit ohne solche mehrtägigen Formate kaum mehr denkbar. Dass die EKD angesichts des 500-jährigen Reformationsjubiläums im Jahr 2017 als eine ihrer zentralen Aktionen ein bundesweites Konfi-Camp-Gelände in Wittenberg (mit über 11 000 Jugendlichen in fünf Monaten) organisierte, zeigt, wie sehr das Camp zum Markenzeichen der Konfirmandenarbeit geworden ist. Der Erfolg der Reformations-Camps führte nicht nur dazu, dass weitere Camps in Wittenberg geplant werden, sondern brachte auch die Entwicklung einer digitalen Methode zur Evaluation von Konfi-Camps hervor, die mittlerweile unter www.i-eval-freizeiten.de für Konfi-Camps bundesweit eingesetzt werden kann (Weusten 2018; vgl. auch Kapitel 6)

Wird die Intensität der gemeinschaftlichen spirituellen Erfahrung zum Maßstab der »Mitte« gemacht, stellen vielerorts Konfi-Camps und Freizeiten zweifellos die subjektiv empfundene Mitte der Konfi-Zeit dar – und damit für die Jugendlichen wohl auch ihre »Mitte der Gemeinde«. Entscheidend für die theologische Einschätzung dieses empirischen Befunds ist die Frage, ob diese alternative Bestimmung einer Mitte als Entwertung des Sonntagsgottesdienstes empfunden werden muss. Wenn der traditionelle Gottesdienst als *eine* Mitte der Gemeinde definiert wird, die – im Sinne einer Ellipse – auch weitere Mitten neben sich zulässt, dann öffnet sich der Blick auf eine pluralere Erscheinungsform von Kirche: Die Ausdifferenzierung der Gesellschaft in verschiedene kulturelle Formen für Junge und Alte, wie sie sich beispielsweise in der Auffächerung von Kulturprogrammen, Hörfunk- oder Fernsehsendungen niederschlägt, könnte dann auch im Raum der Kirche akzeptiert werden. Der illusionäre Wunsch, mit dem Sonntagsgottesdienst ein Format für alle Generationen und Milieus zu realisieren, weicht dann der gelassenen Einsicht in die evangelische Vielfalt auch hinsichtlich der »Mitte der Gemeinde«. Konfirmandinnen und Konfirmanden könnten zukünftig vielleicht verpflichtet werden, im Jahreslauf einige verschiedene Sonntagsgottesdienste zu erleben, würden ansonsten aber die Freiheit erhalten, spirituelle Formen zu erleben, die sie als ansprechend und geistlich inspirierend empfinden. Camps und Freizeiten würden noch intensiver als geistliche Erlebnisräume profiliert. Anschlussangebote nach der Konfirmation würden nicht mit der Erwartung verbunden werden, die Jugendlichen auch weiterhin im Gottesdienst zu sehen, sondern vielmehr darauf abzielen, den Übergang in andere Freizeit- und eben auch Gottesdienstformen für Jugendliche und junge Erwachsene zu ermöglichen.

Die Monopolstellung des Sonntagsgottesdienstes ist zu einer Belastung für diesen geworden und erscheint in theologischer Hinsicht als überaus diskussionswürdig. Sie sollte zugunsten einer größeren Vielfalt bezüglich der als »Mitte« anerkannten Formen überwunden werden. Der Weg von der Fixierung auf *eine* Form und *einen* Termin der geistlichen Gemeinschaft hin zu einer Pluralisierung geistlicher Erfahrungsräume erscheint als Ausdruck evangelischer Freiheit und in Aufnahme der empirischen Realitäten geboten und zugleich verheißungsvoll.

9.6 Abschließende These

Die Mitte der Gemeinde liegt in der Kommunikation des Evangeliums. Die tradierte Form des Gottesdienstes stößt bei Konfirmandinnen und Konfirmanden aber weithin auf Befremden und sollte deshalb durch vielfältige geistlich bedeutsame Erfahrungsmöglichkeiten ergänzt werden. Wo Konfirmandinnen und Konfirmanden dazu verpflichtet werden, den Sonntagsgottesdienst zu besuchen, sollte dies zugleich mit einer Verpflichtung auch für die Gemeinde verbunden sein: Die Gestaltung des Gottesdienstes darf Jugendlichen nicht das Gefühl vermitteln, bloß Zaungäste zu sein. Vielmehr ist ernst zu nehmen, dass der Jahrgang der 13- und 14-Jährigen in vielen Gottesdiensten stärker vertreten ist als jeder andere Altersjahrgang. Die Konfirmandinnen und Konfirmanden bilden insofern eine wesentliche Zielgruppe (und im besten, aber leider noch seltenen Fall auch Akteure) der Gottesdienstgestaltung. Als zukunftsfähig erscheint es, die Gottesdienstpflicht deutlich zu reduzieren und stattdessen jugendgemäßere Formen der Kommunikation des Evangeliums während der Konfi-Zeit zu fördern, beispielsweise bei Camps und Freizeiten.

9.7 Aufschließende Fragen

1. Die Mitgestaltung von Gottesdiensten durch die Konfirmandinnen und Konfirmanden ist noch nicht realisiert, wenn die Jugendlichen lediglich vorgegebene Aufgaben übernehmen, die ihnen kaum Raum zur eigenen Gestaltung lassen, oder wenn sie lediglich Texte vorlesen, die von den Pfarrerinnen oder Pfarrern formuliert wurden. *In welcher Weise können sich Konfirmandinnen und Konfirmanden sinnvoll mit eigenen Ideen und verantwortlichen Aufgaben in die Gestaltung der Gottesdienste einbringen?*
2. Konfi-Camps finden in aller Regel fernab von den Räumen statt, in denen sich das Gemeindeleben sonst abspielt. *Werden die Konfi-Camps Ihrer Wahrnehmung nach als von der Gemeinde abgekoppelte »Eigenwelten« erlebt – oder gibt es Brücken von den Camps zum Gemeindealltag und zum*

Sonntagsgottesdienst? Welche spirituellen Gestaltungsformen bei Freizeiten und Camps könnten in abgewandelter Form auch die Gemeindegottesdienste bereichern?

3. Konfirmandinnen und Konfirmanden haben die Konfi-Camps mehrheitlich in besonders guter Erinnerung. *Wird die Chance ausreichend genutzt, Konfirmierte nach dem Ende ihrer Konfi-Zeit zu Freizeiten der Jugendarbeit als einem Anschlussangebot einzuladen?*

10. Was soll warum gelernt werden? – Themen der Konfirmandenarbeit

10.1 Welches thematische Profil braucht die Konfirmandenarbeit?

Kommen die »Themen« der Konfirmandenarbeit in den Blick, steht damit weit mehr als die Frage der möglichst attraktiven Vermittlung des – vermeintlich eindeutig benennbaren – Grundbestandes evangelischen Glaubens im Raum. Die zentrale theologische und didaktische Herausforderung liegt darin, zuerst einmal zu sondieren, was überhaupt das Profil des evangelischen Glaubens ausmacht und welche Relevanz die Thematisierung einzelner evangelischer Kerninhalte für die individuelle und gemeinsame Lebensführung von Konfirmandinnen und Konfirmanden erlangen kann. In einem weiterreichenden Sinn geht es um die Grundfrage, ob die Konfirmandenarbeit als kirchliches Angebot non-formaler Bildung überhaupt in Orientierung an einem unverrückbaren Bestand an Inhalten und einem bestimmten, klar definierten Bildungskanon konzipiert und strukturiert sein soll.

Im Hintergrund der Themenfrage steht die immer wieder – nicht zuletzt durch Kirchenvertretende – artikulierte Sorge, dass Konfirmandinnen und Konfirmanden bei einer stark erlebnisorientierten Ausrichtung dieses Bildungsangebots deutlich zu wenig von dem lernen und erfahren könnten, was den christlichen Glauben »eigentlich« ausmacht. Dann aber seien sie am Ende dieser Zeit kaum dazu in der Lage, über die eigene Glaubenshaltung fundiert und profiliert Auskunft zu geben. Dies verbindet sich mit der dezidiert artikulierten Erwartung, dass bestimmte theologische Kerngehalte expliziter Lerngegenstand sein müssten, um so das Profil des evangelischen Selbstverständnisses zur Sprache zu bringen. So heißt es im EKD-Impulspapier von 2006: »Evangelische Bildungsbiografien entstehen durch Einführung in eine evangelische Frömmigkeitstradition, durch Kenntnis biblischer Grundtexte und zentraler Glaubensaussagen der christlichen Tradition, durch Begegnung mit wichtigen Gebeten und geistlichen Liedern, durch Beschäftigung mit Vorbildern christlicher Existenz und theologischen Denkens. In einer nicht mehr selbstverständlich christlich geprägten Welt sollte es in kirchlichen Kindergärten, in evangelischen Schulen, im Religionsunterricht, in Konfirmandengruppen und in Fortbildungsseminaren wieder zur Regel werden, dass solche Grundlagen und Grundtexte memoriert und interpretiert werden.« (EKD 2006, 79)

Die Forderung nach einer profilierten Vermittlung des evangelischen Glaubens mag auch deshalb nachvollziehbar sein, weil nicht wenige Jugendliche trotz des erlebten schulischen Religionsunterrichts offenbar eklatante Lücken

in ihrem Glaubenswissen aufweisen – jedenfalls wenn man den Klagen der Religionslehrerinnen und -lehrer vertrauen mag. Weil zudem eine religiöse Primärsozialisation in den eigenen Familien längst nicht mehr selbstverständlich vorausgesetzt werden kann, wird gefragt, ob diese Lücke durch die Konfirmandenarbeit mindestens ansatzweise kompensiert werden könne. Oftmals wird zudem eingefordert, dass Jugendliche durch die Orientierung am evangelischen Glauben entscheidende Impulse für die persönliche Wertorientierung und das eigene moralische Verhalten vermittelt bekommen sollten.

Möglicherweise schwingt in solchen Wünschen immer noch ein traditionelles Bild der Konfi-Zeit als Vorbereitung auf das Erwachsenenleben mit: Demzufolge müssten die Jugendlichen in vorbildhafter Weise den evangelischen Glauben anhand vorgegebener Inhalte kennen lernen und sich in ein übereinstimmendes Verhältnis mit diesen Inhalten setzen. Und was wäre dazu geeigneter als ein verlässliches Wissen darüber, was eben das Profil des evangelischen Glaubens ausmacht?

Nun verweisen die einschlägigen Verlautbarungen und Ordnungen zur Konfirmandenarbeit tatsächlich darauf, dass eine profilierte Sprachfähigkeit in Fragen des Glaubens und der Lebensorientierung durch das Angebot der Konfirmandenarbeit ausdrücklich gefördert werden soll. So heißt es exemplarisch im Beschluss einer Landessynode: »Die Konfirmandinnen und Konfirmanden lernen Inhalte und Ausdrucksformen des christlichen Glaubens kennen und verstehen. Sie erweitern ihre religiöse Ausdrucks- und Sprachfähigkeit und werden in die Lage versetzt, über ihren Glauben mit anderen zu kommunizieren.« (EKKW 2014, 8) Und in der Muster-Ordnung (als verbindliche Orientierung für die Durchführung in der einzelnen Kirchengemeinde) einer anderen Landeskirche ist unter der Überschrift »Themen und Inhalte« festgehalten: »Die Jugendlichen erweitern ihr Wissen über den christlichen Glauben und seine Traditionen. Sie werden darin unterstützt, sich selbst religiöses Wissen anzueignen und dieses mit ihrer aktuellen Lebenssituation in Verbindung zu setzen. Sie lernen mit der Bibel umzugehen und ihre Aussagen auf ihr Leben zu beziehen. Zum Wissen gehören folgende zentrale Texte der Tradition, die sich die Konfirmandinnen und Konfirmanden auswendig aneignen sollen.« (Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers 2011, 3).

Hinter solchen Formulierungen steht unverkennbar die Überzeugung, dass die Konfirmation die individuelle und gemeinsame Verbundenheit mit dem evangelischen Glauben zum Ausdruck bringt und insofern eine Kenntnis zentraler Inhalte unverzichtbar ist. Allerdings werfen solche Forderungen und Bestimmungen eine Reihe von grundsätzlichen Problemen und notwendigen Differenzierungen auf.

So stellt sich die Frage, welche Themen überhaupt als zentral, gar unverzichtbar angesehen werden sollen und warum: Welche – und wie viele! – Inhalte

sollten thematisiert werden, wenn es um Orientierungsfragen jugendlicher Lebensführung bzw. deren Einsicht in die eigene Lebensführung geht? Und ist dazu dann doch wieder das verstärkte »Memorieren« und Auswendiglernen notwendig? Zudem stellt sich die »hohe Theologie« den Jugendlichen oft als nur schwer zugänglich und sprachlich sperrig dar. Dass sie sich zudem längst ihren eigenen Wertekanon zusammengestellt haben und sozusagen Herr bzw. Herrin im eigenen moralischen Haus sind, ist ebenfalls nicht zu übersehen. Schließlich ergibt sich inmitten der faktisch höchst diversen religiösen und nicht-religiösen Weltsichten Jugendlicher die Problematik, wie sich ein evangelisches Profilbewusstsein eigentlich in der aktuellen religiös vielfältigen Landschaft so positionieren kann, dass dadurch nicht sogleich problematische Abgrenzungs- und Superioritätsgefühle erzeugt werden.

Zur näheren Bearbeitung dieser Herausforderungen wird im Folgenden eine dreifache Differenzierung von (jeweils im engeren Sinn) dogmatisch-ekklesiologischen, lebensweltlich-ethischen und ökumenisch-interreligiösen Themen vorgenommen. Diese Differenzierung dient einerseits der genaueren Betrachtung der möglichen inhaltlichen Themenkomplexe, andererseits der bewussten Zusammenschau in Hinsicht auf den inneren Zusammenhang der verschiedenen Themenbereiche und damit konsistenter Thematisierungsmöglichkeiten. Denn es wäre eine verpasste Chance, hier von einer abzuarbeitenden, kaum miteinander verbundenen Themenreihe auszugehen. So tragen klassische dogmatische Themen (man denke hier insbesondere an die drei Artikel des Glaubensbekenntnisses) zugleich auch ethische Implikationen für die individuelle Lebensführung in sich. Die ethische Dimension der Konfirmandenarbeit selbst kann schon aufgrund des theologischen Grundsachverhalts, dass den christlichen Glauben der innere Zusammenhang von Gottvertrauen und Nächstenliebe kennzeichnet (Huber 2017, 296), nicht unberücksichtigt bleiben. Insofern stehen dogmatische und ethische Deutungen menschlicher Lebensführung in einem engen sachlichen Zusammenhang. Und schließlich erfordert der gegenwärtig höchst dynamische gesellschaftliche Kontext religiöser Pluralität gerade auch im Rahmen der Konfirmandenarbeit erhebliche theologische Deutungsfähigkeit im Blick auf die ökumenische und interreligiöse Dimension. Denn die Zeiten, in denen sich das evangelische Profil unter Absehung seiner Bezüge zu anderen religiösen Wahrheitsansprüchen und Kontaktflächen zu anderen religiösen Traditionen und Institutionen manifestieren konnte, dürften vorbei sein (vgl. Schweitzer 2018). Deshalb sind dogmatische, ethische sowie ökumenisch-interreligiöse Aspekte in der Praxis der Konfirmandenarbeit eng miteinander verbunden.

Diese thematische Trias wird mit dem Plädoyer für eine Konfirmandenarbeit verknüpft, die sich vor dem Horizont ihrer eigenen Traditionsentwicklungen und theologisch-ethischen Deutungen bewusst im Kontext religiöser Pluralität

versteht und verortet. Damit ist zugleich bereits eine erste Annäherung an die Frage des protestantischen Profils der Konfirmandenarbeit erreicht: Eine profilierte inhaltliche Ausrichtung der Konfirmandenarbeit sollte davon geprägt sein, dass sie sich in bewusst offener, hermeneutisch-kritischer Weise mit den pluralen, komplexen und höchst deutungsbedürftigen Inhalten und Themenbeständen auseinandersetzt. Erst von dort aus können dann die methodischen Herausforderungen einer möglichst attraktiven und profilierten Gestaltungs- und Vermittlungspraxis in Augenschein genommen werden. Dabei unterscheidet sich die Konfirmandenarbeit in ihrem Zugriff auf bestimmte Themenkomplexe bewusst vom schulischen Religionsunterricht und seiner formal strukturierten, kompetenzorientierten Ausrichtung, sodass die Konfirmandenarbeit nicht einfach die Verdoppelung des schulischen Lernsettings darstellt.

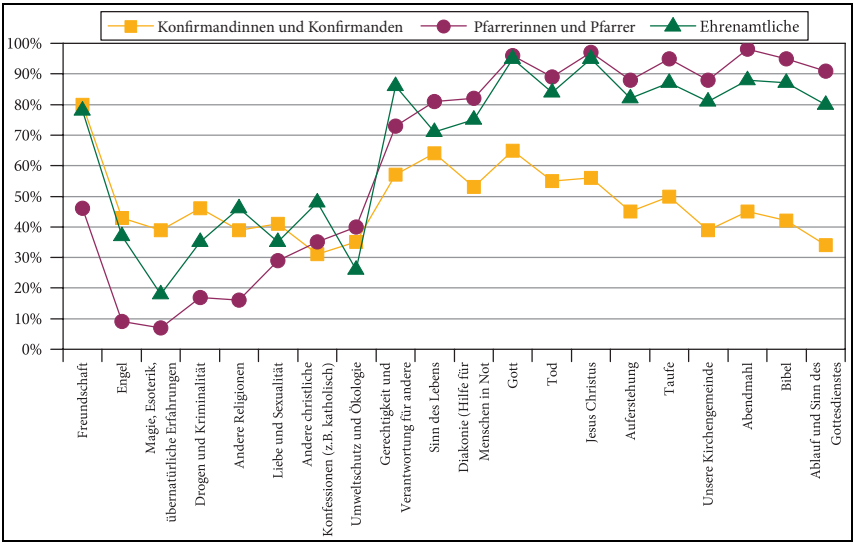
10.2 Hohes Interesse mit Kollisionspotenzial – empirische Befunde

In den Studien zur Konfirmandenarbeit wurden die Konfirmandinnen und Konfirmanden danach gefragt, wie groß ihr Interesse an verschiedenen Themen ist. Analog dazu wurde die Mitarbeitenden befragt, wie wichtig die jeweiligen Themen ihrer Einschätzung nach für die Konfirmandenarbeit sind. Die angebotenen Themen lassen sich dabei näher unterscheiden in dogmatische (Taufe; Abendmahl; Jesus Christus; Bibel; Gott; Auferstehung; Engel), kirchliche (Ablauf des Gottesdienstes; Unsere Kirchengemeinde), ethische bzw. lebensweltliche (Gerechtigkeit und Verantwortung für andere; Freundschaft; Drogen und Kriminalität; Der Sinn des Lebens; Liebe und Sexualität; Umweltschutz/Ökologie; Diakonie [Hilfe für Menschen in Not]; Tod) sowie ökumenisch-interreligiöse Aspekte (Andere Religionen; Andere christliche Konfessionen [z. B. katholisch]; Magie, Esoterik, übernatürliche Erfahrungen).

Besonders aufschlussreich sind die folgenden Befunde:

Zum einen zeigt sich, dass bei den Jugendlichen lebensweltlich-ethische Aspekte (aber keineswegs alle!) gegenüber dogmatischen und vor allem kirchlichen Aspekten ein höheres Interesse finden. Als »Favoriten« zeigen sich die Themen »Freundschaft« (80 %), »Sinn des Lebens« (64 %), »Gerechtigkeit und

Abbildung 10: Wichtigkeit von Themen für die Konfirmandenarbeit (t_1, 2012)



Die Abfrage erfolgte auf einer 7-stufigen Skala mit der Fragestellung »Wie groß ist dein Interesse an folgenden Themen in der Konfi-Zeit? (kein Interesse / großes Interesse)« bzw. bei den Mitarbeitenden »Dieses Thema halte ich in der Konfirmandenarbeit für nicht wichtig / wichtig«. Angegeben ist der Anteil der Antworten im zustimmenden Bereich (Skalenpunkte 5, 6 und 7). Die Anordnung erfolgt nach zunehmender Differenz zwischen Konfirmand/innen und Pfarrer/innen. N = 9954–10089 (Konfirmandinnen und Konfirmanden); N = 478–487 (Pfarrerinnen und Pfarrer); N = 708–724 (Ehrenamtliche). Quelle: Schweitzer u. a. 2015a, 70.

Verantwortung für andere« (58 %) und »Tod« (55 %). Unter den dogmatischen Themen sind »Gott« (65 %) und »Jesus Christus« (56 %) von besonderem Interesse für die Jugendlichen. Auch die anderen dogmatischen Themen fallen demgegenüber nicht wesentlich ab. Dieser Befund ist insofern interessant, als er verdeutlicht, dass die Mehrheit der Jugendlichen an den »klassischen« Themen keineswegs einfach desinteressiert ist und offenbar zugleich ein hohes Bedürfnis besteht, hier mehr zu erfahren oder bestimmte Aspekte auch einfach zu diskutieren. Nicht zu übersehen ist allerdings auch, dass die Interessensbekundungen bei dogmatischen Themen nicht weit oberhalb der 50 %-Grenze liegen und also auch mit einer großen Anzahl von Konfirmandinnen und Konfirmanden zu rechnen ist, die sich hier nicht angesprochen fühlen.

Aufschlussreich ist hier auch, dass eine erhebliche ethische Sensibilität Jugendlicher konstatiert werden kann: So ist das Thema »Gerechtigkeit und Verantwortung für andere« einem großen Teil der Jugendlichen wichtig, und 54 % sind an Diakonie interessiert (und gerade daran steigt das Interesse am Ende der Konfi-Zeit auf 66 %!). Dies verbindet sich zugleich mit der Einschätzung

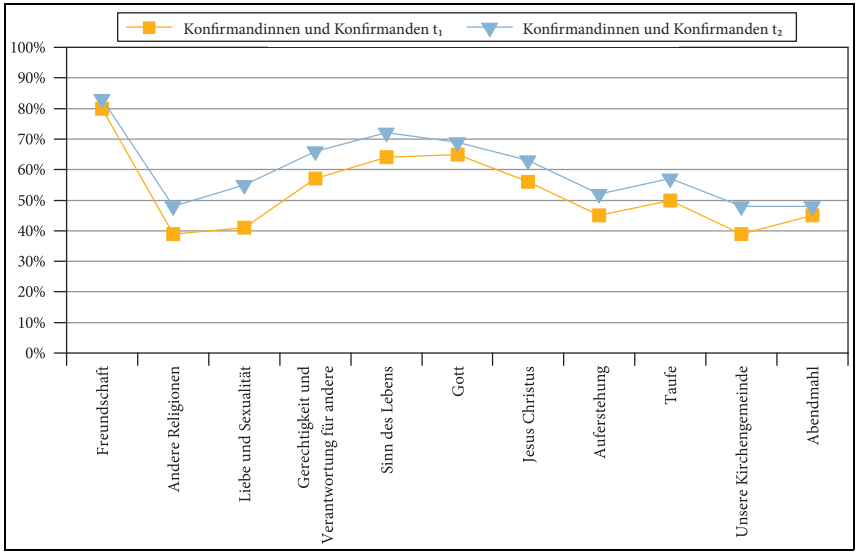
des überwiegenden Teils der Jugendlichen, dass die Kirche »viel Gutes für die Menschen tut« (vgl. S. 98). Aber auch die höchst positive Bewertung des Themas »Freundschaft« (80 %) und die Erwartung gelingender Gemeinschaft in der Konfirmandengruppe (54 %) können fraglos als ethisch relevante Aussagen gelesen werden. Es zeigt sich also in den vorliegenden Themeninteressen und Einschätzungen, dass Jugendliche nicht nur über erhebliche lebensweltlich-ethische Sensibilität und Urteilsfähigkeit verfügen, sondern sich von der Konfirmandenarbeit auch in thematischer Hinsicht durchaus gewisse Kenntnisse und Orientierung erhoffen.

Die empirischen Befunde zur ökumenisch-interreligiösen Thematik sind stärker ambivalent (Schweitzer u. a. 2015a, 300, 302): Die eher auf andere Religionen, Konfessionen und weitere religiöse Phänomene bezogenen Themen sind gegenüber dogmatischen und lebensweltlichen Themen deutlich weniger, aber immerhin auch noch bei einem gewissen Teil der Jugendlichen gefragt: 39 % der Jugendlichen sind zu Beginn der Konfi-Zeit am Thema »Andere Religionen« interessiert – der viertniedrigste Wert unter 20 zur Wahl stehenden thematischen Optionen (Schweitzer u. a. 2015a, 297). Noch deutlich niedriger liegt die Variante »Andere Konfessionen«, die mit 31 % Befürwortung die insgesamt geringste Zustimmung erzielt. Weshalb der Wert zu »Andere Religionen« gegenüber der ersten Studie von 2007/2008 (dort 44 %) erkennbar zurückgegangen ist und etwa auch im Vergleich zu Studien zum Religionsunterricht (vgl. etwa Pohl-Patalong u. a. 2017) deutlich geringer ausfällt, kann hier nicht eindeutig beantwortet werden. Haben die Jugendlichen womöglich die Erwartung, dass die Konfi-Zeit zur Klärung des Verhältnisses zu anderen Religionen beiträgt, gleichsam aufgegeben – oder siedeln sie diese Themenorientierung eben eher in der Schule als im kirchlichen Kontext an?

Jedenfalls gaben im Rückblick nur 37 % der befragten Jugendlichen an, während der Konfi-Zeit mehr über andere Religionen erfahren zu haben. Immerhin 54 % waren aber der Ansicht, dass sie in dieser Zeit gelernt haben, andere Religionen zu respektieren. Insofern ist die Aussage wohl berechtigt, dass interreligiöse Verständigung kein Profilmerkmal gegenwärtiger Konfirmandenarbeit ist. Allerdings scheinen sich viele Jugendlichen dies von sich aus auch gar nicht zu erwarten oder intensiver zu wünschen.

Es ist hier allerdings zugleich zu erwähnen, dass am Ende der Konfi-Zeit das Interesse der Konfirmandinnen und Konfirmanden bei vielen Themen erkennbar zugenommen hat. Abbildung 11 stellt die Antworten der Konfirmandinnen und Konfirmanden auf die Frage nach ihrem Interesse an den Themen zu den beiden Befragungszeitpunkten t_1 (Beginn der Konfi-Zeit) und t_2 (kurz vor der Konfirmation) dar, wobei nicht alle Themen erneut abgefragt wurden. Deutliche Interessenssteigerungen sind sowohl bei lebensweltlichen Themen (z. B. »Liebe

Abbildung 11: Wichtigkeit von Themen für Konfirmandinnen und Konfirmanden (t_1, 2012; t_2, 2013)



N = 99954–10089 (Konfirmandinnen und Konfirmanden t_1); N = 8842–8995 (Konfirmandinnen und Konfirmanden t_2); Anteil zustimmender Antworten (Skalenpunkte 5, 6 und 7) auf der siebenstufigen Skala: 1 = trifft gar nicht zu, 7 = trifft voll zu. Quelle: Schweitzer u. a. 2015a, 72.

und Sexualität«) als auch bei kirchlichen Themen (»Unsere Kirchengemeinde«) erkennbar, beim Abendmahl bleibt dagegen das niedrige Niveau bestehen.

Offenbar haben die Jugendlichen aufgrund ihrer Erfahrungen während dieser Zeit doch gewissen Geschmack an der näheren Beschäftigung mit sowohl dogmatischen (und auch kirchlichen), lebensweltlich-ethischen, aber auch an ökumenischen und interreligiösen Themen gefunden oder sind zumindest nicht nachhaltig abgeschreckt worden.

Als weiterer wesentlicher Befund zu Abbildung 10 ist zu notieren, dass die Pfarrerinnen und Pfarrer, denen derselbe Themenkatalog vorgelegt wurde, hier zu Beginn der Konfi-Zeit durchaus andere Präferenzen in Hinsicht darauf, welche Themen ihnen für die Konfi-Zeit wichtig sind, zum Vorschein bringen. So überwiegt deren Interesse an den dogmatischen und kirchlichen Aspekten deutlich. Bei einzelnen Themen wie etwa »Jesus Christus«, »Taufe« oder »Abendmahl« ist es praktisch doppelt so hoch wie das artikulierte Interesse der Jugendlichen, während ethische und lebensweltliche Themen im Vergleich zu den Aussagen der Konfirmandinnen und Konfirmanden weniger stark im Fokus sind. Interessanterweise, aber kaum überraschend, messen die Pfarrerinnen und Pfarrer diesen Themen einen größeren Stellenwert zu als die Jugend-

lichen. Das Interesse an der Thematisierung anderer Konfessionen (allerdings nicht anderer Religionen!) ist bei ihnen ebenfalls etwas höher ausgeprägt als bei den Jugendlichen. Die Befunde zu den hauptamtlichen Mitarbeitenden mögen dem professionellen Hintergrund, ihren theologischen und pädagogischen Absichten, aber auch ihrer Orientierung an den entsprechenden kirchlichen Vorgaben und Erwartungen geschuldet sein. Es ist aber zu vermuten, dass solche unterschiedlichen Themeninteressen in der realen Praxis durchaus nicht spannungsfrei sind und unter Umständen auch Kollisionspotenzial in sich enthalten. Bei den lebensweltlichen Themen liegen, wie ebenfalls aus Abbildung 10 zu entnehmen ist, die Antworten der Ehrenamtlichen viel näher bei denen der Konfirmandinnen und Konfirmanden als die Antworten der Hauptamtlichen. Die Ehrenamtlichen wurden in den Konfirmandenstudien daher auch als »Themenscouts« bezeichnet, die ein gutes Gespür für die Interessen der Jugendlichen haben und daher an der Themenplanung der Konfi-Zeit mit beteiligt werden sollten.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Mitarbeitende und Jugendliche eine durchaus unterschiedliche Wahrnehmung dazu haben, ob sie an der Themenfindung beteiligt waren: Am Ende der Konfi-Zeit bejahen dies 31 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden, während dies bei den Mitarbeitenden 24 % sind. Ob hier möglicherweise doch sehr unterschiedliche Vorstellungen über Partizipation vorherrschen? Die genannten 24 % erscheinen umso erstaunlicher, als noch zu Beginn der Zeit 53 % der Mitarbeitenden auf eben jene Mitbestimmung abzielten – ob dahinter eine Art Planungspragmatismus steht, ist hier allerdings nur schwer zu klären.

Was folgt aus diesen Befunden? Sollte die Konfirmandenarbeit zukünftig noch stärker an den Interessen der Jugendlichen ausgerichtet sein? Sollten die theologischen, und insbesondere die im engeren Sinn dogmatischen Gehalte eher zurückhaltender thematisiert werden? Wird Konfirmandenarbeit nur dann attraktiv bleiben und zukunftsfähig sein, wenn sie sich stärker lebensweltlich und ethisch ausrichtet und zugleich die Vielfalt religiöser Phänomene stärker integriert? Wodurch bestimmt sich also das Profil der Konfirmandenarbeit?

10.3 Theologische Zielsetzungen der Konfirmandenarbeit

Die kirchlichen Zielvorstellungen der Konfirmandenarbeit liegen zu Recht darin, Jugendlichen ein profiliertes hermeneutisch-kritisches Deutungsangebot zu eröffnen – und dabei zugleich in subjektorientierter Weise den wechselseitigen, verstehenden Dialog zwischen Tradition sowie aktuellem Welt- und Selbsterleben der Jugendlichen zu fördern. Dies hat nicht zuletzt mit dem Selbstverständnis der Konfirmandenarbeit als spezifisch evangelischem Bildungsangebot zu tun. In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass Theologie selbst wesentlich als Interpretationspraxis (Dalferth 2004) zu verstehen ist, die zugleich immer wieder die neue »Auslegung der Botschaft des christlichen Glaubens« ermöglicht (Körtner 2006, 35). Einzelne theologische Gehalte bringen dabei das Verhältnis Gottes zum Menschen zur Sprache und sind auf die hörende und sprechende Antwort des Menschen hin ausgelegt. Von einem lehramtlich vorgegebenen, vermeintlich einzig richtigen und wahren Verständnis bzw. Sinngehalt theologischer Inhalte kann protestantischerseits nicht ausgegangen werden. Einzelne Inhalte sind insofern als Kommunikation des Evangeliums auf ihren lebensrelevanten Gehalt hin immer wieder neu auszulegen, durchzubuchstabieren und gemeinsam zu erschließen. Dies ist gleichwohl nicht mit einer Beliebigkeit möglicher Auslegungen zur verwechseln, sondern setzt im Gegenteil die möglichst differenzierte Beschäftigung mit theologischen, sowohl dogmatischen und kirchlichen, lebensweltlich-ethischen und auch ökumenisch-interreligiösen Themen voraus. So stellt die Grundeinsicht, dass Gott in der trinitarischen Struktur seines Wirkens »zugleich Grund, Ursprung und Garant der Wahrheitsfähigkeit, der Wahrheitserkenntnis und der Wahrheitsgewissheit des Menschen« (Härle 2009, 75) ist, einen so provokativen wie produktiven Ausgangspunkt des profilierten theologischen Dialogs im Rahmen der Konfirmandenarbeit dar.

In Hinsicht auf lebensweltlich-ethische Themen ermöglicht der Grundzusammenhang von Evangelium und Gesetz sowohl die sachgemäße Unterscheidung wie die Zuordnung menschlichen Glaubens und Handelns. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Konfirmandenarbeit im Spannungsgefüge von Individuum, Kirche und Gesellschaft steht (vgl. Kapitel 3). In der Konsequenz bedeutet dies, dass sowohl eine rein verkündigungsorientierte wie eine primär auf Fragen des guten Lebens abzielende Bildungspraxis einen je wesentlichen Kern evangelischer Theologie aus dem Blick verlieren würde. Zudem eröffnet die Perspektive einer christlichen Ethik die Einsicht, dass lebensweltliche

Fragen keineswegs nur am Ort des Individuums verhandelt werden, sondern in wichtigen Sozial- und Gemeinschaftsbezügen stehen.

Dieses Verständnis von Theologie als einer Deutungspraxis des Gott-Mensch-Verhältnisses und der daraus folgenden Konsequenzen für die Lebensgestaltung eröffnet dann auch programmatischen Spielraum für die Blick- und Horizonterweiterung hin zu anderen konfessionellen und religiösen Sichtweisen. Im heutigen Europa und unter den Bedingungen religiöser, konfessioneller und weltanschaulicher Pluralität besteht eine der wichtigsten Aufgaben religiöser Bildung darin, Menschen zu einem kompetenten und toleranten Umgang mit religiöser Differenz zu befähigen. Nun stellt sich die Frage, ob gerade in Zeiten religiöser Pluralität ein dezidiert konfessionell ausgerichtetes religiöses Bildungsangebot nicht anachronistisch ist, weil eine solche Exklusivität mit der faktischen Vielfalt religiöser Überzeugungen kollidieren könnte. Genau das Gegenteil trifft zu: Auf wahrheitsbezogene Kommunikation im Kontext nonformaler Bildung zu verzichten, hieße sprachlos zu werden in einer gesellschaftlichen Realität, in der überzeugungsbasierte Unterschiede vielfältig wirksam sind. Unter der Maßgabe eines pluralen Wahrheitsverständnisses religiöser Anschauungen sind jedenfalls auch Angehörige anderer Religionen mit ihren je eigenen Geltungsansprüchen prinzipiell zu respektieren. Deshalb ist es wichtig, dass Jugendliche während der Konfirmandenarbeit erfahren, dass religiöse Toleranz und interreligiöse Verständigung Kernanliegen der Bildungsinstitution Kirche sind und gerade dies einen wesentlichen und unverzichtbaren Bestandteil des eigenen profilierten Angebots darstellt.

10.4 Und wie weiter? – Konsequenzen für profilierte Thematisierungen

Welche Relevanz hat aus evangelischer Sicht die Behandlung bestimmter klassischer theologischer Themen für eine gute Konfirmandenarbeit? Welche Bedeutung kann Theologie für Jugendliche in diesem Zusammenhang gewinnen? Im Unterschied zur schulischen Behandlung unterschiedlicher Themen im Modus weitgehend formal ausgerichteter Lernvorgänge eröffnet dabei die Konfirmandenarbeit ganz andere innovative Möglichkeiten der inhaltlichen Thematisierung dogmatischer, ethischer und ökumenisch-interreligiöser Aspekte.

10.4.1 Glaubensbekenntnis light? – Die Thematisierung dogmatischer Inhalte

Insbesondere der thematische Kanon in Orientierung am Glaubensbekenntnis stellt nach wie vor einen wesentlichen Inhalt der Konfirmandenarbeit dar. Dies mag als ein langer Nachhall der einstmaligen katechetischen Ausrichtung der Konfirmandenarbeit sowie der damit verbundenen Katechismus-»Prüfungen« gelten. Aber dass diese dogmatischen Themen nach wie vor fester Bestandteil in der Wirklichkeit der Konfirmandenarbeit sind, ist hinsichtlich der Frage des evangelischen Profils so konsequent wie stimmig.

Dabei zeigt sich in den verschiedenen Konfirmandenarbeitsmaterialien längst ein höchst vielfältiger Umgang mit diesen dogmatischen Kerngehalten. Es liegen kreative Versuche vor, Brücken zwischen dogmatischer Tradition und deren zeitgemäßer Aktualisierung zu schlagen (vgl. dazu Dubiski 2012; Keßler 2015; Keßler/Nolte 2009). Es wäre insofern ein Fehlurteil, würde man der Konfirmandenarbeit noch die alte katechetische Ausrichtung unterstellen wollen.

Allerdings stellt sich hier die Frage, ob die Thematisierung zentraler Inhalte des christlichen Glaubens immer auf explizite Weise erfolgen muss. Tatsächlich kann die Beschäftigung mit christologischen Fragen sehr unterschiedliche Ausgestaltungen mit sich bringen. Dabei gilt grundsätzlich: Nicht alles, was thematisch behandelt wird – man denke etwa an eine bestimmte Art von offensiv-überzeugungsstarkem »Jesus-Talk« – rückt damit schon in seiner möglichen Bedeutung automatisch näher. Aber im Umkehrschluss gilt auch: Nicht alles, was nur implizit thematisiert wird, ist auf Seiten der Jugendlichen dann auch tatsächlich als Bestandteil des evangelischen Profils wirklich erkennbar. Mit anderen Worten: Ein cooles Gruppengefühl mag auf die Gemeinschaft in Christus verweisen, aber das ist dann auch in angemessener Form zur Sprache zu bringen. Kurz gesagt, darf man es den Jugendlichen mit den für sie höchst auslegungsbedürftigen Artikeln des Glaubens weder zu leicht noch zu schwer machen. Ein bestimmtes Kollisionspotenzial ist bei diesen Fragen nicht zu vermeiden, allerdings können gerade bestimmte Widerstände für eine intensivere Beschäftigung und die ernsthafte Auseinandersetzung produktiv gewendet werden.

Gefragt ist dann die Kunst (jugend-)theologischer Kommunikation im Sinn der gemeinsamen Erschließung und Kommunikation über die Relevanz der jeweiligen Kerngehalte (vgl. Schlag/Roose/Büttner 2017). Dabei darf die Auslegung bestimmter Überlieferungstraditionen durchaus erprobend, tastend, experimentell sein. Dies macht aber zugleich – dies wird vielleicht doch zu häufig unterschätzt – eine theologische Auskunftsfähigkeit der Mitarbeitenden unbedingt notwendig. Nur unter dieser Voraussetzung macht die nähere Beschäfti-

gung mit dogmatischen Inhalten im Kontext der Konfirmandenarbeit überhaupt Sinn.

10.4.2 Ethisch sensibel statt moralinsauer – Die Thematisierung ethischer Inhalte

Die empirischen Ergebnisse zu den lebensweltlich-ethischen Themen machen deutlich, dass die Dimension individueller Lebensführung für die Jugendlichen und die Frage nach der Relevanz der Konfirmandenarbeit für sie selbst durchaus im Raum steht und sie hier für entsprechende Orientierungen – oder mindestens doch Diskussionen darüber – überaus offen sind. Dies mag nicht unbedingt und automatisch im Stil der expliziten ethischen Reflexion erfolgen, und es wäre wohl vermessen, wollte man behaupten, dass Jugendliche sich nun gerade durch Konfirmandenarbeit eine erstmals mögliche Orientierung für die eigene Lebensgestaltung erhoffen. Denn entscheidende Prägungen sind natürlich längst vor diesem Zeitraum erfolgt oder finden parallel zur Konfi-Zeit in den Peergroups und wohl auch medial vermittelt statt. Aber gleichwohl sind, wie die empirischen Befunde zeigen, Anknüpfungspunkte für den ethischen Diskurs in jedem Fall gegeben.

Die Plausibilität der Konfirmandenarbeit zeigt sich entscheidend darin, dass und wie die lebensweltlichen Themen eingespielt und auf ihren ethischen Bezug hin zur Sprache gebracht werden. Wie ist dies näher zu denken? Sicherlich würde es die reale Gestalt der Konfirmandenarbeit nicht treffen, unterstellte man dieser eine primär moralisch ausgerichtete evangelische Vermittlungsdidaktik – diese Zeiten sind aus guten Gründen längst vorüber.

Wie lässt sich aber dann die Komplexität lebensweltlicher Themen in der Konfirmandenarbeit sinnvoll und sachgemäß bearbeiten? Wie plausibilisiert diese ihren besonderen (theologischen) Zugang zur Behandlung lebensweltlicher Themen, wo doch Jugendliche längst erste eigene Orientierungen gefunden haben? Sollte sie um des Schutzes und der Intimität der Jugendlichen willen hier möglicherweise sogar eher Abstand nehmen?

In der Beschäftigung mit lebensweltlichen Themen innerhalb der Konfirmandenarbeit sollte jedenfalls das evangelische Profil ebenfalls möglichst deutlich zum Vorschein kommen. So sollten einzelne lebensweltliche Phänomene bewusst auf ihre ethische Dimension hin durchleuchtet und zur Sprache gebracht werden: Bei Themen wie »Freundschaft«, »Liebe« oder »Sinn des Lebens« einfach »darüber geredet« zu haben wird in der Regel weder der Komplexität des Themas, seiner ethischen Konnotationen noch dem Anspruch dieses Bildungsangebots gerecht. Dass aber auch etwa die Zehn Gebote nicht

einfach als eindeutig klarer Moralkodex ins Spiel gebracht werden können, sondern selbst ihrer tiefergehenden Auslegung und Kontextualisierung bedürfen, sollte ebenfalls selbstverständlich sein. Biblische Gebote sind vielmehr »geschichtlich bedingte Konkretisierungen des Gotteswillens, die aber als solche immer wieder daraufhin überprüft werden müssen, ob sie den Willen Gottes tatsächlich zum Ausdruck bringen« (Härle 2012, 544).

Versteht man theologische Ethik in der Perspektive der Ermöglichung ethischer Reflexion, dann verbindet sich dies wiederum konsistent mit dem weiterreichenden Horizont von Evangelium und Gesetz. So könnte gerade eine differenzierende Unterscheidung zwischen Person und Tat (Huber 2017, 292) angesichts der erheblichen Drucksituationen, die Jugendlichen in der Gegenwart ausgesetzt sind – sei es in schulischer, familiärer oder auch jugendkultureller Hinsicht –, von erheblicher Orientierung sein oder schlichtweg bestimmte entlastende »Aha-Effekte« ermöglichen.

Was den bereits erwähnten Zusammenhang zur gesellschaftlichen Dimension angeht, stehen die lebensweltlich-ethischen Thematisierungen vor der Herausforderung, die Komplexität der Lebensverhältnisse eben auch nicht durch allzu schnelle Vorurteile und vermeintliche Eindeutigkeiten zu unterlaufen.

Die Bearbeitung lebensweltlicher und ethischer Themen ist dabei selbst wesentlich auf eine erfahrungsbezogene Interaktionsebene angewiesen. So sind für die Bearbeitung dieser Themen Anschlussstellen zu konkreten Partizipationsmöglichkeiten und zu (kirchlichem und außerkirchlichem) Engagement der Jugendlichen herzustellen – man denke hier etwa an die breiten Möglichkeiten und Erfahrungsfelder, in denen sich das diakonische Wirken von Kirche manifestiert und die Jugendliche etwa durch eigene Projektmitarbeit näher kennenlernen könnten (Schlag 2017a). In den einschlägigen Zeitschriften und Materialbörsen zur Konfirmandenarbeit – wie insbesondere »Anknüpfen« oder »KU Praxis« (hier besonders eindrücklich auch für den interreligiösen Dialog das jüngst erschienene, bewusst auch digitale Medien integrierende Themenheft »Hass und Nächstenliebe«) – finden sich vielfältige Anregungen zur Thematisierung einzelner lebensweltlich relevanter Themenkomplexe, deren Gebrauch allerdings eben immer auch auf die genannten, grundsätzlichen ethischen Problemhorizonte hin geprüft werden sollte.

Dabei gilt wie auch bei der Thematisierung dogmatischer Themen, dass in der Bearbeitung lebensweltlicher und ethischer Fragen – über eine textlich-interpretatorisch-kognitive Beschäftigung hinaus – auch alternative (spielerische, gestalterische, projektbezogene etc.) Formen theologischer »Kommunikation« im Blick sein müssen. Dies ist ganz besonders im Blick auf solche Jugendliche zu beachten, die ihre eigenen Potenziale weniger in sprachlicher und reflektierender Hinsicht sehen, sondern sich möglicherweise gerade dann am besten

aufgehoben und ernst genommen fühlen, wenn ihre Tatkraft, Hilfsbereitschaft und Empathie gefragt ist.

Dass Inhalte und Methoden stets ineinandergreifen wird nicht zuletzt an der Frage deutlich, in welcher Weise orientierende Grundtexte des christlichen Glaubens in der Konfirmandenarbeit behandelt werden. Eine klassische Methode sieht das Auswendiglernen zahlreicher Bibeltexte und Katechismusteile vor. Seitens der befragten Jugendlichen wird diese Lehrmethode häufig kritisiert. So regt ein Konfirmand als Verbesserungsvorschlag für die Konfi-Zeit an: »*Mehr singen und nicht so viel auswendig lernen (man sollte mit dem Herzen glauben und nicht mit dem Gedächtnis).*« Die von ihm angeführte Unterscheidung zwischen Herz und Gedächtnis könnte als Leitlinie für das Praktizieren des Auswendiglernens dienen. Der englische Begriff »to learn by heart« versinnbildlicht das Ziel, das viele Verantwortliche benennen: Den Jugendlichen Grundtexte mitzugeben, die diese im Herzen tragen können. Dazu dürfte es ratsam sein, die Anzahl der auswendig zu lernenden Texte zu begrenzen, mit diesen Kerntexten dann aber so intensiv zu arbeiten, dass sie für die Jugendlichen tatsächlich auch eine Bedeutung erlangen. So wird der erste Artikel des Glaubensbekenntnisses »Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde« in nachdrücklicher Weise erlebbar, wenn er bei einer Nachtwanderung während der Konfi-Freizeit unter dem Sternenhimmel gesprochen wird. Für eine Reduktion und Elementarisierung des auswendig zu lernenden Stoffes sprechen auch die empirischen Erkenntnisse: Am Ende der Konfi-Zeit können nach eigener Einschätzung 86 % der Jugendlichen das Vaterunser, 59 % das Glaubensbekenntnis, 36 % Psalm 23 und 35 % die Zehn Gebote »ziemlich genau auswendig« (nach anderen Texten wurde nicht explizit befragt). Zudem zeigt sich, dass insbesondere bildungsfernere Jugendliche sich mit dem Auswendiglernen schwer tun. Beim Auswendiglernen dürfte also das Motto »Weniger ist mehr« in die Zukunft weisen (vgl. Ilg u. a. 2009, 116–120, 193–197; Schweitzer u. a. 2015a, 206).

10.4.3 Über das Eigene hinausblicken – Die Thematisierung ökumenisch-interreligiöser Inhalte

Empirisch gesehen scheint wenig dafür zu sprechen, die Konfirmandenarbeit künftig stärker ökumenisch oder gar interreligiös auszurichten. Und doch ist kritisch zu fragen, ob sich die Konfirmandenarbeit, aus inneren und äußeren Gründen, mit der Ausblendung dieser dialogischen Bildungsdimension zufriedengeben kann. Traditionellerweise lag der Fokus der Konfirmandenarbeit eher auf dem Aspekt der Beheimatung in die konfessionell verfasste Kirche.

Noch heute wird vielfach die Ansicht geäußert, dass interreligiöse Bildung primär Aufgabe des Religionsunterrichts sei. Ähnliches scheint auch auf die ökumenische Bildungsdimension zuzutreffen. Jedenfalls fällt auf, dass konfessionelle Kooperation, die ja im Kontext des Religionsunterrichts intensiv diskutiert, erforscht und auch organisatorisch vorangetrieben wird (vgl. Lindner u. a. 2017), in der Konfirmandenarbeit (wie auch in der Firmkatechese) von unübersehbar randständiger Bedeutung ist.

Diese funktional begründete Auslagerung der interreligiösen und ökumenischen Bildungsdimension in die öffentlichen Schulen greift jedoch in gleich dreifacher Hinsicht zu kurz (vgl. Schweitzer 2018). Erstens besitzt die Konfirmandenarbeit mit ihren erfahrungsorientierten und projektartigen Arbeitsformen Potenziale dialogischen Lernens und Begegnens, welche das schulische Lernen ergänzen, vertiefen und bereichern können. Zweitens büßt die Konfirmandenarbeit an lebensweltlicher Relevanz ein, wenn sie ausgerechnet den Bereich ausspart, in dem religiöse Identität und Differenz heutzutage besonders intensiv und teilweise konfliktreich erlebbar ist. Und drittens ist es wichtig, dass Jugendliche während der Konfi-Zeit erfahren, dass religiöse Toleranz, interreligiöse Verständigung und das Streben nach ökumenischer Gemeinschaft Kernanliegen der Kirche sind, denen eine tiefe theologisch begründete, profilierte Überzeugung zugrunde liegt.

Freilich wird damit auch deutlich, dass sich der Stellenwert interreligiöser und ökumenischer Verständigung und Begegnung auf thematischer Ebene nur ungenügend erfassen lässt. Es handelt sich um eine Bildungsdimension, bei der inhaltliche Erschließungsprozesse und personale Begegnungserfahrungen Hand in Hand gehen sollten.

Dafür ist die kooperative Struktur der Konfirmandenarbeit auszubauen, eventuell gemeinsam mit den Angeboten der katholischen Kirche (vgl. Kapitel 11), aber auch, sofern vorhanden, mit dem Konfirmandenunterricht der Methodistischen Kirche (vgl. dazu Beißwenger/Härtner 2017) oder der im »Orthodoxen Jugendverbund Deutschland« organisierten Jugendarbeit orthodoxer Kirchen. Darüber hinaus wäre zu überlegen, inwiefern sich im Blick auf die Jugendarbeit anderer Religionsgemeinschaften Kooperationsmöglichkeiten anbieten könnten (vgl. Neuser 2005, 491) – so wie dies beispielsweise von der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in Deutschland im Projekt »Junge Muslime als Partner« programmatisch angestrebt wird (www.junge-muslime-als-partner.de). Zudem ist in diesem Zusammenhang an einen deutlich stärkeren Dialog mit atheistischen und konfessionslosen Weltdeutungen zu denken – dass prinzipiell auch eine Kooperation mit Verantwortlichen für die Jugendweihe mindestens der Sondierung wert sein könnte, sei an dieser Stelle ausdrücklich betont. Die interreligiöse Perspektive eröffnet Möglichkeiten, die Konfirmandenarbeit trotz ihres Grundcharakters als eines non-forma-

len Bildungsangebots mit einer weiteren thematischen Ausrichtung und den entsprechenden Schwerpunktsetzungen zu planen und durchzuführen. Zudem würde eine solche bewusste Grenzüberschreitung die Konfirmandenarbeit als Arbeit im jugendlichen Sozial- als Lebensraum nochmals deutlich profilieren und zugleich wichtige ökumenische und interreligiöse Signalsetzungen vornehmen.

Die ökumenische Ausrichtung der Konfirmandenarbeit sollte sowohl in theologischer wie in konzeptioneller Hinsicht gestärkt werden. Das starke »eigene« Profil darf angesichts der Herausforderungen ökumenisch und interreligiös sensibler Sprach- und Dialogfähigkeit nicht zu »einseitiger« und exklusivistischer Profilierung führen oder damit verwechselt werden. Zugleich ergibt sich von einer solchen stärker interreligiösen und weltanschaulich offeneren Ausrichtung her zum einen ein neuer Blick auf die dogmatischen und ethischen Themen. Diese sind gerade angesichts der religiösen Pluralität nochmals auf ihr besonderes Profil hin zu bedenken.

10.5 Abschließende These

Das Lernen in der Konfi-Zeit als Auseinandersetzung mit Inhalten und Themen wird nur dann zu bedeutsamen Ergebnissen führen, wenn es sich ganz bewusst auf die Lebenskontexte der Jugendlichen einlässt, diese theologisch zu deuten versteht und im Horizont des evangelischen Glaubens jeweils neu kontextualisiert. Eine zentrale Herausforderung für die Konfirmandenarbeit besteht dabei heute auch darin, die Themen und Traditionen des evangelischen Glaubens und der damit verbundenen Lebensführung so zu profilieren, dass sie keinen ausgrenzenden Charakter gegenüber anderen religiösen und nicht-religiösen Weltsichten annehmen. Von einer solchen Grundperspektive aus sollten Konfirmandinnen und Konfirmanden dazu ermutigt werden, das für sie relevante Traditionswissen wie auch die damit verbundene persönliche Glaubens- und Lebensorientierung immer wieder auf kreative Weise persönlich zu reflektieren und sich damit auseinanderzusetzen.

10.6 Aufschließende Fragen

1. Die Vielfalt von Themen und Bezügen lässt es unmöglich erscheinen, all das im Lauf der Konfi-Zeit zu behandeln, was wichtig und theologisch zentral ist. *Nach welchen Kriterien nehmen Sie in ihrer Planung und Durchführung Priorisierungen vor? Worüber lassen Sie die Konfirmandinnen und Konfirmanden bei der Themenauswahl mitbestimmen – und worüber nicht?*
2. Die Thematisierung von Inhalten des evangelischen Glaubens sollte aus theologischen und pädagogischen Gründen in dialogischer Weise erfolgen. Gerade deshalb sind auch die haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden herausgefordert, ihre eigenen Positionen mit ins Gespräch einzubringen. *Was gehört Ihrer Ansicht nach unabdingbar zum Profil des evangelischen Glaubens? Wie bringen Sie Ihre Überzeugungen im Dialog mit Konfirmandinnen und Konfirmanden jugendgemäß zur Sprache?*
3. Konfirmandinnen und Konfirmanden sind längst bis in ihr persönliches Umfeld hinein mit einer Vielzahl von unterschiedlichen religiösen und nicht-religiösen Weltanschauungen konfrontiert. *Ist das für Sie gerade ein Grund mehr, innerhalb der Konfi-Zeit die Besonderheiten des evangelischen Glaubens herauszustellen? Wie gehen Sie theologisch-thematisch mit der Vielfalt von teilweise vehement und exklusivistisch geäußerten Wahrheitsüberzeugungen um?*

11. Von anderen lernen? Internationale Perspektiven, ökumenische Anregungen und Impulse aus dem säkularen Raum

11.1 Wissenstransfer und vergleichende Forschung im Kontext kirchlichen Bildungshandelns – eine Form der Ökumene

Nach der Veröffentlichung der für Deutschland alarmierenden Ergebnisse der ersten PISA-Schulleistungsvergleichsstudie wurde der damalige Spitzenreiter Finnland von so vielen Bildungsinteressierten aus Deutschland besucht, dass man schon von einem regelrechten PISA-Tourismus sprach. Seitdem sind die Besucherströme nach Skandinavien weitgehend versiegt, weil die PISA-Spitzenplätze mittlerweile fest in asiatischer Hand liegen.

Im Fall der Konfirmandenarbeit reichen die deutsch-finnischen Austauschbeziehungen um einiges weiter zurück – und haben sich zum Glück auch als beständiger erwiesen. Ein hervorgehobenes Beispiel für die praktische Durchschlagskraft des Wissenstransfers zwischen beiden Ländern ist der Import-Schlager »Konfi-Camp« (vgl. Kapitel 9). Als Ende der 1960er Jahren in der Braunschweigischen Landeskirche das erste »Konfirmanden-Ferien-Seminar« ins Leben gerufen wurde, spielten Impulse aus der finnischen Konfirmandenarbeit eine wichtige Rolle (vgl. Haeske 2010, 192). Freilich stehen gerade die Konfi-Camps auch beispielhaft für die kontextualisierende Logik internationaler Lernprozesse in der Konfirmandenarbeit: Die für Finnland charakteristischen Form eines mindestens einwöchigen Camps – oft in einer gemeindeeigenen Freizeitanlage mit Zugang zum Meer oder zu einem See – lässt sich nur schwer auf deutsche Kirchengemeinden übertragen. Daher hat sich in Deutschland eine adaptierte Form mit zumeist zwei- bis fünftägigen Freizeiten bzw. Camps für mehrere benachbarte Konfirmandengruppen durchgesetzt (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 130). Hier zeigt sich: »Von anderen lernen« bedeutet auch im Kontext der Konfirmandenarbeit nicht, dass sich erfolgreiche Praxen aus anderen Kontexten einfach »kopieren« ließen. Vielmehr entsteht aus der lernenden Beschäftigung mit Anderem etwas Neues und Eigenes.

Im letzten Jahrzehnt haben solche Prozesse des Erfahrungsaustausches und des Wissenstransfers insofern eine neue Basis gewonnen, als sie sich nun in wachsendem Maße auf belastbare Ergebnisse international-vergleichender empirischer Forschung stützen können. Wie im ersten Kapitel aufgeführt, sind die bundesweiten Studien zur Konfirmandenarbeit in Deutschland Teil eines umfassenden internationalen Forschungsprojektes zur Konfirmandenarbeit in Europa. Dabei ist zu bedenken, dass sich international-vergleichende Untersuchungen im kirchlichen Kontext in mindestens einer Hinsicht grundlegend von internationalen Schulleistungsvergleichsuntersuchungen wie PISA, TIMSS

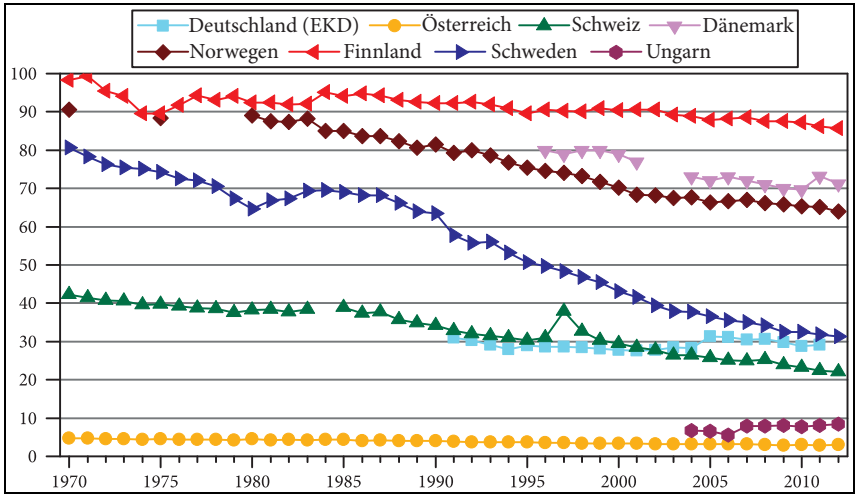
oder BIRLS unterscheiden. Während jene einen kompetitiven Ansatz haben, der sich am messbaren Outcome orientiert und sich in internationalen Rankings verdichtet, war für die Studien zur Konfirmandenarbeit in Europa ein ökumenisches Selbstverständnis leitend, das hierarchisierenden Systemvergleichen skeptisch gegenübersteht. Der komparative (und eben nicht kompetitive) Ansatz zielt hier nicht darauf, die im internationalen Vergleich »beste« Konfirmandenarbeit zu identifizieren, was angesichts der Vielschichtigkeit möglicher Gütekriterien in diesem non-formalen Bildungsbereich ohnehin kaum leistbar wäre. Vielmehr geht es darum, über die Rekonstruktion übergreifender und spezifischer Faktoren in partnerschaftlicher Zusammenarbeit ein kontextsensibles Grundverständnis guter Konfirmandenarbeit dialogisch zu ermitteln. Damit zeigt sich auch, warum der Blick auf andere Länder und Konfessionen für die Konfirmandenarbeit so wichtig ist: Wenn evangelische Kirchen sich als Teil einer global-ökumenischen Lerngemeinschaft verstehen, darf ihr pädagogischer und theologischer Aufmerksamkeitshorizont nicht an nationalen Grenzen Halt machen (vgl. Simojoki 2012).

11.2 Konfirmandenarbeit in Europa: übergreifende Herausforderungen, kontextuelle Praxen

Die Überschrift dieses Kapitels – »Von anderen lernen« – ist in einer Hinsicht missverständlich. Sie vermittelt den Eindruck, als gebe es Konfirmandenarbeit in einer Vielzahl nationaler, gegeneinander abgegrenzter Praxen, die man je für sich erfassen und dann miteinander vergleichen könnte. Die Dominanz des Nationalen als kirchliche Ordnungskategorie war lange Zeit kennzeichnend für den europäischen Protestantismus, der besonders in den evangelischen Majoritätskontexten Nordeuropas durch eine besondere Staatsnähe gekennzeichnet war. Auch heute noch sind die evangelischen Kirchen in Europa, einschließlich ihrer Bildungspraxis und deren Erforschung, nationalstaatlich strukturiert. Und doch ist die nationalstaatlich orientierte Perspektive, für sich genommen, nicht frei von Verzerrungen: Man könnte sie, in Anlehnung an eine Begriffsprägung des Soziologen Ulrich Beck als »Container-Theorie« be-

zeichnen (Beck 1997, 49–55), weil sie explizit oder unausgesprochen davon ausgeht, dass Kirchen im territorialen und politischen Raum des Nationalstaates wie in einem Container aufgehoben seien und dabei jene Dynamiken ausblendet, die quer zu den nationalen Grenzziehungen verlaufen.

Abbildung 12: Anteil der Konfirmierten unter allen Jugendlichen eines Altersjahrgangs im internationalen Vergleich (unabhängig von der Konfession; Angaben in Prozent)



Quelle: Schweitzer u. a. 2015b, 307.

Vor diesem Hintergrund liegt einer der wichtigsten Gewinne der empirischen Studien zur Konfirmandenarbeit in Europa darin, dass sie den Analysehorizont auf den nord- und mittel(ost)europäischen Raum erweitern und dadurch den Blick für länderübergreifende und kontextspezifische Entwicklungen öffnen. Wie stark beides ineinandergreift, zeigt sich bereits auf der Ebene der Partizipationszahlen (vgl. Abbildung 12). Zusammengenommen nehmen in den untersuchten neun Ländern jährlich ca. 500 000 Jugendliche an der Konfirmation teil, was zeigt, dass die Konfirmandenarbeit auch im europäischen Maßstab ein zentrales Feld non-formaler Bildung ist. Klar ist aber auch: Aufs Ganze gesehen sind die Partizipationsraten rückläufig, was angesichts der fortschreitenden religiös-weltanschaulichen Pluralisierung nicht gerade überraschend ist. Dabei gibt es deutliche Differenzen zwischen den einzelnen Ländern. Während man etwa für Finnland, für Ungarn und für Deutschland von einer relativen Stabilität sprechen kann, die erst in den letzten Jahren erste Risse aufweist, hat die Konfirmandenarbeit in Schweden einen regelrechten Einbruch erlebt. Ließen sich in den frühen 1970er Jahren noch vier Fünftel aller schwedischen Jugendlichen eines Jahrgangs konfirmieren, ist der Wert mittlerweile auf unter 30 %

gesunken. Eine ähnliche, wenn auch moderatere Entwicklung zeigt sich auch in Norwegen und in der Schweiz

Bei derart markanten Differenzen selbst zwischen Ländern, die sich – wie Finnland und Schweden oder Deutschland und die Schweiz – regional, kulturell und religiös nahestehen, scheint es auf der Hand zu liegen, die Gründe für die unterschiedliche Partizipation in der Qualität der jeweiligen Konfirmandenarbeit zu suchen. Allerdings wird diese Vermutung durch die empirischen Befunde klar widerlegt. Denn die zufriedensten Konfirmandinnen und Konfirmanden in Europa sind ausgerechnet dort zu finden, wo die Teilnahmequote besonders rückläufig ist: 2013 äußerten sich 9 von 10 schwedische Konfirmandinnen und Konfirmanden insgesamt zufrieden mit ihrer Konfirmandenarbeit. Überhaupt geben die Zufriedenheitswerte europaweit wenig Anlass zur Sorge: Sie lagen in allen neun untersuchten Ländern bei über 70 %. Offensichtlich sind sinkende Partizipationszahlen nicht in erster Linie auf bestehende Praxisdefizite zurückzuführen. Sie haben ihren tieferen Grund in umfassenden gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Transformationsprozessen (Individualisierung, Pluralisierung, Entkirchlichung), die sich in den einzelnen Kontexten spezifisch auswirken (zum religiösen und wertebezogenen Wandel in Europa vgl. Appel/Guanzini/Walser 2014; Bréchon/Gonthier 2017).

Im internationalen Vergleich tritt diese Kontextualität besonders deutlich zutage (vgl. ausführlicher Simojoki 2018b). Zwar gibt es bei den Antworten der Konfirmandinnen und Konfirmanden bemerkenswerte Überschneidungen. Um nur einige zu nennen: Bei den Teilnahmegründen liegen individuelle Motive an der Spitze, bei den Erwartungen an die Konfi-Zeit ist der Gemeinschaftsaspekt prominent, konzeptionell gewinnen Camps und Freizeiten vielerorts an Bedeutung, ebenso (und damit zusammenhängend) die Einbindung von Ehrenamtlichen (vgl. Kapitel 7). Und doch ist bei näherem Hinsehen unverkennbar, dass es keine europäische Konfirmandenarbeit gibt, sondern eine Vielzahl unterschiedlicher Praxen, die nur vor dem Hintergrund bestimmter Kontextbedingungen erklärbar sind.

11.3 Von Erfahrungen in anderen Ländern lernen: ein gemeindepädagogischer Streifzug durch Europa

Während die Ergebnisse der internationalen Studien in drei Buchveröffentlichungen umfassend präsentiert (Schweitzer/Ilg/Simojoki 2010; Schweitzer u. a. 2015b; Schweitzer u. a. 2017) und darüber hinaus auch in Überblicksdarstellungen gebündelt worden sind (vgl. Simojoki/Ilg/Schweitzer 2010; Simojoki/Tervo-Niemelä 2017), sollen sie hier unter der stärker praxisorientierten Leitfrage ausgewertet werden, wie die forschungsbasierte Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit in Deutschland von der lernenden Auseinandersetzung mit Erfahrungen in anderen Kontexten profitieren kann.

Der gemeindepädagogische Erkundungsgang beginnt in den evangelisch-lutherischen Majoritätskirchen Skandinaviens (Dänemark, Finnland, Schweden, Norwegen), wendet sich dann mit der Schweiz und Österreich zwei deutschsprachigen Nachbarländern zu, führt anschließend in zwei evangelische Minoritätskontexte Ostmitteleuropas (Polen, Ungarn) und endet mit einem Ausblick auf die Situation in England und den Niederlanden.

Nirgendwo ist der *Konfirmationstag als Festtag* so positiv konnotiert wie in *Dänemark*, wobei dieser Aspekt für die dänischen Konfirmandinnen und Konfirmanden im Laufe der Konfi-Zeit weiter an Bedeutung gewinnt. Am Ende ihrer Konfi-Zeit gaben 91 % der Befragten an, dass es ihnen wichtig ist, mit der Familie und mit Freunden ein wunderbares Fest zu feiern – knapp 30 % mehr als noch zu Beginn der Konfi-Zeit (Schweitzer u. a. 2015b, 366, 374). Dass dieser Befund nicht trivial ist, zeigt die Befragung zwei Jahre nach der Konfirmation: Auch rückblickend haben die dänischen Jugendlichen diesen Aspekt als besonders bedeutsam in Erinnerung, und nicht nur das: Der gesamte Akt der Konfirmation, einschließlich des Segens und der Geschenke, wird von den Konfirmierten aus Dänemark am positivsten bewertet. 67 % von ihnen stimmen der Aussage zu, dass der Tag der Konfirmation einer der wichtigsten in ihrem Leben gewesen sei – deutlich mehr als in allen anderen Länderkontexten (Christensen/Krupka 2017, 38). Man kann also von der dänischen Konfirmandenarbeit lernen, dass die Gestaltung der Konfirmation als gottesdienstliche und familiäre Feier ein wichtiger Bestandteil nachhaltiger Konfirmandenarbeit ist, der bereits während der Konfi-Zeit entsprechend stark zur Geltung kommen sollte.

Es wurde bereits deutlich, dass es auf dem Feld der Konfirmandenarbeit eine länger zurückreichende Lerngeschichte zwischen Deutschland und *Finnland* gibt. Ein Teil dieser Geschichte ist die Integration von konfirmierten Jugend-

lichen als Ehrenamtliche, die sich in Finnland im Kontext der bereits in den 1950er eingeführten Konfi-Camps schrittweise etablierte und aktuell 30 % eines Konfirmationsjahrgangs einschließt. Wie in Kapitel 7 deutlich wurde, sind Teamerinnen und Teamer mittlerweile auch in Deutschland ein nicht wegzudenkender Teil der Konfirmandenarbeit geworden. Allerdings ist die Mitarbeiterschulung wenig einheitlich geregelt. In der zweiten bundesweiten Studie stellte sich heraus, dass 3 von 10 Teamerinnen und Teamern gar nicht durch ein spezifisches Angebot auf ihre ehrenamtliche Tätigkeit vorbereitet worden waren (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 89 f.). Ebenfalls 30 % gaben an, an einer speziellen Aus- oder Fortbildung für Konfirmandenarbeit teilgenommen zu haben. Die anderen verwiesen allgemein auf die Fortbildungsangebote der Jugendarbeit oder auf Module ihrer haupt- oder nebenberuflichen Ausbildung. An dieser Stelle könnte es sich lohnen, einen Blick auf die *Mitarbeitervorbereitung* in Finnland zu werfen. Diese besteht zunächst einmal aus Schulungseinheiten in einem Gesamtumfang von durchschnittlich 50 Stunden, die sich über einen Zeitraum von ein bis zwei Jahre verteilen. Dafür hat die Evangelisch-Lutherische Kirche Finnlands 2016 unter dem Titel »Große Wunder« neue Richtlinien veröffentlicht (vgl. Kokkonen 2017, 11–70), die jedoch keine curricularen Vorgaben im engeren Sinne enthalten. Vielmehr wird ein umfassendes Grundverständnis von Teamerarbeit entwickelt, das sich in erster Linie an den Jugendlichen als Subjekten ihrer Glaubensentwicklung orientiert und gleichzeitig in ein gemeindepädagogisches Gesamtkonzept eingebettet ist. Dabei bildet die Mitarbeiterschulung nur ein Standbein der Teamerarbeit. Genauso wichtig sind: gemeinsame Zeit in der Teamergruppe, Partizipation am Gemeindeleben, Übernahme von Verantwortung, Erfahrungen von Wertschätzung, ein auf die Bedürfnisse dieser Altersgruppe zugeschnittenes spirituelles Leben sowie die bewusste Gestaltung des Übergangs ins Erwachsenenalter. Kurzum: Man kann von der finnischen Konfirmandenarbeit lernen, wie sich die Teamerarbeit als eigenständiges Feld kirchlicher Arbeit mit Jugendlichen konzeptualisieren lässt und eine gemeindepädagogische Brückenfunktion zwischen Jugend- und Erwachsenenalter einnehmen kann.

Am Beispiel *Schwedens* kann man lernen, dass die *positive Bedeutung von Camps* für die Konfirmandenarbeit weit über den Spaßfaktor hinausreicht. Denn die Einstellungen zum Glauben und zur Kirche wenden sich im Laufe der Konfi-Zeit nirgendwo so zum Positiven wie in Schweden. Zudem sind die schwedischen Konfirmandinnen und Konfirmanden nicht nur die zufriedensten in Europa. Im Vergleich zu den anderen skandinavischen und deutschsprachigen Ländern sind sie zudem in höherem Maße der Ansicht, während der Konfi-Zeit mehr über Gott und den Glauben gelernt zu haben (Schweitzer u. a. 2015b, 373). Kati Niemelä sieht eine Ursache dafür in der für die schwedische (und finnische) Konfirmandenarbeit charakteristischen Organisationsform

längerer Konfi-Camps (Niemelä 2010). In der Tat ist die Länge der Camp-Phase im Licht der internationalen Befunde ein wichtiger Prädiktor erfolgreicher Konfirmandenarbeit. Sie wirkt sich positiv auf den individuellen Wissenszuwachs, die Einstellungen zum christlichen Glauben und zur Kirche sowie auf die empfundene Alltagsrelevanz des während der Konfi-Zeit Erlernten aus (zu letzterem Aspekt, vgl. Maaß/Simojoki 2015, 132 f.). Wenngleich längere Camp-Phasen in Deutschland aus strukturellen Gründen schwerer zu realisieren sind, öffnet sich hier eine vielversprechende Erprobungsperspektive, für die es auch in Deutschland Good-Practice-Beispiele gibt (vgl. Graßmann/Zugehör 2001; Dimbath u. a. 2007).

Auch wenn *Norwegen* und die *Schweiz* geografisch und religionskulturell einiges trennt, verdienen beide Länderkontexte aus ähnlichen Gründen besondere Aufmerksamkeit: Hier wie dort wurden in den letzten Jahrzehnten mit hohem finanziellem und personellem Aufwand umfassend angelegte *gemeindepädagogische Reformprogramme* ins Leben gerufen, die auf eine zusammenhängende kirchliche Bildungsarbeit für Kinder und Jugendliche zielen (vgl. als vergleichenden Überblick Krupka/Voirol-Sturzenegger 2017). Beide Programme stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der in vielen Kantonen erfolgten Abschaffung des konfessionellen Religionsunterrichts, der in Norwegen bereits 1997 und im Kanton Zürich, dem größten Kanton der Schweiz, ab 2007 schrittweise durch ein religions- und kulturkundliches Pflichtfach ersetzt wurde. Die 2003 initiierte »Glaubenserziehungsreform« in Norwegen ist staatlich gefördert, mittlerweile curricular etabliert und zielt auf alle Kirchenmitglieder vom Säuglingsalter bis zum 18. Lebensjahr (vgl. Krupka/Leganger-Krogstad 2013). Das »Religionspädagogische Gesamtkonzept« der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich hat darüber hinaus auch das junge Erwachsenenalter im Blick (vgl. Voirol-Sturzenegger 2013). In beiden Fällen verändert sich Entscheidendes im Grundgefüge kirchlicher Bildungsarbeit mit Heranwachsenden: Galt bis dahin die Konfirmandenarbeit als maßgebliche Gestalt kirchlichen Unterrichts, der mit der Konfirmation seinen feierlichen Abschluss fand, erscheint sie nun eher als eine Art Intensivphase, der andere Phasen vorausgehen und weitere nachfolgen. Dafür wurde in beiden Kontexten neues Personal – meist Katechetinnen und Katecheten – ausgebildet und eingestellt, das bei seiner Arbeit auf gezielt zu diesem Zweck konzipiertes Arbeitsmaterial zurückgreifen kann. Man kann aus der Beschäftigung mit beiden Reformprogrammen einerseits lernen, dass das für die meisten deutschen Landeskirchen charakteristische Neben- und Miteinander von schulischem Religionsunterricht und kirchlicher Konfirmandenarbeit keine Selbstverständlichkeit mehr darstellt. Andererseits bieten sie als Innovationskontexte wichtige Anregungen für eine lebenslauforientierte Kirchen- und Gemeindeentwicklung (vgl. Kapitel 5 und 6).

Nun kommen drei Länder in den Blick, in denen sich die Konfirmandinnen und Konfirmanden in einer Minoritätensituation befinden. Das macht sich bereits an den Daten für *Österreich* bemerkbar, die ansonsten erwartungsgemäß in vieler Hinsicht den deutschen Befunden ähneln. Der Anteil Evangelischer an der Gesamtbevölkerung liegt in Österreich bei ca. 4 %. Gerade in der Zusammenschau aller Items fällt auf, dass es für österreichische Konfirmandinnen und Konfirmanden besonders wichtig ist, andere evangelische Christen zu treffen, mit ihnen zu interagieren und neue Freundschaften zu schließen (vgl. Beißwenger u. a. 2015, 158 f.). Auch am Gottesdienst schätzen sie die Möglichkeit, nette Menschen zu treffen. Überhaupt zeigen sie ein vergleichsweise hohes thematisches Interesse an Gottesdienst und Abendmahl. Ein erhöhtes Bedürfnis nach Gruppen- und Gemeinschaftserfahrungen ist ein typisches Merkmal von kulturell-religiöser Selbstvergewisserung unter Minoritätsbedingungen. Die Aussagen der Jugendlichen belegen, dass es der Konfirmandenarbeit in Österreich vorzüglich gelingt, diesem Bedürfnis gerecht zu werden: Am Ende der Konfirmandenarbeit gibt die überwältigende Mehrheit der Konfirmandinnen und Konfirmanden an, während der Konfi-Zeit neue Freundinnen und Freunde gewonnen (76 %, Deutschland: 59 %), sich in der Gemeinde willkommen und anerkannt gefühlt (75 %, Deutschland: 67 %), einen guten persönlichen Kontakt zu Leitenden und Mitarbeitenden bekommen (66 %, Deutschland: 52 %) und im Gottesdienst nette Leute getroffen (77 %, Deutschland: 66 %) zu haben. Dieser Zusammenhang birgt besonderes Lernpotenzial für eine sozial-kommunikative Profilierung der Konfirmandenarbeit in evangelischen Minoritätskontexten in Deutschland, ob nun im Kontext einer katholischen oder – wie in weiten Teilen Ostdeutschlands, aber keineswegs nur dort – einer säkularen Mehrheitskultur (Ähnliches macht Ulrich Körtner systematisch-theologisch für die »Theologie der Diaspora« geltend, vgl. Körtner 2017, 50–55).

Wäre die zweite Studie zur Konfirmandenarbeit im PISA-Modus angelegt worden, hätte es einen klaren Sieger gegeben, nämlich *Polen.* Bei den meisten erfragten Items äußern sich die polnischen Konfirmandinnen und Konfirmanden im internationalen Vergleich am positivsten, oft dicht gefolgt von *Ungarn*. Lediglich bei der Gesamtzufriedenheit werden sie, wenn auch nur knapp, von den schwedischen Konfirmandinnen und Konfirmanden auf den zweiten Platz verwiesen. Und doch ist es eher unwahrscheinlich, dass Verantwortliche für dieses Arbeitsfeld künftig in Scharen Gemeinden der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen bereisen werden. Denn in konzeptioneller Hinsicht zeigt sich die polnische Konfirmandenarbeit weitgehend resistent gegenüber dem für viele andere europäischen Kirchen charakteristischen Trend hin zu partizipatorischen und erlebnisorientierten Arbeitsformen. Der Unterricht ist zumeist exklusive Angelegenheit des Pfarrers und folgt didaktischen Gestaltungsprinzipien, in denen die katechetische Lehrtradition weit bruchloser wirksam

geblieben ist als in den meisten anderen Länderkontexten (vgl. Byrtek 2015). Neben der Minoritätssituation und kulturellen Spezifika im Blick auf eine kritische Rückmeldekultur bei Befragungen schlägt in den positiven Befunden in Polen und *Ungarn* vor allem eines zu Buche: Die Konfirmandinnen und Konfirmanden aus diesen zwei Ländern bringen ganz andere *religiöse und kirchliche Sozialisationsvoraussetzungen* mit. 96 % der polnischen und 80 % der ungarischen Konfirmandinnen und Konfirmanden stimmen bereits zu Beginn der Konfi-Zeit der Aussage zu, dass Jesus von den Toten auferstanden sei (internationaler Gesamtwert: 44 %). Für 83 % der polnischen und 63 % der ungarischen Befragten ist es wichtig, zur Kirche zu gehören (internationaler Gesamtwert: 33 %). Während in den skandinavischen und deutschsprachigen Ländern nur eine Minorität der Konfirmandinnen und Konfirmanden mit einem regelmäßigen Abendgebet aufgewachsen ist, sind es in Polen vier Fünftel aller Befragten. Insofern bestätigt der Blick auf Polen und Ungarn eine konzeptionell herausfordernde Grundeinsicht, die sich auf individueller Ebene auch aus den Daten der bundesweiten Studie herausschält: Kaum etwas beeinflusst die Wahrnehmung von Wirkungen von Konfirmandenarbeit so nachhaltig positiv wie eine im kirchlichen Sinne robuste religiöse Sozialisation.

Schließlich sei noch auf zwei Länderkontexte verweisen, die noch vor einem halben Jahrhundert einen selbstverständlichen Platz in einer Studie zur Konfirmandenarbeit in Europa gehabt hätten: Dass *England* nicht in die vergleichende Untersuchung einbezogen wurde, liegt an dem fundamentalen Funktions- und Bedeutungswandel, den die Konfirmation innerhalb der Church of England erfahren hat: Gegenwärtig lassen sich nur noch 4 % der anglikanischen Jugendlichen in England konfirmieren. Hier hat sich die Konfirmation von einem volkskirchlichen Ritus zu einer gar nicht mehr primär auf das Jugendalter bezogenen individuellen Bekenntnishandlung gewandelt, durch die eine entschiedene Minorität innerhalb der Church of England ihren Glauben öffentlich bezeugt (vgl. Davie 2015, 98). Ähnlich, wenn auch etwas moderater, ist die Entwicklung in den *Niederlanden* verlaufen, wo sich das durchschnittliche Konfirmationsalter mittlerweile weit ins dritte Lebensjahrzehnt hinein verschoben hat (vgl. van Beek/de Lange 1998). An diesen Beispielen kann man lernen, dass sich volkskirchliche Partizipationsmuster nicht einfach linear von der Vergangenheit in die Zukunft fortschreiben lassen.

Die bisherigen Vergleichsstudien zur Konfirmandenarbeit beschränken sich auf den europäischen Raum. Aufgrund eines mit der europäischen Studie vernetzten Forschungsprojektes in den Vereinigten Staaten sind bald schon vergleichende Analysen zwischen Europa und den USA möglich (vgl. Osmer/Douglass 2018).

Dagegen sind die evangelischen Kirchen im globalen Süden bislang kaum im Blickfeld. Damit befindet sich ausgerechnet der Kontext am Rande, in dem der

Protestantismus am stärksten wächst. So ist beispielsweise den wenigsten bewusst, dass die zwei größten Gliedkirchen des Lutherischen Weltbundes mittlerweile in Afrika zu finden sind: Die Äthiopische Evangelische Kirche Mekane Yesus mit fast 8 Millionen Mitgliedern und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania mit 6.5 Millionen Mitgliedern sind bereits 2016 am traditionellen Spitzenreiter, der Schwedischen Kirche, vorbeigezogen.

11.4 Von Erfahrungen in anderen Konfessionen lernen

Dass die Konfirmandenarbeit in den letzten Jahrzehnten bereits einiges von anderen Konfessionen gelernt hat, zeigt sich am in struktureller Hinsicht wohl einschneidendsten Reformansatz der letzten Jahrzehnte. Sowohl in dem seit 1976 in Norddeutschland praktizierten Hoyaer Modell (vgl. Meyer-Blanck 1993) als auch in dem mit der Jahrtausendwende für die württembergische Landeskirche breitflächig eingeführten Konzept »KU 3/8« (vgl. Cramer u. a. 2009) wird die Konfirmandenarbeit in zwei Phasen aufgeteilt: Der klassischen Konfi-Zeit im Jahr vor der Konfirmation geht dann eine erste Phase im Grundschulalter (3./4. Klasse) voraus, die in Kleingruppen stattfindet und von den Eltern mitgestaltet wird (vgl. Kapitel 5). Man braucht kein Experte zu sein, um zu erkennen, dass diese erste Phase ein prominentes Vorbild besitzt: Die katholische Praxis der Erstkommunionkatechese, die mit hoher Bindungskraft Kinder in eben dieser Altersstufe auf die erste Kommunion vorbereitet und in den letzten Jahrzehnten eine familienkatechetische Ausgestaltung erfahren hat (vgl. Forschungsgruppe »Religion und Gesellschaft« 2015; Biesinger 2018).

Allerdings ist das Anregungspotenzial der katholischen Gemeindepädagogik für die evangelische Konfirmandenarbeit damit noch längst nicht ausgeschöpft, auch wenn in diesem Fall die deutlich anderen kirchlichen Strukturen direkte Übertragungen noch einmal schwieriger machen. Besondere Aufmerksamkeit verdient sicherlich die katholische Ministrantenarbeit (vgl. Könemann/Sajak/Lechner 2017, 134–146). Denn sie bietet eine im katholischen Kontext nachgewiesenermaßen wirkungsvolle Antwort auf gleich zwei Herausforderungen, die auch in der konzeptionellen Debatte um Konfirmandenarbeit intensiv diskutiert werden: Erstens bietet sie den Kindern für die Zeit nach der Erstkommunion eine strukturell etablierte Perspektive zu ehrenamtlicher Mitarbeit und

Gemeinschaftszugehörigkeit innerhalb der Kirche (vgl. Kapitel 7). Zweitens werden die Ministrantinnen und Ministranten in einer durch Kleidung ausgewiesenen Assistenzfunktion aktiv in das Gottesdienstgeschehen einbezogen. Die stärkere – und umfassendere – Aktivierung der Jugendlichen im Kontext der Gottesdienste wird auch durch die bundesweite Studie nahegelegt (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 88–93): Die Befunde zeigen eindeutig, dass sich die »Möglichkeit, mit eigenen Ideen zu den Gottesdiensten beizutragen«, positiv auf die diesbezüglichen Einstellungen und Erfahrungen der Jugendlichen auswirkt. Nur ist die tatsächliche Partizipation der Konfirmandinnen und Konfirmanden eher schwach ausgeprägt. Die Einbeziehung von Kindern und Jugendlichen vor und nach der Konfi-Zeit ist nicht empirisch greifbar, dürfte aber noch einmal deutlich niedriger liegen. Vor diesem Hintergrund spricht umso mehr dafür, sich künftig stärker in einen lernenden Dialog mit der katholischen Ministrantenpastoral zu begeben – nicht um deren Praxis zu »kopieren«, sondern um Anregungen für eine im evangelischen Glaubenskontext stimmige Einbindung von Kindern und Jugendlichen in das Gottesdienstgeschehen zu gewinnen.

An einer weiteren Konfession wird deutlich, dass komparative Forschung zur Konfirmandenarbeit nicht nur ökumenisch dimensioniert ist, sondern in sich selbst als Vollzug von Ökumene begriffen werden kann. Die zweite Studie zur Konfirmandenarbeit in Europa schloss über die genannten neun Länder hinaus auch den kirchlichen Unterricht der Evangelisch-methodistischen Kirche Deutschlands ein (vgl. Härtner/Beißwenger 2015). Der damit verbundene Lernzuwachs geht über die dadurch ermöglichte Blickwinkelerweiterung auf den freikirchlichen Bereich hinaus. Gerade die Daten aus der deutsch-methodistischen Studie trugen wesentlich zu einem Verständnis von kirchlicher Bildungsarbeit in konfessionellen Minoritätskontexten bei (vgl. Beißwenger u. a. 2016).

11.5 Impulse aus dem säkularen Raum

Die Konfirmandenarbeit findet in den ostdeutschen Bundesländern spezifische Bedingungen vor: Der Konfirmandenunterricht wurde hier durch den vom SED-Staat 1954 in kirchenkritischer Absicht eingeführten Ersatzritus der Ju-

gendweihe grundlegend herausgefordert und erfolgreich minorisiert. Bis heute sind die Gruppengrößen in den ostdeutschen Landeskirchen bei Partizipationsraten von 10 bis 15 % deutlich kleiner als im Westen. Die Teilnahmezahlen an der Jugendweihe liegen mit ca. 30 % deutlich höher, sinken aber seit 2005 kontinuierlich (vgl. Handke 2016, 80–84). Angesichts der mit der Etablierung der Jugendweihe verbundenen politischen Verdrängungs- und Unterdrückungsstrategien ist klar, dass das gemeindepädagogische Motto »von anderen lernen« nicht bruchlos auf diesen bewusst säkularen Jugendritus bezogen werden kann. Bei der Auseinandersetzung um das Verhältnis von Konfirmation und Jugendweihe ist jedoch bislang zu wenig bedacht worden, dass im Osten fast 50 % der Jugendlichen an keinem öffentlichen Passage-Ritual mehr teilnehmen.

Vor diesem Hintergrund sind zunächst in der Diözese Erfurt und dann vor allem im Kontext von Schulen in evangelischer bzw. katholischer Trägerschaft *kirchlich mitverantwortete Jugendfeiern für Konfessionslose* eingerichtet worden (vgl. Kapitel 4), bislang allerdings in eher marginaler Zahl (etwa 1000 Teilnehmende in ganz Ostdeutschland). Diese »religiösen Jugendfeiern« (vgl. Handke 2016) sind insofern besonders interessant und umstritten, als sie zwar strukturelle Nähen zur evangelischen Konfirmationspraxis aufweisen (Vorbereitungskurs und Segensfeier), aber eben keinen Glauben voraussetzen oder überhaupt auf kirchliche Vergemeinschaftung zielen. Es geht im subjektorientierten Sinne »um die Begleitung Jugendlicher unter Aufnahme von transzendenzbezogenen Grundfragen des Lebens« (Handke/Weusten 2017, 48). Die empirischen Befunde zu einem der Angebote im Kontext einer evangelischen Schule zeigen einerseits, dass es diesem »intermediären Angebot« im Dazwischen von Religion und Säkularität durchaus gelingt, bei konfessionslosen Jugendlichen und deren Eltern Aufgeschlossenheit für die religiöse Lebensdimension zu erwecken und – oft erstmals – Berührungsflächen zur Kirche zu eröffnen. Andererseits ist festzuhalten, dass diese rituelle Begegnungsform mit Religion und Kirche in der Regel keine mitgliedschaftliche Bindung nach sich zieht.

Aus kirchlicher Sicht sind die religiösen Jugendfeiern nicht ohne Ambivalenz, weil sie aufgrund ihrer Niedrigschwelligkeit der Konfirmation im ostdeutschen Kontext weiter das Wasser abgraben bzw. eine Entwicklung beschleunigen könnten, bei der die Konfirmation sich, wie in England oder den Niederlanden, zu einer Bekenntnishandlung entschieden Gläubiger transformiert. Daher hat sich auch die EKD diesbezüglich eher skeptisch geäußert (vgl. EKD 1999, 5. These) und mehr darauf gesetzt, die Konfirmandenarbeit konsequenter für Konfessionslose zu öffnen und attraktiv zu gestalten (vgl. EKD 2013, 5. These). Insbesondere wenn die Jugendfeier in das Schulleben einer evangelischen Schule eingebunden ist, scheint allerdings in Kontexten mit einer säkularen Mehrheitskultur die Wahrscheinlichkeit zu wachsen, dass sich religiöse Jugendfeiern als Rituale der Anbahnung (im religiösen Sinne) und die

Konfirmation als Ritual der Bekräftigung (im kirchlichen Sinne) wechselseitig befruchten (Handke 2016, 447 f.). Kurzum: Gemeindepädagogisch gesehen, sind religiöse Jugendfeiern derzeit noch »Experimente mit offenem Ausgang« (EKD 1999, 5. These).

11.6 Abschließende These

Konfirmandenarbeit findet vor Ort statt – als Angebot einzelner Kirchengemeinden – und wird auf der Ebene von Landeskirchen koordiniert. Daher ist die Versuchung groß, sich bei der Weiterentwicklung dieses Handlungsfeldes auf lokale und regionale Gegebenheiten zu beschränken. Die in den letzten Jahren intensivierte internationale Kooperation in der Forschung zu diesem Arbeitsfeld kann als Anstoß dienen, den Aufmerksamkeitshorizont auch in der Praxis auf Entwicklungen in anderen Ländern, Konfessionen und Kontexten auszuweiten.

Eine solche Horizonterweiterung tut der Konfirmandenarbeit in verschiedener Hinsicht gut: Sie überschreitet lokale Engführungen, stärkt die ökumenische Identität der Konfirmandenarbeit und trägt zur Identifikation übergreifender und spezifischer Herausforderungen bei. Vor allem aber kann die – natürlich immer auch kritische – Auseinandersetzung mit anderen Praxiskontexten Anregungen und Perspektiven für eine verbesserte Praxis geben. Dass es heute beispielsweise Konfi-Camps, Teamerinnen und Teamer sowie zweiphasige Modelle gibt, verdankt sich Impulsen »von außen« und der Bereitschaft, von »anderen« zu lernen. Das sollte Gemeinden, Kirchen und Forschende dazu motivieren, den Diskurs um die Zukunft von Konfirmandenarbeit künftig noch ökumenischer und globaler zu führen.

11.7 Aufschließende Fragen

1. Vernetzung im europäischen und globalen Horizont findet nicht nur auf der Ebene der Forschung, sondern besonders auch auf kirchlicher Ebene statt. *Wie gelingt es Ihnen, die ökumenischen und internationalen Kontakte und Partnerschaften Ihrer Kirchengemeinde oder Ihrer Landeskirche für die Konfirmandenarbeit fruchtbar zu machen?*
2. Jugendliche in gottesdienstlichen Kontexten zu aktivieren ist eine der bislang unbewältigten Herausforderungen evangelischer Jugend- und Konfirmandenarbeit. *Was kann man hier Ihrer Ansicht nach von der katholischen Ministrantenarbeit lernen?*
3. Die in Ostdeutschland eingeführten religiösen Jugendfeiern weisen auf ein Problem hin, das keineswegs auf die ostdeutschen Landeskirchen beschränkt ist. *Welche Schritte halten Sie für nötig, um die Konfirmandenarbeit für konfessionslose Jugendliche attraktiver zu machen?*

12. Abschluss, Kontinuität und Übergänge? Der Konfirmationsgottesdienst

12.1 Wenn viele zusammenkommen und vieles zusammenkommt – der Konfirmationsgottesdienst als vielstimmiger Kulminationspunkt

Dem Konfirmationsgottesdienst kommt eine herausragende Bedeutung als Abschluss und Höhepunkt der gesamten Konfi-Zeit und auch im Jahreskalender der Kirchengemeinde zu. Er bildet in mehrfacher Hinsicht einen denk- und erinnerungswürdigen Einschnitt für die daran beteiligten Personen:

Für die *Jugendlichen* wird damit das Ende der Konfi-Zeit markiert. Dies kann neben der Erfahrung, nun im Zentrum der Aufmerksamkeit zu stehen, mit ambivalenten Gefühlen verbunden sein. Zum einen endet die Gemeinschaftserfahrung mit der eigenen, möglicherweise wichtig gewordenen Konfirmandengruppe. Zum anderen wird mit dem Abschluss der Konfi-Zeit zeitlicher Frei- und Gestaltungsspielraum wiedergewonnen. Der Gottesdienst als solcher bedeutet für die Jugendlichen eine besondere, häufig mit Aufregung und Anspannung verbundene Feier, der sie nach intensiven Vorbereitungen entgegenfiebern. Die Auswahl des passenden »Outfits« ist dabei weit mehr als nur eine Nebensache und nimmt mitunter zeitintensiven Charakter an – erst recht dann, wenn die Kleidervorstellung von Jugendlichen (etwa die Kombination von dunklem Anzug, weißem T-Shirt und roten Sneakers) erheblich von den Geschmacksvorstellungen der Eltern abweicht. Schon allein das feste Beharren der einzelnen Jugendlichen auf ihrer persönlichen Auswahl markiert, dass sie sich der besonderen Bedeutung dieses Anlasses und ihrer öffentlichen Präsenz überaus bewusst sind.

Für die *Eltern* wird in der Konfirmation ein familienbiografisch wesentlicher Einschnitt unmittelbar erlebbar, und dies nicht selten inmitten der besonders herausfordernden Zeit der Pubertät ihrer Kinder. Deutlich wird aber auch, möglicherweise schmerzlich, die immer sichtbarer werdende Eigenständigkeit, Ablösung und Autonomie des eigenen Kindes. So manifestiert sich durch dieses Übergangsritual auch ein gewisser Abschied von der bisherigen Eltern-Kind-Beziehung. Im Blick auf die Verbindung zur Kirche und Gemeinde ist auch keineswegs zu unterschätzen, dass bei manchen Eltern durchaus Fremdheitserfahrungen und womöglich auch erhebliche Unsicherheits- und Exklusionsgefühle auftreten können, was den Raum und Rahmen dieses Gottesdienstes, aber auch ganz profan das »richtige Verhalten« und die »angemessene Kleidung« angeht.

Für *Familienangehörige* können gerade bei diesem Ereignis erhebliche familiäre Bruchlinien aufscheinen, wodurch sich der Konfirmationsgottesdienst auf

heiklem Gelände und nicht selten vermintem Terrain bewegt. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn es sich um komplizierte Familienverhältnisse handelt. Deutlich wird das beispielsweise an der Frage, ob bei geschiedenen Paaren beide Elternteile gemeinsam in der für die Familie reservierten Kirchenbank Platz nehmen und in welchem Abstand voneinander sie sich positionieren. Für manche Angehörige ist dieser Anlass die erste (oder nicht selten auch die befürchtet letzte) Gelegenheit, die Konfirmandin bzw. den Konfirmanden in einem solchen feierlichen Rahmen zu erleben. Zugleich stellt der Konfirmationsgottesdienst für manche Angehörige aber auch ein ganz fremdes Ereignis dar, das nur noch als eine Art Vorspiel für die als viel wichtiger angesehene, sich anschließende private Familienfeier betrachtet wird.

Für die *haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter* treten im Konfirmationsgottesdienst das Ende eines gemeinsamen Zeitabschnitts und der Abschied von einem gesamten Jahrgang unmittelbar vor Augen. Nicht selten mag hier der Gedanke mitschwingen, ob sich der Aufwand tatsächlich »gelohnt« hat bzw. ob und wenn ja, welche Wirkungen das eigene Engagement bei den Jugendlichen auf längere Sicht mit sich bringen wird. Zugleich will man es vielleicht gerade an diesem Tag besonders gut machen und die in der Festgemeinde vorhandenen Vorurteile gegenüber Kirche möglichst plausibel entkräften oder mindestens nicht noch zusätzlich bestätigen. Für die Pfarrerinnen und Pfarrer scheint sich eine letzte Gelegenheit zu bieten, den Jugendlichen und ihren Familien das weiterzugeben, was ihnen selbst besonders wichtig ist. Sowohl das Erleben wie das spätere Erinnern dieses Ereignisses können und sollen im besten Fall von besonderer Nachhaltigkeit sein.

Für die *Gemeinde* stellt der Konfirmationsgottesdienst im Jahreslauf bzw. im kirchlichen Jahreskalender ein besonderes Ereignis dar, das mit hohem Aufwand verbunden ist. Indem die Jugendlichen *gegenüber* und *in* der Gemeinde ihre Zugehörigkeit zu ihr eigenständig bestätigen und rituell bekräftigen, ist die Gemeinde auf der theologisch-institutionellen Ebene als »Gemeinschaft aller Getauften« höchst präsent. Da sich der Konfirmationsgottesdienst als Kasualgottesdienst zumeist ganz auf die Jugendlichen und deren Familien einstellt, bleiben allerdings selbst treue Kirchgänger oftmals fern – auch um die manchmal raren Sitzplätze den angereisten Gästen nicht streitig zu machen.

Im Konfirmationsgottesdienst als Kasualie mit einer spezifischen Segenshandlung treffen folglich in pluraler, differenter und oftmals nur bedingt planbarer Hinsicht wichtige Übergangserwartungen und -erfahrungen aufeinander. Er ist aber nicht nur Kulminationspunkt im oben genannten Sinn, sondern stellt auch in besonderer Weise für viele der Beteiligten eine nicht unerhebliche Drucksituation dar: Nicht selten ist das Eis hier besonders dünn und können die Enttäuschungen besonders massiv und nachhaltig sein. Dieser Anlass kann brennpunktartig gescheiterte Familienbeziehungen vor Augen führen und bei

den konfirmierten Jugendlichen den Eindruck hinterlassen, dass eben nichts in Ordnung ist. Manche Familien mögen angesichts des erheblichen finanziellen Aufwandes für die Konfirmationsfeier (und dem unübersehbaren Vergleich mit besser gestellten Familien) spüren, dass sie nicht mithalten können. Enttäuschungen sind aber auch auf professioneller Ebene nicht auszuschließen: Dies gilt etwa dann, wenn die Predigerinnen und Prediger den Eindruck gewinnen, nun gleichsam nur noch Zeremonienmeister und »Mittel zu einem ganz anderen Zweck«, nämlich dem der notwendigen Ouvertüre der eigentlich bedeutsamen Familienfeier, zu sein. Gerade an diesem Tag stellt sich auch den Gemeindeverantwortlichen die Frage, ob sich der Aufwand wirklich gelohnt hat und das konfirmierende Handeln am Ende nicht doch ein »Herauskonfirmieren« bedeutet.

Insofern kulminieren in diesem Ereignis Aufwand und Aufmerksamkeit, unterschiedliche Interessen und Erwartungen, Befürchtungen und Hoffnungen auf eine besonders intensive Weise. Zwar wird dieser Gottesdienst und der gesamte Konfirmationstag von den Jugendlichen nicht mehr als entscheidendes Ereignis des Erwachsenwerdens angesehen. Historisch gesehen hatte die Reformation mit ihrer tauf- und sakramententheologischen Kritik an der Firmung (Grethlein 2002) von Anfang an die religiöse Mündigkeit der jungen Menschen sowie deren Befähigung zur verständigen Teilhabe am Abendmahl zum Ziel (vgl. Kapitel 4). Nicht zu verschweigen ist, dass der Konfirmationsgottesdienst in Zeiten zunehmenden Bürgersinns mehr und mehr zum zivilreligiösen Anlass und der Ritus selbst zum »Eid des bürgerlichen Lebens« (Meyer-Blanck 1992, 48) wurden. Möglicherweise wird er in den Zeiten zunehmender Distanz zur Kirche längst bei vielen Anwesenden vornehmlich als öffentlich religionskultureller Anlass wahrgenommen – dafür mag sprechen, dass in manchen örtlichen Zeitungen nach wie vor die Namenslisten der zu Konfirmierenden abgedruckt werden.

Die in früherer Zeit weithin mit diesem Ritus verbundene Zulassung zum Abendmahl (admissio) stellte zugleich ein »Scharnier« zu den Rechtsfolgen der Konfirmation – der Zulassung zum Patenamt und dem kirchlichen Wahlrecht – dar (Germann 2002). Dies dürfte im Bewusstsein der meisten Jugendlichen und Erwachsenen kaum noch eine wesentliche Rolle spielen. In gesellschaftlicher Hinsicht markiert er im Unterschied zu früheren Zeiten keinen Statuswechsel, der etwa nun mit bestimmten bürgerlichen Rechten und Pflichten verbunden wäre. Der Konfirmationsgottesdienst trägt vielmehr eine bedeutsame Übergangs- und Scharnierfunktion »zwischen einer individuellen religiösen Gestimmtheit, gesellschaftlich-zivilreligiösen Beständen und der in der Kirche gepflegten Artikulation der christlichen Überlieferungsgestalt der Religion in ihrem Verbindlichkeitsanspruch« (Albrecht 2006, 5 f.). Die Konfirmation steht folglich sowohl für Tradition wie für die Gemeinsamkeit der Genera-

tionen, für das Bedürfnis nach einem Passageritus wie für das Bedürfnis nach Vergewisserung (Nüchtern 1997, 135–141).

So ist also bereits im Gottesdienst von der Gemeinschaft einer in hohem Maße heterogenen Gemeinde auszugehen, was es überaus herausfordernd macht, hier einen gemeinsamen mitvollziehbaren Ton und eine für alle positiv erlebbare Gesamtinszenierung zu initiieren. Dies wirft in Hinsicht auf den theologisch-inhaltlichen Kern des Konfirmationsgottesdienstes eine Reihe von grundsätzlichen Fragen auf:

Im Blick auf seinen *Anspruch und* seine *Zielsetzung* ist zu fragen: Wenn er von nicht wenigen der Beteiligten als ein Abschlussritual verstanden wird, welche Zukunfts-Bedeutung können dann »gute Worte und Gedanken auf den Weg« haben? Ist der Konfirmationsgottesdienst eine nun zu ergreifende missionarische Gelegenheit?

Im Blick auf den Aspekt der *Nachhaltigkeit* ist zu fragen: Wie lässt sich vermeiden, dass dieser Anlass das Ende der sichtbaren Verbindung von Kirche und den Jugendlichen markiert? Muss der Konfirmationsgottesdienst mit seiner Mündigkeitszusage damit rechnen, dass diese Mündigkeit sich eben von nun ab ganz eigene Bahnen und Wege suchen wird und sich insofern alle individuellen Intentionen programmatisch den institutionellen Absichten der Hauptamtlichen entziehen?

Damit verbunden ist in Hinsicht auf die *Gestaltung* zu fragen: Wie »hochheilig« und »ehrwürdig«, wie jugendgemäß und »cool« soll dieser Anlass inhaltlich und inszenatorisch gestaltet sein? In welchem Sinn und in welcher Weise unterscheidet sich der Konfirmationsgottesdienst und die von dort ausgehende Inszenierung und Botschaft von einer säkularen Übergangsfeier?

12.2 Gesegnete Zeiten – empirische Befunde

Bekanntermaßen werden Gottesdienste von Konfirmandinnen und Konfirmanden tendenziell nicht als besonders attraktiv angesehen (vgl. Kapitel 9). Insofern könnte befürchtet werden, dass dies für den Konfirmationsgottesdienst auch gilt. Aber offenbar kommen hier doch eine ganze Reihe anderer Wahrnehmungen und Erfahrungen mit ins Spiel. Über die einleitend genannten, eher erfahrungsbezogenen Einschätzungen des Konfirmationsgottesdiens-

tes hinaus soll im Folgenden auf die empirischen Befunde im engeren Sinn eingegangen werden. Bereits einzelne Ergebnisse aus der Befragung vor dem eigentlichen Konfirmationsereignis verweisen darauf, dass viele Jugendliche beim Nachdenken über die anstehende Konfirmation hohe Erwartungen an ihre Konfirmationsfeier und auch an den Gottesdienst selbst haben: So ist es 83 % wichtig, »bei der Konfirmation ein großes Familienfest zu feiern«, und für 68 %, »bei der Konfirmation den Segen zu empfangen«. Für 73 % ist es wichtig, »einen festlichen Konfirmationsgottesdienst zu feiern« (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 296). Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang allerdings auch, dass sich über ein Drittel der Jugendlichen, wenn dies möglich wäre, am liebsten konfirmieren lassen würden, »ohne vorher die Konfi-Zeit mitzumachen« (vgl. Schweitzer u. a. 2015a, 302).

In der zwei Jahre nach der Konfirmation durchgeführten Befragung kommen eindrückliche Erfahrungen zum Vorschein (Schweitzer u. a. 2016, 38): So bejahen 55 % der Befragten, dass »meine Konfirmation […] einer der wichtigsten Tage in meinem bisherigen Leben« war. Für 66 % war es wichtig, »bei der Konfirmation ein großes Familienfest zu feiern.« Für 55 % war es aber auch – im Rückblick zwei Jahre später – wichtig, »bei der Konfirmation den Segen zu empfangen«. Demgegenüber ist zwei Jahre nach der Konfirmation die Bedeutung der Geschenke deutlich zurückgetreten (vgl. Schweitzer u. a. 2016, v. a. 36–45 und zusammenfassend 257 f.).

Dabei zeigt sich, dass die Wahrnehmungen der Konfirmation wesentlich davon geprägt sind, wie die Jugendlichen die gesamte Konfi-Zeit erlebt haben. Dies lässt den wichtigen Schluss zu, dass sich »in der Bedeutung des Konfirmationstages die gesamte Erfahrung mit der Konfi-Zeit bündelt« (Schweitzer u. a. 2016, 39) – und zwar sowohl im Fall positiver wie im Fall negativer Erfahrungen.

Diese Tendenz ist auch vier Jahre nach der Konfirmation noch feststellbar: Für diejenigen Jugendlichen, die sich der Bedeutung der Konfirmation für ihren Glauben bewusst sind, stellt die Konfirmation auch noch Jahre später ein besonderes Ereignis in ihrem Leben dar. Jugendliche hingegen, die weniger religiös sind und die Konfirmation sowie den Empfang des Segens als nur wenig bedeutsam wahrnehmen, brechen nach der Konfi-Zeit auch eher den Kontakt zur Kirche ab (vgl. Ilg u. a. 2018, 163–170). So behalten gerade religiös sozialisierte Jugendliche den Tag ihrer Konfirmation und damit doch auch den Gottesdienst in besonderer und positiver Weise in Erinnerung. In diesem Sinn erfährt die Konfirmation über die Jahre hinweg einen deutlichen Anstieg in der Anerkennung. So scheint der Konfirmationsgottesdienst in gewissem Sinn aus der Reihe »normaler Gottesdienste« zu fallen, was angesichts dieses einmaligen und besonderen Anlasses zwar nur bedingt verwundert, die Sache selbst aber keineswegs weniger herausfordernd macht!

Einmal mehr gilt für die jugendliche Gesamtwahrnehmung dieses Ereignisses, dass dafür sowohl die familiäre religiöse Sozialisation als auch der Kontakt mit der Kirche vor der Konfi-Zeit wesentlich sind.

Nun dürfte ebenfalls, wie auch für die regulären Gottesdienste – und darauf weisen die empirischen Studien deutlich hin –, eine aktive Vorbereitung und Durchführung der Jugendlichen die positive Wahrnehmung und auch die Erinnerung nicht unerheblich beeinflussen. Aus der schweizerischen Studie zur Befragung zwei Jahre nach der Konfirmation ist bekannt, dass die Erinnerungen der Konfirmierten, deren Gestaltungsverantwortung für den Konfirmationsgottesdienst insgesamt recht hoch war, einige Jahre später noch sehr präsent sind, sowohl was das Thema des Gottesdienstes wie auch die Predigt selbst angeht (Schlag/Koch 2017, 153 f.). Es ist eindrücklich, wie intensiv manche Jugendliche gerade humorvolle und unkonventionelle Formen und Elemente dieses Gottesdienstes in Erinnerung behalten (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 244).

Offen bleibt allerdings, inwiefern die Jugendlichen tatsächlich an der Gestaltung des Konfirmationsgottesdienstes aktiv beteiligt werden. Dazu liegen für Deutschland keine detaillierten empirischen Einsichten vor. Es kann davon ausgegangen werden und ist in der Praxis auch zu beobachten, dass sich die Beteiligungsanteile der Jugendlichen im Lauf der vergangenen Jahrzehnte erkennbar erhöht haben. So übernehmen die Konfirmandinnen und Konfirmanden etwa einzelne Teile wie Gebete und Fürbitten, Elemente wie die Auswahl von Liedern, die musikalische Mitgestaltung oder auch Rückblicke auf einzelne persönliche Erlebnisse und Gemeinschaftserfahrungen während ihrer Konfi-Zeit. Die Veränderung vom einstmaligen frontalen Unterricht zu einer stärker partizipatorischen Konfirmandenarbeit ist insofern auch an den Inszenierungsformen des Konfirmationsgottesdienstes ablesbar. Ob dies allerdings schon eindeutig darauf hinweist, dass die Jugendlichen an der konkreten Themenplanung und wirklich verantwortlichen Mitgestaltung dieses Gottesdienstes beteiligt waren, ist mindestens kritisch zu fragen. Pfarrerinnen und Pfarrer (nur sehr selten auch Diakoninnen bzw. Diakone) haben hier erfahrungsgemäß die Hauptrolle inne. Aber wie sie diese füllen, gestaltet sich nach wie vor überaus unterschiedlich. Interessant ist, dass eine steigende Bedeutung von Ehrenamtlichen sichtbar wird: 64 % der Ehrenamtlichen berichten davon, dass sie »den Konfirmationsgottesdienst mit vorbereitet haben« und eben auch dann oft hier präsent sind (vgl. Schweitzer u. a. 2016, 314).

Geht man von den eingangs dieses Kapitels aufgeführten Kulminationspunkten und den empirischen Einsichten aus, ist nun zu fragen, wie sich dies mit dem theologischen Kernverständnis des Konfirmationsgottesdienstes konsistent verbindet.

12.3 Zuspruch und Anspruch des Konfirmationsgottesdienstes – theologische Deutungen

Theologisch gesprochen liegt dem Konfirmationsgottesdienst die in der Taufe zugesagte unbedingte Annahme des Menschen durch Gott und seine darin manifest werdende Schöpfung, Bewahrung und Erlösung allen Lebens zugrunde. In dieser Kasualie (vgl. Kapitel 3 und 4) verbinden sich theologisch gesehen Wortgeschehen und Inszenierung, Zuspruch und Anspruch der Verkündigung des Evangeliums, individuell bedeutsames Ereignis und gemeinschaftliche Erfahrung, Feier und Fest sowie die erkennbare Verbindung der gesamten Gemeinde untereinander in Wort und Tat (Starck/Scholz 1998; Röhm/Trenn 2010). Gerade die theologisch immer wieder neu auslegungsbedürftige Vielstimmigkeit hat in der Entwicklung des Konfirmationsgottesdienstes zu unterschiedlichsten Ausformungen geführt. Anhand hilfreicher Differenzierungen wird auf die historisch gewachsene Motiv- und Wahrnehmungsvielfalt sowie die damit verbundenen Inszenierungsmuster der Konfirmation hingewiesen (Meyer-Blanck 1998, 16 f.; Klie 2007). Im Konfirmationsgottesdienst wird diese vielfältige Dynamik sichtbar und öffentlich. In jedem Fall kann gesagt werden, dass er im Sinn eines Trennungsritus die Phase der Ablösung, als Schwellen- bzw. Umwandlungsritus eine Art Zwischenphase und als Angliederungsritus eine Phase der Integration symbolisiert (Albrecht 2006, 156).

Den *Wortteilen des Gottesdienstes* und hier insbesondere der *Predigt* kommt dafür eine besondere Bedeutung zu. Diese kann vor allem eine rückblickend-vergewissernde, eine gegenwartsdeutend-orientierende sowie eine zukunftseröffnend-ermutigende Funktion einnehmen (Beile 2016).

Durch das *öffentliche zustimmende »Ja« der Jugendlichen* zu ihrer je eigenen Konfirmation verbinden sich Taufe und Konfirmationssegen sichtbar und erfahrbar. Diese Verbindung manifestiert sich in besonderer Weise dann, wenn im Konfirmationsgottesdienst Taufen von Jugendlichen gefeiert werden – besonders bewegend ist es dabei, wenn Konfirmandinnen oder Konfirmanden aus der eigenen Gruppe aktiv an einer solchen Taufhandlung mitwirken.

Das gemeinsam gesprochene *Glaubensbekenntnis* führt den Zusammenhang der ganzen Gemeinde und darüber hinaus den Horizont einer weiterreichenden ökumenischen Verbundenheit vor Augen – was man mit den Jugendlichen in der Vorbereitung auf diesen Gottesdienst dann sinnvollerweise auch thematisiert. In Hinsicht auf den inszenatorischen Charakter stellen die *Einsegnung* der Jugendlichen und die in vielen Gemeinden übliche *öffentliche Übergabe ihres persönlichen Konfirmationsspruchs* einen besonderen Höhepunkt dar. Darin und in den *Segensworten* kommen die unbedingte Zusage und der

Zuspruch für den weiteren Lebensweg des einzelnen Jugendlichen und seiner Familie zum Ausdruck. Die *Fürbitten* und auch der *Abschlusssegen* machen deutlich, dass die gegenwärtigen Herausforderungen, sei es der bestehenden Familienkonstellationen, sei es der aktuellen Weltlage, auch in diesem Gottesdienst im Blick sind. In Hinsicht auf seine inhaltliche signalhafte Botschaft steht der Konfirmationsgottesdienst vor der theologischen Herausforderung, die faktisch höchst pluralen und oft eben auch familiären Lebensbrüche zumindest mit vor Augen zu haben und diese gegebenenfalls auch liturgisch, etwa in entsprechenden Fürbitten mit aufzunehmen. Insofern macht es Sinn, dies von der reformatorischen Grundperspektive der Rechtfertigungsbotschaft jeweils im Blick auf den Erfahrungshorizont der jeweiligen Konfirmandengruppe hin immer wieder neu und aktuell durchzubuchstabieren. Die *Konfirmations-Kollekte* verweist ebenfalls darauf, dass der Konfirmationsgottesdienst eben auch seine positiven »Wirkungen« nach außen hat bzw. nicht ein von der Welt abgeschlossenes Ereignis darstellt.

12.4 Der Konfirmationsgottesdienst als Höhepunkt der Konfi-Zeit

Indem der Konfirmationsgottesdienst als Ritus »die Einzeichnung des Individuellen ins Allgemeine« (Albrecht 2006, 224) leistet, verweist dies auf die Herausforderung der theologischen Profilierung dieser Kasualie. Im Blick auf das *Profil* des Konfirmationsgottesdienstes ist die Anknüpfung an Traditionen für die Erkennbarkeit des evangelischen Profils der gesamten Konfi-Zeit wesentlich. Insofern macht es theologisch Sinn, sich für die Planung und Gestaltung auch zukünftig an eben jenen theologischen Wurzeln und zugleich an den Vorgaben und Vorschlägen landeskirchlicher Agenden zu orientieren.

Die Frage ist aber beispielsweise, ob und in welcher Weise dem bewussten und öffentlich ausgesprochenen »Ja zur Taufe« durch die Konfirmandinnen und Konfirmanden zukünftig noch ein zentraler liturgischer Stellenwert zukommen kann und soll. Es stellt sich auch die Frage, ob und wie – wie es agendarisch mitunter für den Konfirmationsgottesdienst oder einen vorangehenden Vorstellungs- oder Prüfgottesdienst noch vorgesehen ist – wesentliche Stücke des Katechismus von den Jugendlichen entweder vorgelesen oder auswendig

vorgetragen werden sollen. Auswendiges Vortragen, so es denn bei diesem Anlass überhaupt noch stattfindet, macht nur dann Sinn, wenn der Inhalt wirklich durchdacht ist und wenn andererseits dieses Vortragen auch nicht mit erhöhtem Druck verbunden ist. Insofern ist ein (direktes oder indirektes) Abprüfen von Wissen gerade zu diesem Anlass als kritisch anzusehen.

Dies gilt um so mehr angesichts der Notwendigkeit einer inklusionsorientierten Perspektive des Konfirmationsgottesdienstes, durch die im Blick auf zentrale Erfahrungen und Inhalte eben nicht nur sprachlich-kognitive, sondern sehr viel elementarere und anschauliche Zugänge zur Kernbedeutung dieses Zuspruchereignisses zu finden und zu erproben sind. Insofern ist aus theologisch-ekklesiologischen Gründen wie auch aufgrund der signalhaften Bedeutung dieses gemeinschaftsstiftenden Gesamtereignisses mindestens zu diskutieren, ob Sonderveranstaltungen für Jugendliche mit besonderem Förderbedarf außerhalb des regulären Konfirmationsgottesdienstes die Regel sein sollen.

Die *Zeitgemäßheit* und *Relevanz* des Konfirmationsgottesdienstes zeigt sich jedenfalls nicht unbedingt am Einsatz von aufwändigen Power-Point-, Prezioder anderen visuell attraktiven Inszenierungen. Zu komplexe und komplizierte Inszenierungen können erhebliche Energien von allen anwesenden Gottesdienstteilnehmenden abziehen. Möglicherweise sind gerade bei diesem Gottesdienst *weniger* und elementare Botschaften *mehr* als mediale, liturgische und homiletische Feuerwerke gefragt.

In Hinsicht auf den Aspekt der *Partizipation* sind Möglichkeiten der eigenständigen Verantwortung der Jugendlichen für die Planung und Durchführung des Konfirmationsgottesdienstes unbedingt zu verstärken. Der Konfirmationsgottesdienst hat für die Jugendlichen einen Geschenkcharakter: Er ist Gabe »bei Gelegenheit«, bei der sie im Vordergrund stehen – was ja oft aufregend genug ist. Der ihnen darin zukommende Zuspruch hängt aber nicht von ihrer eigenen Präsentation ab, selbst wenn sie Gestaltungsverantwortung mitübernehmen. Dass natürlich der öffentliche Auftritt per se von manchen Jugendlichen als stressig und peinlich empfunden wird, ist kaum zu vermeiden und gehört möglicherweise zu diesem Initiationsgeschehen einfach natürlich hinzu.

Gerade um hier sozusagen die Hemmschwelle schon im Vorfeld möglichst abzuwenden, sollten Gottesdienste während der Konfi-Zeit bereits so mitgestaltet werden, dass dieser Schlussgottesdienst dann auch für die Jugendlichen selbst wirklich als ein mitgestalteter Schlusshöhepunkt empfunden wird. Eine Einübung in den liturgischen Auftritt coram publico hat insofern nicht nur gute ekklesiologische, sondern auch inszenatorische Gründe. So kann dann das öffentliche Auftreten während des Konfirmationsgottesdiensts von den Jugendlichen wie von den Erwachsenen als Ausdruck für die bereits gewonnene und eingeübte Mündigkeit verstanden werden und nicht als Initiationsritus in einem völlig unvertrauten neuen Gelände. In Hinsicht auf den *Zusammenhang*

zur ganzen Konfi-Zeit kann und muss der Konfirmationsgottesdienst nicht ultimativ leisten und legitimieren, worin der Sinn der Konfirmation und der Konfi-Zeit bestehen. Was bis dahin nicht gesagt oder verdeutlicht wurde, wird auch durch den Konfirmationsgottesdienst kaum überzeugend und mit nachhaltiger Wirkung nachgeholt werden können. Seine Länge und Dichte sollten deshalb in einem für alle Beteiligten barmherzigen Maß bestehen. Der Konfirmationsgottesdienst kann insofern eine Entlastung von dem oft für alle Beteiligten spürbaren Druck erfahren, wenn die wesentlichen inhaltlichen Aspekte bereits durch die gesamte Zeit hindurch thematisiert worden sind. Dies gilt insbesondere für die Einführung und Einübung in Bedeutung und Praxis des Abendmahls, gerade wenn daran längst nicht mehr erst mit der Konfirmation teilgenommen werden darf.

Eine *Verbindung des Konfirmationsgottesdienstes mit den Inhalten bzw. den Erfahrungen der Konfi-Zeit* ist für alle Beteiligten von besonderer Bedeutung. Damit zeigt sich der Gemeinde – insofern sie bei diesem Anlass hoffentlich anwesend ist! – exemplarisch, was in dieser Zeit geschehen ist und möglicherweise sogar gelernt wurde. Insofern gilt einmal mehr, dass der Konfirmationsgottesdienst im besten Fall auf konsistente Weise die Erfahrungen widerspiegelt und zugleich in ein besonderes Licht stellt, die die Jugendlichen und Mitarbeitenden während der Konfi-Zeit gemeinsam gemacht haben. Es versteht sich von selbst, dass ein noch so gut »gemachter« Konfirmationsgottesdienst negative Erfahrungen während der Konfi-Zeit kaum zu entkräften oder zu überdecken vermag.

Ein dem Anlass entsprechendes, und auch seiner Traditionsbezüge bewusstes Feiern ist dann möglich, wenn sich der tiefere Sinn des gottesdienstlichen Handelns den Jugendlichen auch vorher erschlossen hat – wenn aber gerade in diesem Gottesdienst nun erstmals »raunende Ernsthaftigkeit« an den Tag gelegt wird, wird sich dies den Jugendlichen wohl kaum in seiner Bedeutung für sie erschließen können. Und nur unter dieser Bedingung einer, wenn man so will, inhaltsbezogenen Vertrautheit mit dem Sinn liturgischen Handelns wird dann auch dieser Abschlussgottesdienst nicht als ein von der Konfi-Zeit qualitativ unterschiedenes Ereignis, sondern als ein stimmiger Gesamtabschluss erkennbar und erlebbar.

Der Konfirmationsgottesdienst sollte auch von den hauptamtlich Beteiligten, so paradox dies klingen mag, im Horizont der Selbstentlastung verstanden werden. Sie sind für die Entscheidung der Jugendlichen, in ihrem weiteren Leben in eine engere oder eben distanziertere Beziehung zum Glauben und zur Kirche zu treten, weder prioritär verantwortlich noch dafür verantwortlich zu machen. Wenn die Verantwortlichen sich vom Selbstanspruch lösen, nun ultimativ alles das leisten und sagen zu müssen, wofür bis dato in der Konfi-Zeit kein

Raum gewesen ist, kann der Konfirmationsgottesdienst gerade eine glaubwürdige Form und nachhaltige Bedeutung annehmen.

12.5 Abschließende These

Der Konfirmationsgottesdienst ist theologisch gesehen öffentlicher und sichtbarer Ausdruck eines vielstimmigen, teils ambivalenten, aber grundsätzlich zustimmenden »Ja« aller daran Beteiligten: der Jugendlichen, ihrer Familien, der Verantwortlichen der Ortsgemeinde sowie der Mitfeiernden – und all dies vor dem Hintergrund einer intensiv mitklingenden, hör- und sichtbar werdenden Tradition. Deshalb stellt diese kirchliche Feier eine enorme Chance dar, das theologisch-reformatorische Profil so zur Sprache zu bringen, dass die vielfältigen Erwartungen und Erfahrungen in ihrer faktischen Brüchigkeit und Offenheit mit aufgenommen sind. Eine vermeintlich stimmigere Anpassung an säkulare Verhältnisse würde dem Anspruch dieses Gottesdienstes kaum genügen.

Indem theologisch verantwortet auch die Komplexitäten und Brüche des Lebens nicht unter den Tisch gekehrt, sondern bewusst – eben auch durch die Jugendlichen selbst artikuliert! – wahrgenommen werden, unterscheidet sich das Profil des Konfirmationsgottesdienstes wesentlich von säkularen Jugendweihen und Jugendfeiern. Es gilt insofern, einerseits diesen Reichtum und das Bedürfnis theologischer Traditionswahrung, andererseits aber auch die Offenheit für jugendgemäße und auch ganz frische, unkonventionelle und überraschende Elemente mit im Blick zu haben. Damit entspricht der Konfirmationsgottesdienst dann auch den Erfahrungen, die während der Konfi-Zeit – im besten Fall – zu machen sind: als Begegnung mit einer Glaubenstradition, die auch heute zu jungen Menschen spricht, und mit einer Kirche, die für Impulse und Ideen von jungen Menschen auf überzeugte und überzeugende Weise offen ist.

12.6 Aufschließende Fragen

1. Beim Elternabend in der Vorbereitung auf den Konfirmationsgottesdienst sind viele organisatorische Fragen zu klären, die Handlungssicherheit schaffen und für Eltern wichtig sind (Kleiderordnung, die Verteilung der Sitzplätze, Fotografieren und Video-Aufnahme etc.). *Wie kann es aber bei vorausgehenden Kontakten und Abenden gelingen, mit den Eltern darüber ins Gespräch zu kommen, welche Bedeutung sie diesem Gottesdienst beimessen, was sie erhoffen und was sie befürchten?*
2. Bei rund einem Drittel der Konfirmandinnen und Konfirmanden findet der Glaube an Gott keine Zustimmung. Im Konfirmationsgottesdienst steht dennoch ein öffentlich ausgesprochenes »Ja zur Taufe« im Zentrum. *Wie könnte vor diesem Hintergrund eine stimmige Bekenntnispraxis im Konfirmationsgottesdienst Ihrer Kirchengemeinde aussehen?*
3. Die Planung und Gestaltung des Konfirmationsgottesdienstes ist mit der Hoffnung verbunden, dass dieser in nachhaltiger Erinnerung bleibt und möglichst auch die Verbundenheit zur Kirche festigt. *Halten Sie es für hilfreich oder abwegig, nicht erst fünfundzwanzig oder fünfzig Jahre »danach« eine Silberne oder Goldene Konfirmation zu feiern, sondern in kürzeren Abständen die Konfirmierten zur gemeinsamen Erinnerung einzuladen?*

Am Ende – zwölf Thesen

An dieser Stelle werden die Thesen, die am Ende der verschiedenen Kapitel formuliert wurden, noch einmal zusammengestellt. Zusammengenommen ergeben Sie ein gutes Bild davon, wie es aus Sicht der Autoren mit der Konfirmandenarbeit weitergehen sollte.

Die hier zusammengestellten Thesen können beispielsweise bei Gremiensitzungen sowie Veranstaltungen in der Aus- und Fortbildung eingesetzt werden.

1. Wie kein anderes kirchliches Bildungsangebot wurde die Konfirmandenarbeit in den letzten Jahren empirisch erforscht. Ein solches Arbeitsfeld in seiner ganzen Fülle durch statistische Daten fassbar machen zu wollen wäre jedoch vermessen. Die Vitalität der lokalen Vielfalt, die Beziehungen und Begegnungen, kurz: das Wesentliche, das hier geschieht, entzieht sich einer Darstellung allein durch Zahlen und empirische Befunde. Dennoch ist auch und gerade für die Arbeit in den non-formalen Bildungsfeldern der Kirche eine empirische Grundlage erforderlich, damit sie innerkirchlich und öffentlich wahrgenommen werden kann. Für die Konfirmandenarbeit belegen die empirischen Befunde die erfolgreichen Reformanstrengungen der letzten Jahrzehnte und verweisen zugleich auf offene Aufgaben. Wer im Feld der Konfirmandenarbeit tätig ist oder sich sonst darauf beziehen will, sollte dies nicht ohne eine möglichst sorgfältige Orientierung tun. Vermessen wäre es, eine solche Reise anzutreten, ohne das Land vorher soweit wie möglich vermessen zu haben.

2. Dass zwischen Theologie und Empirie ein Gegensatz bestehe, ist kein tragfähiger Einwand gegen empirische Untersuchungen im Bereich kirchlichen Bildungshandelns. Normative und empirische Orientierungen gehören sowohl zur Theologie als auch zur Pädagogik unverzichtbar mit hinzu. Theologie und Pädagogik ohne Empirie bleiben leer – empirische Orientierungen ohne normative Reflexion bleiben blind.

Für die Weiterentwicklung der Konfirmandenarbeit ist auch für die Zukunft eine kontinuierliche wissenschaftliche Begleitung mit Hilfe empirischer Untersuchungen höchst sinnvoll. Ziel ist eine Konfirmandenarbeit, die theologischen und pädagogischen Kriterien gerecht wird und deren Qualität auch empirisch ausweisbar bleibt.

Die Erfahrungen mit der intensiven wissenschaftlichen Erforschung der Konfirmandenarbeit bieten zugleich Impulse für Studien in anderen non-formalen Bildungsfeldern der Kirche. Regelmäßige Untersuchungen beispielsweise zu Kindergottesdienst oder Jugendarbeit können die Qualität und Sichtbarkeit kirchlicher Arbeit deutlich erhöhen.

3. Konfirmandenarbeit muss so gestaltet sein, dass die Bezüge auf Individuum, Kirche und Gesellschaft gleichermaßen berücksichtigt werden. Diese Bezüge

erweisen sich bei genauerer Analyse nicht als Gegensatz, und sie müssen auch nicht negativ als ein unerwünschtes Spannungsgefüge wahrgenommen werden. Vielmehr beruht gelingende Konfirmandenarbeit auf der theologischen und pädagogischen Wahrnehmung des Ineinanders der verschiedenen Erwartungen und Anforderungen, die ihr von Kirche, Gesellschaft und Individuum her begegnen.

Für ihre Weiterentwicklung ist die Konfirmandenarbeit deshalb darauf angewiesen, ihren kirchlichen Charakter gerade in der Zuwendung zu jungen Menschen sowie in der Ausgestaltung als Bildung in der Zivilgesellschaft zum Ausdruck zu bringen. Es muss nicht zuletzt den Konfirmandinnen und Konfirmanden bewusst werden, dass Kirche keine Institution ist, die ihnen fremd gegenüber steht, sondern dass sie selbst – als Jugendliche und gerade auch mit ihren Fragen und eigenen Ideen – Kirche sind und Kirche ausmachen. Ebenso sollte ihnen deutlich werden, was Kirche für die Gesellschaft bedeuten und wie sich ihre Relevanz für das gesamte Gemeinwesen zeigen kann.

4. Während es für evangelische Jugendliche früher selbstverständlich war, sich konfirmieren zu lassen, sind Konfirmandenarbeit und Konfirmation heute in ganz neuer Weise begründungs- und legitimationsbedürftig geworden. Hinsichtlich einer zukunftsfähigen Begründung der Konfirmandenarbeit muss vor allem die Perspektive der Konfirmandinnen und Konfirmanden im Vordergrund stehen. An dieser Stelle zeigt sich besonders deutlich, dass empirische Forschung auch von normativer Bedeutung ist: Sie zielt darauf, der Stimme der Jugendlichen selbst Gehör und Geltung zu verschaffen.

Die Antworten der Jugendlichen lassen erkennen, dass eine solche Subjektorientierung gerade nicht ein Zurücktreten kirchlicher und theologischer Motive bedeuten muss. Diese Motive behalten ihre grundlegende Bedeutung, müssen aber im Horizont der Akteursperspektive der Jugendlichen weitergedacht und sorgsam mit den individuellen und gesellschaftlichen Faktoren ausbalanciert werden. Das gilt in besonderer Weise für die oft als »uneigentlich« abqualifizierten nicht-religiösen Motive und Erwartungen (Spaß, Geschenke etc.). Aus der Sicht der Konfirmandinnen und Konfirmanden stehen sie weder in Widerspruch noch in Konkurrenz zu den stärker religiös bestimmten Motiven. Vielmehr liegt für Jugendliche die Attraktivität von Konfirmandenarbeit gerade in der Mischung unterschiedlicher Elemente begründet. Insofern können Praktikerinnen und Praktiker auch guten Gewissens auf den Spaßfaktor setzen: Den empirischen Befunden zufolge gehen in der Konfirmandenarbeit Spaß und Lernen Hand in Hand.

5. Die Idee einer lebensbegleitenden Gemeindepädagogik orientiert sich oftmals an einem Bild des Aufwachsens, das eher der dörflichen Tradition vergan-

gener Jahrhunderte entspricht als den aktuellen Lebenswelten junger Menschen heute. Von einer Stabilität des Wohnorts ist im 21. Jahrhundert ebenso wenig auszugehen wie von der lebenslangen Beheimatung in der Institution Kirche, bei der man nacheinander an den für das jeweilige Alter vorgesehenen Angeboten teilnimmt. Die Idee des konfirmierenden Handelns der Gemeinde geht bislang noch zu sehr von standardisierten kirchlichen Angeboten aus, die man im Zuge des Aufwachsens durchlaufen soll. Solche Angebote passen vielleicht noch für »kirchliche Standard-Biografien«, also für Jugendliche aus kirchennahen Elternhäusern mit hoher Verbundenheit zum Heimatort. Die Diskontinuität moderner Lebensläufe, die sich nicht an Parochiegrenzen hält, kommt hierbei allerdings zu wenig in den Blick.

Als eines der wenigen Angebote der Kirche, das von fast allen jungen Mitgliedern wahrgenommen wird, sollte die Konfirmandenarbeit noch deutlicher in ihrer Scharnierfunktion für die potenzielle Vernetzung mit anderen kirchlichen Feldern wahrgenommen werden. Damit dies gelingt, müssen Übergänge sehr viel individueller angelegt sein als bisher und dabei auch Grenzen von Parochien und Handlungsfeldern überwunden werden. Inwiefern für eine solche Verbundenheit zukünftig auch digitale Medien eine relevantere Rolle spielen können, bleibt zu erkunden.

6. Jugendliche haben nicht »das« eine, womöglich gar unverrückbare Bild von Kirche und Gemeinde. Für manche ist Kirche ein bedeutsamer und selbstverständlicher Ankerpunkt im Leben oder kann dies werden, für andere dürfte die Kirche wohl selbst bei der attraktivsten Konfi-Zeit eine fremde Welt bleiben. Die Grundspannung zwischen individuell-persönlichen und institutionell-organisatorischen Entwicklungsdynamiken ist nicht endgültig auflösbar. Problematisch wäre es jedoch, die Konfirmandenarbeit für unbestreitbar notwendige kirchliche Reformprozesse zu verzwecken, da dies dem bildungs- und subjektorientierten sowie entwicklungsoffenen Grundsinn der Konfirmandenarbeit nicht gerecht würde. Deshalb ist eine dezidierte Partizipations- und Ermöglichungskultur der Konfirmandenarbeit nicht einfach ein beliebiges Qualitätsmerkmal unter anderen, sondern macht das evangelische Profil einer volkskirchlich verankerten, wirklich beteiligungsorientierten und programmatisch veränderungsoffenen Kirche und Gemeinde deutlich.

7. Teamerinnen und Teamer sind ein Schlüsselfaktor zukunftsfähiger Konfirmandenarbeit. Gerade an den Camps wird deutlich, dass die Konfirmandenarbeit auch in Zukunft auf die breite Mitarbeit Ehrenamtlicher angewiesen ist. Für die Konfirmandinnen und Konfirmanden sind besonders die jungen Ehrenamtlichen wichtige Identifikationsfiguren, die für eine jugendnahe Kirche stehen. Daher ist es von entscheidender Bedeutung, dass Kirchen und Gemein-

den ihre Konfirmandenarbeit noch ehrenamtsförderlicher anlegen. Konfirmandinnen und Konfirmanden sollten durchweg bereits während der Konfi-Zeit mit Ehrenamtlichen in Kontakt kommen und selbst die Möglichkeit haben, freiwilliges Engagement in der Kirche zu erproben und zu reflektieren.

Eine weitere grundlegende Bedeutung des Konfi-Teams tritt zutage, wenn man den Sinn des ehrenamtlichen Engagements auch für die jungen Teamerinnen und Teamer selbst in den Blick nimmt. Die ehrenamtliche Mitarbeit in der Konfirmandenarbeit wird von ihnen in vielfältiger Weise als Empowerment erlebt: Sie geben an, in diesem Handlungskontext persönlich zu wachsen und Talente entfalten zu können. Besonders positiv wird das Zusammengehörigkeitsgefühl in der Gruppe der Mitarbeitenden erlebt. Deshalb sollte das Konfi-Team über seinen unmittelbaren Zusammenhang mit der Konfirmandenarbeit hinaus als eigenwertiges Handlungsfeld kirchlicher Jugendarbeit aufgefasst und entsprechend ausgestaltet werden. Das Konfi-Team ist weit mehr als ein Vehikel erfolgreicher Konfirmandenarbeit. Es eröffnet partizipatorische Erfahrungs- und Entfaltungsräume für mündiges Christsein – und sollte daher für alle konfirmierten Jugendlichen offen und attraktiv sein. Dabei sind ausdrücklich auch solche Jugendliche zur Mitarbeit zu ermutigen, die – aus welchen Gründen auch immer – für diese Tätigkeit auf den ersten Blick »nicht in Frage kommen«.

8. Der Übergang vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit erfordert bei der Ausbildung der Hauptamtlichen insgesamt sowie insbesondere der Pfarrerinnen und Pfarrer einen Strukturwandel: Neben der Befähigung zum Religionsunterricht sollten alle Hauptamtlichen, die später Aufgaben in der Konfirmandenarbeit übernehmen, über eine intensive Ausbildung im Bereich non-formaler religiöser Bildung verfügen. Die Pfarramtsausbildung könnte dabei von den gemeindepädagogischen Ausbildungsgängen lernen bzw. mit diesen kooperieren. Auf der Grundlage einer solchen Ausbildung kann auch die erforderliche Neubestimmung der Pfarrerrolle gelingen, die sich in knappster Form auf den Nenner »Vom Einzelkämpfer zum Mitarbeiter im Team« bringen lässt. Dabei muss zudem neu bestimmt werden, in welcher Weise Hauptamtliche ihre Leitungskompetenzen als Fähigkeit des Ermöglichens zum Tragen bringen können, ohne dadurch gleichberechtigte Teamstrukturen zu verletzen.

9. Die Mitte der Gemeinde liegt in der Kommunikation des Evangeliums. Die tradierte Form des Gottesdienstes stößt bei Konfirmandinnen und Konfirmanden aber weithin auf Befremden und sollte deshalb durch vielfältige geistlich bedeutsame Erfahrungsmöglichkeiten ergänzt werden. Wo Konfirmandinnen und Konfirmanden dazu verpflichtet werden, den Sonntagsgottesdienst zu

besuchen, sollte dies zugleich mit einer Verpflichtung auch für die Gemeinde verbunden sein: Die Gestaltung des Gottesdienstes darf Jugendlichen nicht das Gefühl vermitteln, bloß Zaungäste zu sein. Vielmehr ist ernst zu nehmen, dass der Jahrgang der 13- und 14-Jährigen in vielen Gottesdiensten stärker vertreten ist als jeder andere Altersjahrgang. Die Konfirmandinnen und Konfirmanden bilden insofern eine wesentliche Zielgruppe (und im besten, aber leider noch seltenen Fall auch Akteure) der Gottesdienstgestaltung. Als zukunftsfähig erscheint es, die Gottesdienstpflicht deutlich zu reduzieren und stattdessen jugendgemäßere Formen der Kommunikation des Evangeliums während der Konfi-Zeit zu fördern, beispielsweise bei Camps und Freizeiten.

10. Das Lernen in der Konfi-Zeit als Auseinandersetzung mit Inhalten und Themen wird nur dann zu bedeutsamen Ergebnissen führen, wenn es sich ganz bewusst auf die Lebenskontexte der Jugendlichen einlässt, diese theologisch zu deuten versteht und im Horizont des evangelischen Glaubens jeweils neu kontextualisiert. Eine zentrale Herausforderung für die Konfirmandenarbeit besteht dabei heute auch darin, die Themen und Traditionen des evangelischen Glaubens und der damit verbundenen Lebensführung so zu profilieren, dass sie keinen ausgrenzenden Charakter gegenüber anderen religiösen und nicht-religiösen Weltsichten annehmen. Von einer solchen Grundperspektive aus sollten Konfirmandinnen und Konfirmanden dazu ermutigt werden, das für sie relevante Traditionswissen wie auch die damit verbundene persönliche Glaubens- und Lebensorientierung immer wieder auf kreative Weise persönlich zu reflektieren und sich damit auseinanderzusetzen.

11. Konfirmandenarbeit findet vor Ort statt – als Angebot einzelner Kirchengemeinden – und wird auf der Ebene von Landeskirchen koordiniert. Daher ist die Versuchung groß, sich bei der Weiterentwicklung dieses Handlungsfeldes auf lokale und regionale Gegebenheiten zu beschränken. Die in den letzten Jahren intensivierte internationale Kooperation in der Forschung zu diesem Arbeitsfeld kann als Anstoß dienen, den Aufmerksamkeitshorizont auch in der Praxis auf Entwicklungen in anderen Ländern, Konfessionen und Kontexten auszuweiten.

Eine solche Horizonterweiterung tut der Konfirmandenarbeit in verschiedener Hinsicht gut: Sie überschreitet lokale Engführungen, stärkt die ökumenische Identität der Konfirmandenarbeit und trägt zur Identifikation übergreifender und spezifischer Herausforderungen bei. Vor allem aber kann die – natürlich immer auch kritische – Auseinandersetzung mit anderen Praxiskontexten Anregungen und Perspektiven für eine verbesserte Praxis ergeben. Dass es heute beispielsweise Konfi-Camps, Teamerinnen und Teamer sowie zweiphasige Modelle gibt, verdankt sich Impulsen »von außen« und der Bereit-

schaft, von »anderen« zu lernen. Das sollte Gemeinden, Kirchen und Forschende dazu motivieren, den Diskurs um die Zukunft von Konfirmandenarbeit künftig noch ökumenischer und globaler zu führen.

12. Der Konfirmationsgottesdienst ist theologisch gesehen öffentlicher und sichtbarer Ausdruck eines vielstimmigen, teils ambivalenten, aber grundsätzlich zustimmenden »Ja« aller daran Beteiligten: der Jugendlichen, ihrer Familien, der Verantwortlichen der Ortsgemeinde sowie der Mitfeiernden – und all dies vor dem Hintergrund einer intensiv mitklingenden, hör- und sichtbar werdenden Tradition. Deshalb stellt diese kirchliche Feier eine enorme Chance dar, das theologisch-reformatorische Profil so zur Sprache zu bringen, dass die vielfältigen Erwartungen und Erfahrungen in ihrer faktischen Brüchigkeit und Offenheit mit aufgenommen sind. Eine vermeintlich stimmigere Anpassung an säkulare Verhältnisse würde dem Anspruch dieses Gottesdienstes kaum genügen.

Indem theologisch verantwortet auch die Komplexitäten und Brüche des Lebens nicht unter den Tisch gekehrt, sondern bewusst – eben auch durch die Jugendlichen selbst artikuliert! – wahrgenommen werden, unterscheidet sich das Profil des Konfirmationsgottesdienstes wesentlich von säkularen Jugendweihen und Jugendfeiern. Es gilt insofern, einerseits diesen Reichtum und das Bedürfnis theologischer Traditionswahrung, andererseits aber auch die Offenheit für jugendgemäße und auch ganz frische, unkonventionelle und überraschende Elemente mit im Blick zu haben. Damit entspricht der Konfirmationsgottesdienst dann auch den Erfahrungen, die während der Konfi-Zeit – im besten Fall – zu machen sind: als Begegnung mit einer Glaubenstradition, die auch heute zu jungen Menschen spricht, und mit einer Kirche, die für Impulse und Ideen von jungen Menschen auf überzeugte und überzeugende Weise offen ist.

Anhang

Verzeichnis der Abbildungen

Abbildung 1: Zahl der Konfirmierten und Anteil der Konfirmierten an allen 14-Jährigen in Deutschland 19
Abbildung 2: Kausale und finale Motivationen zur Teilnahme an der Konfi-Zeit (t_1, 2012) 68
Abbildung 3: Anteil der zustimmenden Antworten zur Aussage »Ich hätte Interesse daran, nach der Konfirmation in eine kirchliche Jugendgruppe zu gehen« nach kirchlicher Vorerfahrung (t_1, 2012; t_2, 2013) 86
Abbildung 4: Alter der Ehrenamtlichen sowie der Pfarrerinnen und Pfarrer (t_1, 2012) 111
Abbildung 5: Ich arbeite ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit mit, weil … (t_2, 2013) 114
Abbildung 6: Während meiner ehrenamtlichen Mitarbeit in der aktuellen Konfi-Grupp … (t_2, 2013) 116
Abbildung 7: Zahl der Mitarbeitenden pro Gemeinde (t_1, 2012) 128
Abbildung 8: Selbst eingeschätzte Kompetenzen von Pfarrerinnen und Pfarrern sowie Ehrenamtlichen (t_1, 2012) 130
Abbildung 9: Vergleich der Gottesdienstzufriedenheit: ohne/mit jugendgemäßen Gottesdiensten und ohne/mit der Möglichkeit, mit eigenen Ideen zu den Gottesdiensten beizutragen (t_2, 2013) . . 146
Abbildung 10: Wichtigkeit von Themen für die Konfirmandenarbeit (t_1, 2012) 160
Abbildung 11: Wichtigkeit von Themen für Konfirmandinnen und Konfirmanden (t_1, 2012; t_2, 2013) 162
Abbildung 12: Anteil der Konfirmierten unter allen Jugendlichen eines Altersjahrgangs im internationalen Vergleich (unabhängig von der Konfession) 176

Verzeichnis der Tabellen

Tabelle 1: Überblick über die zweite bundesweite Studie zur Konfirmandenarbeit 22
Tabelle 2: Überblick über die Reihe »Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten« 27

Literatur

Adam, G. (1980), Der Unterricht der Kirche. Studien zur Konfirmandenarbeit, Göttinger theologische Arbeiten 15, Göttingen.

Albrecht, C. (2006), Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen, Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 2, Tübingen.

Appel, K./Guanzini, I./Walser, A. (Hg.) (2014), Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa, Religion and Transformation in Contemporary European Society 8, Göttingen.

Bäumler, C. (1976), Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie. Eine Einführung, München.

Bäumler, C./Luther, H. (Hg.) (1982), Konfirmandenunterricht und Konfirmation. Texte zu einer Praxistheorie im 20. Jahrhundert, Theologische Bücherei 71, München.

Beck, U. (1997), Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung, Frankfurt.

Bedford-Strohm, H./Jung, V. (Hg.) (2015), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh. Online zugänglich unter: www.ekd.de/download/20151120_kmu_v_auswertungsband.pdf [24. 07. 2018].

van Beek, W./de Lange, J. (1998), Niederlande, in: Comenius Institut 1998, 482–484.

Behr, A./Mickel, U. (2018), Zweiphasige Konfi-Zeit – konfirmierende Arbeit ab dem Grundschulalter (Konfi 3), in: Ebinger u. a. 2018, 388–399.

Beile, M. (2016), Herausforderungen und Perspektiven der Konfirmationspredigt. Empirische Einsichten und theologische Klärungen, Praktische Theologie heute 147, Stuttgart.

Beißwenger, T./Härtner, A. (2017), Konfirmandenarbeit im freikirchlichen Kontext. Der kirchliche Unterricht in der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland. Ergebnisse der bundesweiten Studie 2012–2016, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 9, Gütersloh.

Benner, D. (1987), Allgemeine Pädagogik. Eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns, Weinheim/München.

Biesinger, A. (2018), Erstkommunion/Erstkommunionkatechese, in: WiReLex – Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Online zugänglich unter: www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200211/ [27. 07. 2018].

Blasberg-Kuhnke, M./Bubmann, P. (2016), Art. Gemeinde/Gemeindepädagogik, in: WiReLex – Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Online zugänglich unter: www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100210 [27. 07. 2018].

Bundesministerium für Bildung und Forschung (Hg.) (2008), Stand der Anerkennung non-formalen und informellen Lernens in Deutschland im Rahmen der

OECD Aktivität »Recognition of non-formal and informal Learning«, Bonn/Berlin.
BMFSFJ 2017a = Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.) (2017), 15. Kinder- und Jugendbericht. Bericht über die Lebenssituation junger Menschen und die Leistungen der Kinder- und Jugendhilfe in Deutschland, Berlin. Online zugänglich unter: www.bmfsfj.de/15-kjb [27. 07. 2018].
BMFSFJ 2017b = Bundesministerim für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.) (2017), Freiwilliges Engagement junger Menschen. Sonderauswertungen des Vierten Deutschen Familiensurveys, Berlin. Online zugänglich unter: www.bmfsfj.de/blob/jump/119820/freiwilliges-engagement-junger-menschen-data.pdf [27. 07. 2018].
Böhme, T./Plagentz, A./Steffen, K. (Hg.) (2017), Konfirmandenarbeit – Konfirmation – Konfirmandenteam. Empirische Einsichten, Praxis und Perspektiven einer nachhaltigen Konfirmandenarbeit, Münster.
Böhme-Lischewski, T./Elsenbast, V./Haeske, C./Ilg, W./Schweitzer, F. (Hg.) (2010), Konfirmandenarbeit gestalten. Perspektiven und Impulse für die Praxis aus der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit in Deutschland, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 5, Gütersloh.
Bohren, R. (1979), Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit?, 5. Auflage, München.
Bréchon, P./Gonthier F. (2017), European values: trends and divides over thirty years, European values studies 17, Leiden.
Brenner, G. (Hg.) (2010), Deutsche Jugend. Schwerpunktheft Jugend und Religion – Konfirmandenarbeit. Ausgabe 9/2010.
Browning, D. S. (1989), Religious thought and the modern psychologies: A critical conversation in the theology of culture, Philadelphia.
Bundesjugendkuratorium (2001), Zukunftsfähigkeit sichern! Für ein neues Verhältnis von Bildung und Jugendhilfe. Stellungnahme des Bundesjugendkuratoriums im Dezember 2001. Abgedruckt u. a. in: Münchmeier, R./Otto, H.-U./Rabe-Kleberg, U. (Hg.) (2002), Bildung und Lebenskompetenz. Kinder- und Jugendhilfe vor neuen Aufgaben, Opladen.
Bubmann, P. (2013), Amt, Ämter und Dienste der Kommunikation des Evangeliums – aktuelle Herausforderungen in der Ämterfrage, in: Noller, A./Eidt, E./Schmidt, H. (Hg.), Diakonat – theologische und sozialwissenschaftliche Perspektiven auf ein kirchliches Amt, Diakonat – Theoriekonzepte und Praxisentwicklung 3, Stuttgart, 85–104.
Bubmann, P./Deeg, A. (Hg.) (2018), Der Sonntagsgottesdienst. Ein Gang durch die Liturgie, Göttingen.
Byrtek, E. (2015), Confirmation work in Poland, in: Schweitzer u. a. 2017, 254–265.
Christensen, L./Krupka, B. (2017), Confirmands looking back to their day of confirmation, in: Schweitzer u. a. 2017, 30–44.
Coenen-Marx, C./Hofmann, B. (Hg.) (2017), Symphonie – Drama – Powerplay. Zum Zusammenspiel von Haupt- und Ehrenamt in der Kirche, Stuttgart.
Comenius-Institut in Verbindung mit dem Verein KU-Praxis (Hg.) (1998), Handbuch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden, Gütersloh.
Cramer, C. / Ilg, W. / Schweitzer, F., (2009), Reform von Konfirmandenarbeit – wis-

senschaftlich begleitet. Eine Studie in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 2, Gütersloh.
Daiber, K. (1980), Der Gottesdienst als Mitte der Gemeindearbeit, in: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 69, 74–90.
Dalferth, I. (2004), Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung, Leipzig.
Davie, G. (2015), The Sociology of Religion: A Critical Agenda, 2. Auflage, London u. a.
Deutscher Bundestag 18. Wahlperiode (2017), Unterrichtung durch die Bundesregierung, Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Drucksache 18/11970 (07. 04. 2017), Berlin.
Deutsche Shell Holding (Hg.) (2015), Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt/M.
Dimbath, O./Ernst, M./Holzinger, E./Wankerl, C. (2007), Interpretative Freizeitenevaluation. Praxisentwicklung mit Hilfe von Zustimmungsbekundungen auf dem Papier und im Interview, in: baugerüst (1/2007), 90–95.
Domsgen, M. (2018), Konfi-Arbeit und Familie: Von der Konfi-Elternarbeit zur Familienorientierung, in: Ebinger u. a. 2018, 338–345.
Domsgen, M./Hinderer, M. (2010), Konfirmandenarbeit und Familie, in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 56–68.
Doyé, G. (2012), Von der Katechetik zur Gemeindepädagogik, in: Bubmann, P./Doyé, G./Keßler, H./Oesselmann, D./Piroth, N./Steinhäuser, M. (Hg.), Gemeindepädagogik, Berlin, 111–136.
Drücker, A./Fuß, M./Schmitz, O. (Hg.) (2014), Wegweiser Kinder- und Jugendreisepädagogik. Potenziale – Forschungsergebnisse – Praxiserfahrungen, Schwalbach.
Dubiski, K. (2012), Und was glaubst du? Jugendtheologie in der Konfirmandenarbeit am Beispiel »Credo«, in: Schlag, T./Schweitzer, F. (Hg.), Jugendtheologie. Grundlagen – Beispiele – kritische Diskussion, Neukirchen-Vluyn, 70–80.
Ebinger, T./Böhme, T./Hempel, M./Kolb, H./Plagentz, A. (Hg.) (2018), Handbuch Konfi-Arbeit. Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts und der ALPIKA-AG Konfirmandenarbeit, Gütersloh.
Eckstein, H.-J./Heckel, U./Weyel, B. (2011), Kompendium Gottesdienst, Tübingen.
EKD 1998 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (1998), Glauben entdecken. Konfirmandenarbeit und Konfirmation im Wandel. Eine Orientierungshilfe, Gütersloh.
EKD 2003 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2003), Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft, Gütersloh.
EKD 2006 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2006), Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover.
EKD 2009 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2009), Kirche und Bildung. Herausforderungen, Grundsätze und Perspektiven evangelischer Bildungsverantwortung und kirchlichen Bildungshandelns. Eine Orientierungshilfe, Gütersloh.

EKD 2013 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2013), Konfirmandenarbeit. 12 Thesen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover.
EKD 2017 = Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2017), Die Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD im Jahr 2015, Hannover.
EKD 2018 = Evangelische Kirche in Deutschland (2018), Die Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD im Jahr 2016, Hannover.
EKKW 2014 = Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2014), Konfirmandenzeit. Konzeption der Konfirmandenarbeit in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel.
Evangelische Landeskirche Baden (2016), Kirchliches Gesetz zur Einführung der Kirchlichen Lebensordnung über die Konfirmation der Evangelischen Landeskirche Baden. Online zugänglich unter: www.kirchenrecht-baden.de/document/4380 [27. 7. 2018].
Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers (Hg.) (2011), Kirchengesetz über die Konfirmandenarbeit. Vom 14. Dezember 1989, zuletzt geändert durch das Kirchengesetz vom 9. Juni 2011 (§ 13: Verweis auf Muster-Ordnung). Online zugänglich unter: www.kirchenrecht-evlka.de/document/21021 [27. 07. 2018].
Fauser, K./Fischer, A./Münchmeier, R. (2006), Jugendliche als Akteure im Verband. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung der Evangelischen Jugend, Jugend im Verband 1, Opladen/Farmington Hills.
Fechtner, K. (2011), Kirche von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten, 2. Auflage, Gütersloh.
Fechtner, K. (2017) Liturgik, in: Fechtner, K./Hermelink, J./Kumlehn, M./Wagner-Rau, U. (Hg.), Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, Stuttgart, 128–151.
Feige, A. (1982), Erfahrungen mit Kirche. Daten und Auswertungen einer empirischen Untersuchung über Beziehungen und Einstellungen Junger Erwachsener zur Kirche, 2. Auflage, Hannover.
Feussner, H. (2010), Teamerinnen und Teamer, in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 32–44.
Freitag, M./Hamachers-Zuba, U./Hobelsberger, H. (2012), Lebensraum Jugendkirche. Institution und Praxis, Hannover.
Freitag, M./Scharnberg, C. (2006), Innovation Jugendkirche. Konzepte und Knowhow, Hannover.
Friedrichs, L. (2008), Kasualpraxis in der Spätmoderne. Studien zu einer Praktischen Theologie der Übergänge, Arbeiten zur Praktischen Theologie 37, Leipzig.
Forschungsgruppe »Religion und Gesellschaft« (2015), Werte – Religion – Glaubenskommunikation. Eine Evaluationsstudie zur Erstkommunionkatechese, Wiesbaden.
Germann, M. (2001), Art. Konfirmation; II. Rechtlich, in: RGG[4], Tübingen, Sp. 1561–1562.
Graham, E. (2013), Between a Rock and a Hard Place. Public Theology in a Secular Age, London.
Graßmann, F./Zugehör, T. (2001), Buon Giorno, KonfiCamp!, München.
Grethlein, C. (2001), Art. Konfirmation; I. Geschichtlich und praktisch-theologisch, in: RGG[4], Tübingen, Sp. 1558–1561.
Grethlein, C. (2007), Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens, Göttingen.

Grethlein, C. (2012), Praktische Theologie, Berlin/New York.
Großhans, H.-P./Krüger, M. (Hg.) (2009), In der Gegenwart Gottes. Beiträge zur Theologie des Gottesdienstes, Frankfurt/M.
Haeske, C. (2008), Konficamps im Vergleich, in: KU-Praxis 52, 54–57.
Haeske, C. (2010), Konfi-Camps, in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 189–200.
Hammelsbeck, O. (1950), Evangelische Lehre von der Erziehung, München.
Handke, E. (2016), Religiöse Jugendfeiern »zwischen Kirche und anderer Welt«. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe, Arbeiten zur Praktischen Theologie 65, Leipzig.
Handke, E./Weusten, S. (2017), »Das ist als wirst Du geschützt werden.« Beziehungen knüpfen, Konfessionslosigkeit begegnen: Segensfeiern als kirchliches Angebot zwischen Jugendweihe und Konfirmation, in: Böhme u. a. 2017, 48–50.
Handke, E. (2018), Jugendweihe, Segensfeiern und Konfirmation – Rituale im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit, in: Ebinger u. a. 2018, 461–469.
Härle, W. (2009), Das christliche Verständnis der Wahrheit, in: Härle, W./Preul, R. (Hg.), Wahrheit, Marburger Jahrbuch Theologie XXI, Leipzig, 61–89.
Härle, W. (2012), Dogmatik. 4. Auflage, Berlin/Boston.
Hauschildt, E. (2013), Kirchliche Strategie ehrenamtlichen / freiwilligen Engagements und die »Theologie des Ehrenamts«, Theologie des Ehrenamts (epd-Dokumentation 21), 7–14.
Hauschildt, E./Pohl-Patalong, U. (2013), Kirche, Gütersloh.
Hennig, P. (1998), Vom Katechismusunterricht zur offenen Konfirmandenarbeit. Ein Überblick über die Konzeptionen des 20. Jahrhunderts, in: Comenius Institut 1998, 407–428.
Hermelink, J. (2014), Kirche leiten in Person. Beiträge zu einer evangelischen Pastoraltheologie, Leipzig.
Herms, E., Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes (1995), in: Ders., Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland, Tübingen, 318–348.
Herms, E. (2014), Leben: Reifwerden zur Geburt in die Ewigkeit, in: Schlag, T./Simojoki, H. (Hg.), Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern, Gütersloh, 235–252.
Hinderer, M. (2006), Konfirmandenunterricht in zwei Phasen. KU 3/8 (bzw. 4/8) – ein Zukunftsmodell?, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 58, 385–394.
Hinderer, M./Jasch, S./Schnürle, K./von Stemm, S. (2010), Zweiphasige Konfirmandenarbeit (KU 3/8 bzw. KU 4/8), in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 201–212.
Hoenen, R. (1998), Konfirmandenunterricht und Konfirmation in den ostdeutschen Landeskirchen, in: Comenius-Institut 1998, 429–445.
Huber, W. (2017), Glaubensfragen. Eine evangelische Orientierung, München.
Ilg, W. (2016), »Die Jugendlichen bringen gar nichts mehr mit«? Vorerfahrungen württembergischer Konfirmanden mit kirchlichen Angeboten für Kinder, in: Ilg/Schweitzer 2015, 341–359.
Ilg, W. (2017), Notwendige Horizonterweiterungen für die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen. Möglichkeiten und Grenzen empirischer Annäherungen an gemeindepädagogische Arbeitsfelder am Beispiel der Kirchenmitgliedschaftsunter-

suchungen und der Studien zur Konfirmandenarbeit, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69, 317–329.
Ilg, W. (2018), Freizeiten, in: Zimmerling, P. (Hg.), Handbuch Evangelische Spiritualität 3, Göttingen (im Erscheinen).
Ilg, W./Lüdtke, O. (2011), Prädiktoren von Bildungsprozessen in der Konfirmandenarbeit. Eine mehrebenenanalytische Untersuchung non-formaler Jugendbildung, in: Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 14, 309–328.
Ilg, W./Peters, H. (2010), Anleitung zur eigenständigen Evaluation der Konfirmandenzeit, in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 260–270.
Ilg, W./Pohlers, M./Gräbs Santiago, A./Schweitzer, F., in Verbindung mit Otte, M./Schreiner, P. (2018), »Jung – evangelisch – engagiert. Langzeiteffekte der Konfirmandenarbeit und Übergänge in ehrenamtliches Engagement im biografischen Horizont, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 11, Gütersloh.
Ilg, W./Schweitzer, F. (2014), Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit: Stand der Forschung – kirchliche Rezeption – Zukunftsperspektiven, in: Schreiner, P./Schweitzer, F. (Hg.), Religiöse Bildung erforschen. Empirische Befunde und Perspektiven, Münster/New York, 105–116.
Ilg, W./Schweitzer, F. (Hg.) (2015) Jugend gefragt! Empirische Studien zur Realität evangelischer Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in Baden-Württemberg, Stuttgart.
Ilg, W./Schweitzer, F./Elsenbast, V., in Verbindung mit Otte, M. (2009), Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 3, Gütersloh.
INKA 2005 = Evangelische Landeskirchen in Baden, Bayern, Pfalz und Württemberg (Hg.) (2005), INKA – Inklusive Konfirmandenarbeit.
Jasch, S./Schnürle, K. (2012), Konfi 3. Werkbuch für Gruppenbegleiterinnen und Gruppenbegleiter, Stuttgart.
Kammerer, S. (2013), »Die hätten einfach viel freundlicher sein sollen zu mir …«: Ausgrenzungserfahrungen in der Konfirmanden- und Jugendarbeit, in: Kopp, H./Hügin, S./Kaupp, S./Borchard, I./Calmbach, M. (Hg.), Brücken und Barrieren. Jugendliche auf dem Weg in die Evangelische Jugendarbeit, Stuttgart, 295–305.
Keßler, H.-U. (Hg.) (2002), KU 3. Organisationshilfen und Praxisbausteine für einen Konfirmandenunterricht im 3. Schuljahr, Gütersloh.
Keßler, H.-U./Nolte, B. (2009), Konfis auf Gottsuche. Praxismodelle für eine handlungsorientierte Konfirmandenarbeit, Gütersloh.
Keßler, H.-U. (2015), Im Himmel und auf Erden – Holk 2.0, Konfi-Kurs und Handbuch zum Konfikurs, Gütersloh.
Kittel, H. (1970), Evangelische Religionspädagogik, Berlin.
Klafki, W. (1976), Aspekte kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft. Gesammelte Beiträge zur Theorie-Praxis-Diskussion, Weinheim/Basel.
Kleffmann, T. (2013), Grundriß der Systematischen Theologie, Tübingen.
Klessmann, M. (2012), Das Pfarramt. Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie, Neukirchen-Vluyn.
Klie, T. (2007), Art. Konfirmation, in: Gräb, W./Weyel, B. (Hg.), Handbuch der Praktischen Theologie, Gütersloh, 591–601.

Kokkonen, J. (2017), Tehdään ihmeitä! Osallisuus, vapaaehtoisuus, jäsenyys ja hengellisyys isostoiminnassa, Helsinki.
Könemann, J./Sajak, C./Lechner, S. (2017), Einflussfaktoren religiöser Bildung. Eine qualitativ-explorative Studie, Wiesbaden.
Korsch, D. (2000), Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens mit Gott, Tübingen.
Körtner, U. (2006), Einführung in die theologische Hermeneutik, Darmstadt.
Körtner, U. (2017), Diakonie und Öffentliche Theologie. Diakoniewissenschaftliche Studien, Göttingen.
Krupka, B./Leganger-Krogstad, H. (2013), Der Umzug des Religionsunterrichts von der Schule in die Kirche, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 65, 54–66.
Krupka, B./Voirol-Sturzenegger, R. (2017), Vom Umzug konfessioneller Bildung von der Schule in die Gemeinde. Mögliche Formen und besondere Herausforderungen religiöser Bildung am Lernort Gemeinde, in: Böhme u. a. 2017, 42–47.
Kunz, R. (2006), Der neue Gottesdienst. Ein Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs, Zürich.
Kunz, R. (2015), Aufbau der Gemeinde im Umbau der Kirche, Zürich.
Kunz, R./Schlag, T. (2014), Diskurslandschaften gegenwärtiger Kirchen- und Gemeindeentwicklung, in: Kunz, R./Schlag, T. (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn, 9–27.
KU Praxis für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden (2018), Heft 63: Hass und Nächstenliebe, Gütersloh.
Lange, M./Wehmeyer, K. (2014), Jugendarbeit im Takt einer beschleunigten Gesellschaft. Veränderte Bedingungen des Heranwachsens als Herausforderung, Weinheim/Basel.
Langer, J. (2003), Gottesdienst und Kultur, in: Schmidt-Lauber H.-C./Meyer-Blanck, M./Bieritz, K.-H. (Hg.), Handbuch der Liturgik, 3. Auflage, Göttingen, 591–604.
Lehmann, P./Lehmann, J. (2014), Verbreitung inklusiver Angebote, in: Ilg, W./Heinzmann, G./Cares, M. (Hg.), Jugend zählt! Ergebnisse, Herausforderungen und Perspektiven aus der Statistik 2013 zur Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in den Evangelischen Landeskirchen Baden und Württemberg, Stuttgart, 104–109.
Lindner, K. (2017), Wertebildung im Religionsunterricht. Grundlagen, Herausforderungen und Perspektiven, Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 21, Paderborn.
Lindner, K./Schambeck, M./Simojoki, H./Naurath, E. (Hg.) (2017), Zukunftsfähiger Religionsunterricht. Konfessionell – kooperativ – kontextuell, Freiburg u. a.
Lübking, H.-M. (2013), Kursbuch Konfirmation. Ein Arbeitsbuch für Konfirmandinnen und Konfirmanden, Gütersloh.
Luther, M. (1976), Vorrede zum Kleinen Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 7. Auflage, 501–507.
Maaß, C./Simojoki, H. (2015), Minding the gap: Overall satisfaction and perceived daily life relevance of confirmation work, in: Schweitzer u. a. 2015b, 125–134.
Meyer, K. (2012), Gottesdienst in der Konfirmandenarbeit. Eine triangulative Studie, Arbeiten zur Religionspädagogik 50, Göttingen.

Meyer-Blanck, M. (1992), Wort und Antwort. Geschichte und Gestaltung der Konfirmation am Beispiel der Ev.-luth. Landeskirche Hannover, Arbeiten zur Praktischen Theologie 2, Berlin/New York.
Meyer-Blanck, M. (1998), Konfirmation – eine der spannendsten Fragen der Praktischen Theologie, in: Milchner, H.-J. (Hg.), Konfirmation. Ansprachen, Gebete, Entwürfe, Göttingen, 15–34.
Meyer-Blanck, M. (2003), Konfirmation als öffentliche Darstellung mündigen Christseins. Zur Theologie der Konfirmation im. Anschluss an die neue VELKD/EKU-Konfirmationsagende, in: Loccumer Pelikan 2003, Heft 1, 3–8.
Meyer-Blanck, M. (2011), Gottesdienstlehre, Tübingen.
Müller, D./Hameister, N./Lux, K. (2016), Anstoß und Motive für das freiwillige Engagement, in: Simonson 2016, 406–426.
Niemelä, K./Ilg, W. (2015), From classrooms to camps. Effects of different physical learning spaces and teaching methods in confirmation work, in: Schweitzer u. a. 2015b, 106–116.
Neidhart, W. (1964), Konfirmandenunterricht in der Volkskirche, Zürich.
Neuser, B. (2005), Gemeinde als Handlungsfeld interreligiösen Lernens, in: Elsenbast, V./Schreiner, P./Sieg, U. (Hg.), Handbuch Interreligiöses Lernen. Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts, Gütersloh, 486–495.
Niebergall, F. (1905), Die Kasualrede, Göttingen.
Niebergall, F. (1912), Der Schulreligions- und der Konfirmandenunterricht, Leipzig.
Nipkow, K.-E. (1975), Grundfragen der Religionspädagogik. Bd. 1: Gesellschaftliche Herausforderungen und theoretische Ausgangspunkte, Gütersloh.
Nipkow, K.-E. (1990), Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft, Gütersloh.
Nüchtern, M. (1997), Kirche in Konkurrenz. Herausforderungen und Chancen in der religiösen Landschaft, Stuttgart.
Osmer, R./Douglass, K. (Hg.) (2018), Confirming Faith. Faith Formation as Pracical Theology, im Erscheinen.
Pickel, G. (2015), Jugendliche und Religion im Spannungsfeld zwischen religiöser und säkularer Option, in: Bedford-Strohm/Jung 2015, 142–160.
Piroth, N. (2018), Gemeindepädagogisch-diakonisch Mitarbeitende in der Konfi-Arbeit, in: Ebinger u. a. 2018, 125–133.
Plüss, D. (2007), Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes, Zürich.
Pohlers, M./Lamparter, H./Quattlender, N./Ilg, W./Schweitzer, F. (2016), Jugendaktive Kirchengemeinden in Baden-Württemberg. Eine qualitative empirische Studie zur Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Die Vertiefungsstudie zu »Jugend zählt«, in: Ilg/Schweitzer 2016, 37–231.
Pohl-Patalong, U. (2017), Die Studien zur Konfirmand*innenarbeit und ihr Ertrag: eine kritische Bilanz, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69, 291–306.
Pohl-Patalong, U./Boll, S./Dittrich, T./Lüdtke, A./Richter, C. (Hg.) (2017), Konfessioneller Religionsunterricht in religiöser Vielfalt. Teil 2: Perspektiven von Schülerinnen und Schülern, Stuttgart.
Pollack, D./Pickel, G./Spieß, T. (2015), Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse, in: Bedford-Strohm/Jung 2015, 129–141.

Pollack, D./Pickel, G./Christof, A. (2015), Kirchenbindung und Religiosität im Zeitverlauf, in: Bedford-Strohm/Jung 2015, 187–207.
PTZ 1981 = Pädagogisch-Theologisches Zentrum der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Hg.) (1981), Gesamtkatechumenat, Gemeindepädagogik, Gemeindebildungsarbeit. Ergebnisse des 1. Birkacher Kontaktgesprächs zum Thema »Kinder und Jugendliche in der Gemeinde« vom 1.-3. 2. 1980 im Haus Birkach, Stuttgart.
Pum, O. (2018), Konfi-Arbeit und Schule, in: Ebinger u. a. 2018, 363–372.
Raschzok, K./Müller, K. (Hg.) (2010), Grundfragen des evangelischen Gottesdienstes, Leipzig.
Röhm, M./Trenn, O. (2010), Konfirmation, in: Böhme-Lischewski u. a. 2010, 90–99.
Rössler, D. (1993), Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York.
Roth, U. (2006), Die Theatralität des Gottesdienstes, Gütersloh.
Rothgangel, M. (2014), Religionspädagogik im Dialog I: Disziplinäre und interdisziplinäre Grenzgänge, Stuttgart.
Saß, M. (2005), Frei-Zeiten mit Konfirmandinnen und Konfirmanden. Praktisch-theologische Perspektiven, Arbeiten zur Praktischen Theologie 27, Leipzig.
Saß, M./Weusten, S. (2018), Freizeiten und Camps in der Konfi-Zeit, in: Ebinger u. a. 2018, 400–408.
Scharfenberg, J. (1968), Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, Göttingen.
Schlag, T. (2012), Seelsorge in der Konfirmationsarbeit, in: Noth, I./Kunz, R. (Hg.), Nachdenkliche Seelsorge – seelsorgerliches Nachdenken. Festschrift für Christoph Morgenthaler zum 65. Geburtstag, Göttingen, 277–295.
Schlag, T. (2017a), Eine Chance für systemische Bildung. Die Bedeutung der Eltern für religiöse Erfahrungen von Konfirmandinnen und Konfirmanden und Konsequenzen für die kirchliche Elternbildungsarbeit, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69, 242–256.
Schlag, T. (2017b), Konfirmationsarbeit und die Zukunft der Kirche – Historische Entwicklungen, empirische Einsichten und theologische Überlegungen zu einem reziproken Verhältnis, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69, 353–366.
Schlag, T. (2017c), Offen für alle – Offenheit für alle? Das Beispiel der Vesperkirchen-Bewegung alc Herausforderung diversitätssensibler Gemeinde- und Kirchenentwicklung, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 37, 73–90.
Schlag, T./Roebben, B. (Hg.) (2016), »Jedes Mal in der Kirche kam ich zum Nachdenken«. Jugendliche und Kirche, Jahrbuch für Jugendtheologie 4, Stuttgart.
Schlag, T./Koch, M. (2017), After Confirmation: Results for Switzerland, in: Schweitzer u. a. 2017, 151–161.
Schleiermacher, F. (1973), Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Darmstadt.
Schröder, B. (2001), Art. Konfirmandenunterricht, in: RGG[4], 1555–1558.
Schwab, U. (2002), Kinder und Jugendliche in Kirchen und Verbänden, in: Krüger, H.-H./Grunert, C. (Hg.), Handbuch der Kindheits- und Jugendforschung, Opladen, 795–804.
Schweiker, W. (2013), Gemeindezentrum – Konfirmandenarbeit, in: Kunz, R./Liedke, U. (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen, 293–320.

Schweitzer, F. (1996), Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters, Gütersloh.
Schweitzer, F. (2016), Das Bildungserbe der Reformation. Bleibender Gehalt, Herausforderungen, Zukunftsperspektiven, Gütersloh.
Schweitzer, Friedrich (2018), Interreligiöse Bildung, in: Ebinger u. a. 2018, 260–267.
Schweitzer, F./Elsenbast, V. (Hg.) (2009), Konfirmandenarbeit erforschen. Ziele – Erfahrungen – Perspektiven, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 1, Gütersloh.
Schweitzer, F./Hardecker, G./Maaß, C./Ilg, W./Lißmann, K. (2016), Jugendliche nach der Konfirmation. Glaube, Kirche und eigenes Engagement – eine Längsschnittstudie, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 8, Gütersloh.
Schweitzer, F./Ilg, W./Simojoki, H. (Hg.) (2010), Confirmation work in Europe: Empirical results, experiences and challenges. A comparative study in seven countries, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 4, Gütersloh.
Schweitzer, F./Ilg, W./Schreiner, P. (Hg.) (2019), Researching non-formal religious education in Europe, Münster/New York (im Erscheinen).
Schweitzer, F./Maaß, C./Lißmann, K./Hardecker, G./Ilg, W., in Verbindung mit Elsenbast, V./Otte, M. (2015a), Konfirmandenarbeit im Wandel – neue Herausforderungen und Chancen. Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 6, Gütersloh.
Schweitzer, F./Niemelä, K./Schlag, T./Simojoki, H. (Hg.) (2015b), Youth, religion and confirmation work in Europe. The second study, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 7, Gütersloh.
Schweitzer, F./Schlag, T./Simojoki, H./Tervo-Niemelä, K./Ilg, W. (Hg.) (2017), Confirmation work, faith, and volunteerism. A longitudinal study on Protestant adolescents in the transition towards adulthood. European perspectives, Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten 10, Gütersloh.
Schwöbel, C. (2014), Stoff des zukünftigen Lebens. Der Mensch und seine Bildung aus der Sicht der Systematischen Theologie, in: Schlag, T./Simojoki, H. (Hg.), Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern, Gütersloh, 73–82.
Simojoki, H. (2012), Ökumenisches Lernen im Zeitalter der Globalisierung, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 64, 212–221.
Simojoki, H. (2017), Konfirmandenarbeit und Zivilgesellschaft. Versuch einer Bilanz nach zwei international-vergleichenden Studien, in: Böhme u. a. 2017, 30–37.
Simojoki, H. (2018a), Art. Konfirmandenunterricht/Konfirmandenarbeit, in: WiReLex – Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Online zugänglich unter: www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100211 [27. 07. 2018].
Simojoki, H. (2018b), Internationale Perspektiven der Konfi-Arbeit, in: Ebinger u. a. 2018, 470–480.
Simojoki, H./Ilg, W./Schweitzer, F. (2010), Europäische Impulse für die Konfirmandenarbeit. Empirische Befunde aus einer internationalen Studie, in: Deutsches Pfarrerblatt 111, 189–193.
Simojoki, H./Tervo-Niemelä, K. (2017), Die Studien zur Konfirmandenarbeit in Europa (2007–2017) als Beispiel für international-vergleichende religionspädagogische Forschung, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 69, 330–341.

Simonson, J./Vogel, C./Tesch-Römer, C. (Hg.) (2016), Freiwilliges Engagement in Deutschland. Der Deutsche Freiwilligensurvey 2014, Berlin. Online zugänglich unter: www.bmfsfj.de/bmfsfj/service/publikationen [27.07.2018].

Starck, R./Scholz, I. (1998), Der Konfirmationsgottesdienst, in: Comenius-Institut 1998, 294–316.

Steinhäuser, M. (2016), Art. Christenlehre, in: WiReLex – Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Online zugänglich unter: www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100214 [27.07.2018].

von Stemm, S./Meyer, K. (2010), Gottesdienste, in: Böhme-Lischewski u.a. 2010, 80–89.

SI der EKD 2012 = Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (Hg.) (2012), Evangelische engagiert – Tendenz steigend. Sonderauswertung des dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche, Hannover.

Thurneysen, E. (1925), Konfirmandenunterricht. Ein Kapitel aus der praktischen Theologie, in: Zwischen den Zeiten 3, 387–410.

Voirol-Sturzenegger, R. (2013), Gelingt die Umstellung auf Gemeindepädagogik in Zürich?, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 65, 68–78.

Wagner-Rau, U. (2008), Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, 2. Auflage, Stuttgart.

Wagner-Rau, U. (2009), Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels, Stuttgart.

Wegenast, K. (1968), Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, in: Der Evangelische Erzieher 20, 111–125.

Weusten, S. (2018), 500 Jahre sind nicht genug. Rückblick auf die r2017 KonfiCamps und Ausblick, in: KU Praxis 63, 68–69.

Weyel, B./Gräb, W./Heimbrock, H.-G. (Hg.) (2013), Praktische Theologie und empirische Religionsforschung, Leipzig.

Weyel, B./Hermelink, J. (2017), Jugendliche und junge Erwachsene als religiöse Akteure. Wahrnehmungen zum Austausch über den Sinn des Lebens im Rahmen der Netzwerkerhebung einer Kirchengemeinde, in: Schröder, B./Hermelink, J./Leonhard, S. (Hg.), Jugendliche und Religion. Analyse zur V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, Religionspädagogik innovativ 13, Stuttgart, 143–166.

Witting, C. (1998), Ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Konfirmandenarbeit, in: Comenius-Institut 2018, 99–126.

Württembergische Landeskirche (2016), Konfirmationsordnung der Württembergischen Landeskirche. Online zugänglich unter: www.kirchenrecht-wuerttemberg.de/document/17179 [27.7.2018].

Ziebertz, H.-G. (Hg.) (2011), Praktische Theologie – empirisch. Methoden, Ergebnisse und Nutzen, Berlin/Münster.

English Summary

During the last ten to fifteen years, confirmation work has been the object of extensive research, more than any other educational program of the churches. Confirmation work was examined in nine European countries (Austria, Denmark, Finland, Germany, Hungary, Norway, Poland, Sweden and Switzerland), and there also was a parallel study in the United States. The results of the different studies have been published in a number of volumes, mainly as part of the series »Researching and developing confirmation work« *(Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten)* to which the present volume belongs as well, but also in other books and in different languages.

This volume builds upon the empirical research mainly in Germany. It follows three main interests. First, it offers summaries of the research results by taking up the main insights from the various studies and by combining them in new ways. Second, the results are analyzed and discussed from the perspective of theology and education, thus adding a normative horizon to the empirical approaches of the previous studies. Third, the question is raised what the results and the normative interpretations mean for the future of confirmation work and how this non-formal program of the Protestant churches should be further developed in light of the challenges identified in the analysis. These three interests are applied in all of the chapters which, in addition to this, conclude with condensed statements summarizing the main points of the respective chapter and highlighting future challenges. Since the book addresses ministers and other people who are involved with the development of confirmation work in theory and practice, a number of challenging questions are raised at the end of each chapter, as a an attempt to motivate further discussions.

The twelve chapters of the book are expressive of the three interests described. Each chapter takes up one core topic concerning confirmation work and its further development.

- Chapter 1 gives an overview of the different studies on confirmation work carried out since 2006. In doing so it also offers a general description of the situation of confirmation work in Germany and, in part, in other European countries. In this respect, the chapter introduces readers to the research which is the empirical basis for the other chapters. By pointing to a number of challenges made visible by the results from the different studies it also preludes the discussions in the ensuing chapters of the book.
- Chapter 2 addresses the question of the criteria that should apply to confirmation work and of the relationship between empirical and theological approaches as well as perspectives from the philosophy of education. Opposed to the understanding sometimes expressed by ministers and other analysts the chapter shows that both empirical and theoretical insights must go hand in hand and that it does not make sense to conceptualize theological inter-

pretations without also doing justice to the realities captured by empirical approaches.

- Chapter 3 discusses the question of if and how confirmation work should do justice to the needs of individual persons, of the church and of society at large. While the individual, ecclesial and societal expectations and demands concerning confirmation work are sometimes experienced as contradictory and, in the case of individual and societal aspects, as hard to reconcile with theological criteria the chapter argues that it is indeed the combination of the different expectations which characterizes successful confirmation work. Consequently, future approaches should be based on this combination, rather than treating just one aspect as the only decisive one.
- Chapter 4 discusses reasons for the church to offer a program like confirmation work and to invest extensive resources into this program. For this purpose the theological arguments for introducing this program developed on the history of the Protestant church since the Reformation time are briefly reviewed and compared to the expectations and experiences of present-day confirmands in Germany. Moreover, perspectives are identified for how the different views can be brought into a fruitful conversation with each other, as a basis for further improving confirmation work and for making it more meaningful for young people.
- Chapter 5 considers confirmation work as part of Christian congregations' general attempt of providing support and guidance along the biographies of their members. It refers to baptism in infancy and at a later age, to church-related programs for children and youth as well as to the possible transitions between the different programs along the life history of individuals. While it is considered important for congregations to be aware of the need for comprehensive models concerning the whole lifespan such models must also be in line with the rather discontinuous biographies of today's young people and adults. It should also be appreciated that, according to the empirical results, successful confirmation work strongly contributes to a close relationship to the church in later years.
- Chapter 6 refers to the challenge of how confirmation work and ecclesial development should be related to each other. Against the background of sometimes problematic demands on confirmation work as a possible vehicle of ecclesial development the chapter summarizes the confirmands' views of the church and their wishes for how the church should change in order to do more justice to its younger members. Moreover, theological interpretations concerning ecclesiology are presented, together with possible ways of introducing confirmands to the theological meaning of Christian congregations and for letting them encounter the manifold reality of the church in its many facets.

- Chapter 7 makes the increasing importance of volunteers in confirmation work its starting point. The chapter describes the role of the volunteers, analyzes their motivations and experiences and also discusses the effects of voluntary work in confirmation time on later voluntary commitment after confirmation. Moreover, theological reasons for appreciating and strengthening voluntarism as part of confirmation work are identified. Given the many positive effects which the participation of volunteers has on confirmation work and beyond, it is argued that broadening this participation even more must be a central task for the future.
- Chapter 8 addresses the role of the ministers and other full-time workers in confirmation work, among others vis-à-vis the increasing attention for the volunteers as discussed in the preceding chapter. The chapter argues that theological interpretations of this situation and its challenges must take account of the changing role of the ministers and their tasks in the church as well as the views of the confirmands. Yet ministers and other full-time workers clearly remain indispensable for confirmation work. The relationship between them and the voluntary workers should not be viewed as competition but as mutually enriching cooperation.
- Chapter 9 proposes an unusual and innovative comparison by considering camps with confirmands on the one hand and regular worship services on the other. Making the adolescents' high satisfaction with such camps its starting point, the chapter discusses, among others, their meaning for the experience of Christian community which is so often lacking in the confirmands' encounter with traditional forms of worship. In addition to this, the question is raised if, for the confirmands, the camps could be called a true »center of the congregation«, thus applying to them a term which traditionally is reserved to Sunday services.
- Chapter 10 is geared to the contents in confirmation work. Drawing on the empirical results concerning the confirmands' interests in certain topics as well as on theological considerations, three types of content are suggested, first concerning Christian faith and the Creed, second Christian ethics and third ecumenical as well as interreligious topics. Furthermore, each of these types is discussed in terms of how it should be taught in the present context, taking into consideration theological interpretations as well as the confirmands' perspectives.
- Chapter 11 discusses possibilities of learning from others for confirmation work. Following the international cooperation in the studies on confirmation work this question naturally refers first of all to other countries. The question can also be posed, however, in relation to other denominations, most of all Roman Catholicism and its practices in terms of Catholic confirmation. Given the increasing number of young people without denomina-

tional or religious affiliation it also becomes more and more important to also consider non-religious rituals, for example, the celebrations offered by the Humanists. Learning from others does not mean copying them. Yet it is also obvious that coming to know different models for confirmation work as well as secular developments can lead to new impulses for one's own work. Moreover, certain models like the camps were first used in Finland and later have been taken up in many other countries. Learning from others is not just an abstract idea but has already become a beneficial reality.

– Chapter 12 has a different focus in that it looks at the day of confirmation and especially at the worship service on that day. The chapter refers to both, the special meaning of this service and how this service can do justice to its special meaning, as well as to its relationship to the whole confirmation time. Moreover, the question is discussed how this service can take over its role as the ending of the confirmation time without, unintentionally, making this ending also the end of the adolescents' involvement with the church. Therefore the question of transitions is raised in order to broaden the understanding of the confirmation celebration beyond its traditional function of closure and towards opening up new perspectives for the time after confirmation.

At the end of the book, the summary statements from the twelve chapters are put together, thus producing a document with concrete approaches to this field of work which can be used in the training of ministers and other workers but also by congregations and church leadership.

Die Autoren

Dr. Wolfgang Ilg
Professor für Gemeindepädagogik (mit dem Schwerpunkt Kinder- und Jugendarbeit) an der Evangelischen Hochschule Ludwigsburg

Dr. Thomas Schlag
Professor für Praktische Theologie (mit den Schwerpunkten Religionspädagogik, Kirchentheorie und Pastoraltheologie) an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich

Dr. Dr. h. c. Friedrich Schweitzer
Professor für Praktische Theologie / Religionspädagogik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen

Dr. Henrik Simojoki
Professor für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts am Institut für Evangelische Theologie der Universität Bamberg