

Uta Pohl-Patalong*

Die Studien zur Konfirmand*innenarbeit und ihr Ertrag: eine kritische Bilanz

<https://doi.org/10.1515/zpt-2017-0034>

Abstract: The article points out and exemplifies to what extent the large German and European Studies on Confirmation Work provide important insights into the current situation of this educational practice. Beyond, it is shown that the studies contribute in a manifold sense to a better understanding of the challenges and yet not fulfilled requirements of dealing with adolescents' religious attitudes and interests, their relation to the Church and their willingness to engage voluntarily within and outside the Church.

Zusammenfassung: Der Artikel streicht heraus und veranschaulicht beispielhaft, inwiefern die umfangreichen Bundesweiten und Europäischen Studien zur Konfirmandenarbeit wichtige Einsichten in die gegenwärtige Situation dieses kirchlichen Bildungsangebots liefern. Darüber hinaus wird darauf hingewiesen, dass diese Studien in vielfältigem Sinn dazu beitragen, die Herausforderungen und bisher nicht eingelösten Erfordernisse besser zu verstehen, die mit den religiösen Einstellungen und Interessen Jugendlicher, ihrer Beziehung zur Kirche sowie ihrer Bereitschaft zum freiwilligen Engagement innerhalb und außerhalb der Kirche verbunden sind.

Keywords: European Studies, Confirmation work, religious orientations, attitudes and interests of German adolescents, voluntary work after confirmation time, Methodist Church in Germany

Schlagworte: Europaweite Studien, Konfirmand*innenarbeit, religiöse Orientierungen, Einstellungen und Interessen Jugendlicher in Deutschland, nachkonfirmandliches Ehrenamt, methodistische Kirche in Deutschland.

Den beiden europaweiten Studien ist es zu verdanken, dass die Konfirmand*innenarbeit gegenwärtig zu den am besten empirisch erforschten kirchlichen Handlungsfeldern gehören dürfte. In mehrfacher Hinsicht sind diese wesentlich vom Lehrstuhl für Religionspädagogik an der ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen initiierten Projekte bemerkenswert und in ihrem Setting und For-

*Kontakt: Uta Pohl-Patalong, Theologische Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel
E-Mail: upohl-patalong@email.uni-kiel.de

schungsdesign in dieser Weise wohl auch einzigartig. Entsprechend beachtlich ist ihr Ertrag, der mittlerweile in insgesamt zehn Bänden dokumentiert wurde.¹ Dieser kann an dieser Stelle selbstverständlich nicht auch nur annähernd referiert werden. Stattdessen sollen die Studien anhand ihrer besonderen Merkmale vorgestellt werden (1.), ihre Bedeutung zunächst auf der Meta-Ebene (2.) und dann exemplarisch bezüglich ihres materialen Ertrags (3.) herausgearbeitet werden, um dann einige weiter gehende Fragen zu benennen (4.).

1 Friedrich Schweitzer/Volker Elsenbast (Hg.), *Konfirmandenarbeit erforschen. Ziele – Erfahrungen – Perspektiven (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 1)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2009;

Colin Cramer/Wolfgang Ilg/Friedrich Schweitzer, *Reform von Konfirmandenarbeit – wissenschaftlich begleitet. Eine Studie in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 2)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2009;

Wolfgang Ilg/Friedrich Schweitzer/Volker Elsenbast, in Verbindung mit Matthias Otte, *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 3)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2009;

Friedrich Schweitzer/Wolfgang Ilg/Henrik Simojoki (Hg.), *Confirmation Work in Europe. Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 4)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2010;

Thomas Böhme-Lischewski/Volker Elsenbast/Carsten Haeske/Wolfgang Ilg/Friedrich Schweitzer (Hg.), *Konfirmandenarbeit gestalten. Perspektiven und Impulse für die Praxis aus der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit in Deutschland (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 5)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2010;

Friedrich Schweitzer/Christoph H. Maaß/Katja Lißmann/Georg Hardecker/Wolfgang Ilg in Verbindung mit Volker Elsenbast und Matthias Otte, *Konfirmandenarbeit im Wandel – Neue Herausforderungen und Chancen. Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie ((Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 6)*, Gütersloh 2015;

Friedrich Schweitzer/Kati Tervo-Niemelä/Thomas Schlag/Henrik Simojoki (Hg.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 7)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2015;

Friedrich Schweitzer/Georg Hardecker/Christoph H. Maaß/Wolfgang Ilg/Katja Lißmann in Verbindung mit Peter Schreiner und Birgit Sandler-Koschel, *Jugendliche nach der Konfirmation. Glaube, Kirche und eigenes Engagement – eine Längsschnittstudie (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 8)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2016;

Tobias Beißwenger/Achim Härtner, *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 (Gütersloher Verlagshaus) 2017;

Friedrich Schweitzer/Thomas Schlag/Henrik Simojoki/Kati Tervo-Niemelä/Wolfgang Ilg (Hg.), *Confirmation, Faith, and Volunteerism. A Longitudinal Study on Protestant Adolescents in the Transition towards Adulthood. European Perspectives (Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Band 10)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2017.

1. Spezifika der europaweiten Studien zur Konfirmand*innenarbeit

Bemerkenswert ist zunächst die *Größe der Stichprobe*: Insgesamt 50.000 Jugendliche² füllten zwischen 2007 und 2015 Fragebögen dieser Studie aus. Diese enorme Zahl in Verbindung mit einem methodisch äußerst sorgsam reflektierten Setting stellt sicher, dass die Ergebnisse (jedenfalls zu großen Teilen) als repräsentativ gelten dürfen und ein realistisches Bild von Konfirmand*innenarbeit in den beteiligten Ländern vermitteln. Wie jeder Ansatz empirischer Forschung hat selbstverständlich auch der hier gewählte seine Schwerpunkte ebenso wie seine blinden Flecke. Die Forscher*innengruppe hat sich für einen (überwiegend) quantitativen Ansatz entschieden, der die Grundlage dafür bildet, Daten einer solchen Stichprobe methodisch sauber zu generieren und damit zu repräsentativen Ergebnissen zu kommen.

Hervorzuheben ist außerdem die *Mehrperspektivität der Untersuchung*, mit der die beiden an dem Phänomen „Konfirmand*innenarbeit“ Beteiligten (und in der ersten Studie 2007/2008 auch noch die Eltern) befragt wurden. Dabei erfolgte erstmalig in dieser Weise eine Befragung der Jugendlichen nach ihren „Erfahrungen und Erwartungen“³, die der zunehmenden Subjektorientierung der Praktischen Theologie Rechnung trägt. Mehrperspektivisch geht die Untersuchung auch hinsichtlich der Befragungszeitpunkte vor: In beiden Studien wurden die Jugendlichen jeweils am Anfang und am Ende ihrer Konfi-Zeit befragt, so dass ihre Erwartungen an und ihre Erfahrungen mit der Konfirmand*innenarbeit erfasst und diese aufeinander bezogen werden konnten.⁴ Zusätzlich wurde in der zweiten Studie ein dritter Befragungszeitpunkt zwei Jahre nach der Konfirmation (also 2015) etabliert, der noch einmal eine ganz neue Rückschau- und Nachhaltigkeitperspektive auf das Phänomen Konfirmand*innenarbeit eröffnet.

Außergewöhnlich ist weiter die *internationale Ausrichtung*, die im Bereich der empirischen Erforschung von Religion und Kirche noch in den Anfängen steckt. An der ersten Studie 2007/2008 beteiligten sich mit Dänemark, Deutschland,

² Zur ersten Studie werden „nearly 20.000 confirmands“ (Schweitzer et al., *Confirmation Work in Europe*, 33) und zur zweiten „34.191 Jugendliche“ (Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 258) angegeben.

³ Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 17.

⁴ Als übergeordnete Forschungsfragen wurden (für die zweite Studie) formuliert: „Mit welchen Erwartungen begegnen die Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie die ehrenamtlich oder hauptamtlich in der Konfirmandenarbeit Tätigen diesem Angebot? Welche Erfahrungen machen die verschiedenen Beteiligten mit der Konfirmandenarbeit?“ (Ebd., 23).

Finnland, Norwegen, Österreich, Schweden und der Schweiz (mit dem Kanton Zürich) sieben europäische Länder, an der zweiten Studien 2012–2015 waren es mit Polen und Ungarn und dann der ganzen Schweiz sogar neun. Zusätzlich erfolgte eine Erhebung in der methodistischen Kirche in Deutschland. In jedem Land wurde die Untersuchung von einer nationalen Forscher*innengruppe durchgeführt, die jedoch eng miteinander kooperierten und das Forschungsdesign und die Fragebögen gemeinsam erarbeiteten. Ein großer gemeinsamer Kern von in allen Ländern gemeinsamen Items (selbstverständlich von Muttersprachler*innen aus dem Englischen in jede Landessprache übersetzt) stellt dabei eine Vergleichbarkeit der Ergebnisse in den Ländern sicher, ergänzt von länderspezifischen Items. Diese internationale Anlage ermöglicht einerseits eine vergleichende Perspektive zwischen den einzelnen Ländern und vermittelt gleichzeitig ein verhältnismäßig breites Bild von Konfirmand*innenarbeit in Europa (wobei im Blick behalten werden muss, dass zwei Drittel der europäischen Länder nicht einbezogen wurden, weil in diesen keine vergleichbaren Formen von Konfirmand*innenarbeit stattfinden). In Deutschland beteiligten sich alle Landeskirchen (bis auf die Reformierte Kirche), so dass national zudem Vergleiche zwischen den Landeskirchen in Ost und West, Nord und Süd, zwischen kleineren und größeren, städtisch und ländlich strukturierten oder Kirchen mit unterschiedlichen Frömmigkeitstraditionen möglich wurden.

Besonders bemerkenswert erscheint jedoch, dass die Forscher*innengruppe(n) sich nicht mit der ersten Befragung zufrieden gegeben haben, sondern fünf Jahre später eine einerseits parallel strukturierte und andererseits deutlich erweiterte *zweite Befragung* (2012/2013 und 2015) angeschlossen haben. Dabei konnte einerseits aus den Erfahrungen der ersten Studie gelernt und das Instrumentarium auf diese Weise verfeinert werden. Dass dabei zwei Drittel der Fragen unverändert blieben, schuf die Möglichkeit einer vergleichenden Interpretation der Ergebnisse. Dadurch werden einerseits die Befunde der Gefahr der Momentaufnahme einer Befragungskohorte enthoben, vor allem aber können mögliche Entwicklungstendenzen sichtbar werden.

Und schließlich erscheint es erstaunlich, dass die Energie der Forscher*innen (und die Ressourcen des Projekts!) mit diesem durchaus aufwändigen und arbeitsintensiven Setting immer noch nicht erschöpft waren, so dass einerseits in der zweiten Studie noch eine *qualitative Befragung* von 100 ehrenamtlichen Teamer*innen in Gruppeninterviews durchgeführt wurde, um „auch Einblicke in das persönliche Erleben des Übergangs in eine ehrenamtliche Tätigkeit nach der Konfirmation zu gewinnen“⁵, und andererseits noch eine Spezialstudie in Baden-

5 Ebd., 20.

Württemberg zu Erfahrungen mit der Kirche und ihren Bildungsangeboten vor Beginn der Konfi-Zeit als Angebote kirchlicher Sozialisation initiiert wurde.

Diese diversen Besonderheiten bilden eine wesentliche Grundlage für die ebenfalls bemerkenswerten Ergebnisse der Studien. Ein erster Blick auf diese soll stärker strukturell auf einer Meta-Ebene zeigen, was mit dieser Studie für die wissenschaftlichen praktisch-theologischen Diskurse und die Kirchen gewonnen wurde, bevor anschließend einige Ergebnisse inhaltlich beleuchtet werden.

2. Der Ertrag der europaweiten Studien

Ein erster Ertrag der beiden Studien ist die schlichte, aber bemerkenswerte Erkenntnis, dass es praktisch-theologisch möglich und ergiebig ist, *ein kirchliches Handlungsfeld flächendeckend zu erforschen* und dabei zu repräsentativen Ergebnissen zu kommen. Die dafür notwendige quantitative Vorgehensweise setzt sich in der Praktischen Theologie erst allmählich durch, nachdem zunächst qualitative Verfahren im Vordergrund standen. Dabei dürfte ebenso die Befürchtung vor einem zu schlichten „Messen und Zählen“, das der Komplexität der Gegenstände nicht gerecht wird, eine Rolle spielen wie die Sorge vor den methodologischen Herausforderungen. Umso wichtiger sind Beispiele, die zeigen, dass und wie dies gelingen kann. Dass solche in hohem Maße von Fördermitteln abhängig sind, zeigt die Studien ebenfalls – aber auch, dass solche generiert werden können.

Ebenso wichtig aber ist die Erkenntnis, dass eine solche Studie nicht nur national, sondern *auch international* möglich und ergiebig ist. Dafür ist ebenso ein gutes internationales Forschungsnetzwerk (und die Bereitschaft, dies zu erweitern) wesentlich wie der Mut, eine solche wissenschaftliche wie menschliche Herausforderung anzugehen. Dadurch werden zum einen interessante Erkenntnisse im Ländervergleich möglich, die teilweise erst die Besonderheit scheinbarer Selbstverständlichkeiten in der Binnenperspektive deutlich machen (wie beispielsweise für Deutschland die Stabilität der Zahlen, die hohe Zahl der jugendlichen Teamer*innen oder auch die besonders hohe Unzufriedenheit mit den Gottesdiensten). Zum anderen können aber auch, wie die Autor*innen betonen, methodologisch unterschiedliche Forschungstraditionen wirksam werden und sich gegenseitig bereichern (wie beispielsweise die finnischen Erfahrungen mit Langzeitstudien).⁶

⁶ Vgl. Beißwenger/Härtner, Konfirmandenarbeit im freikirchlichen Kontext, 321.

Mit dem Projekt existiert nunmehr eine stabile empirische Grundlage für die praktische Arbeit mit Konfirmand*innen und ihre strukturelle und inhaltliche Weiterentwicklung. Bisherige „gefühlte“ Eindrücke und Erfahrungen können generalisiert oder als subjektiv bzw. lokal eingeordnet werden, so dass die Kirchen eine methodisch fundierte Grundlage für die didaktischen Überlegungen zu diesem zentralen Handlungsfeld erhalten. Diese (methodologisch immer auch ein wenig heikle) enge Verzahnung von empirischer Forschung und kirchlicher Praxis war der Studie nicht nur durch die enge Zusammenarbeit mit den Kirchen, sondern auch qua Intention der Forscher*innengruppe von Beginn an eigen, wie nicht zuletzt der den praktischen Konsequenzen aus der Studie gewidmete Band 5 der Reihe zeigt.

Ein weiterer Ertrag ergibt sich aus der Hinzunahme des *dritten Befragungszeitpunktes* zwei Jahre nach der Konfirmation in der zweiten Studie (t3): Dadurch bildet die Studie gleichzeitig „eine der ersten längsschnittlichen Befragungen zu religiösen Orientierungen, Einstellungen und Interessen Jugendlicher in Deutschland“⁷. Dies ist deshalb von besonderem Interesse, als Untersuchungen zu Religiosität bei Jugendlichen in der Regel weder altersmäßig differenzieren noch Entwicklungsverläufe berücksichtigen. Besonders interessant einerseits für die Kirche und andererseits für die religionssoziologischen Forschungsdiskurse ist dabei der Einfluss kirchlich-institutionellen Handelns auf die individuellen Glaubensüberzeugungen von Jugendlichen – und ihre Langzeitwirkungen. Dass sich dabei zeigt, dass kirchliches Handeln zwar christliche Überzeugungen tendenziell stärkt (im Sinne des hier gefragten Für-Wahr-Haltens), der „Zuwachs“ jedoch überschaubar ist und nach zwei Jahren sogar noch unter den Ausgangswert sinkt (s.u.), mag kirchlicherseits ernüchtern – bildet aber ein wichtiges Ergebnis empirischer Forschung für die Religionspädagogik.

Mit dem dritten Befragungszeitpunkt ist noch ein weiterer Ertrag verbunden, indem ein besonderer Fokus auf der *Befragung jugendlicher Teamer*innen* in der Konfirmand*innenarbeit liegt (dem t3-Fragebogen lag ein weiterer Fragebogen für diejenigen bei, die als Teamer*innen tätig sind oder waren). Damit wird die in Deutschland mittlerweile sehr große Zahl von Konfi-Teamer*innen (hochgerechnet ergab die Untersuchung eine Größe von 60.000 in der ersten Studie, die in der zweiten Studie auf 62.000 angewachsen war, obwohl demografisch bedingt die Zahl der Konfirmand*innen sich in diesem Zeitraum um 10 % reduzierte) erstmalig in dieser Breite der empirischen Forschung zugänglich gemacht.

Schließlich ist als weiterer struktureller Ertrag die Tatsache zu nennen, dass mit den beiden Studien auch die *Umsetzung der sog. „empirischen Wende“* der 1960er und 1970er Jahre in (Praktischer) Theologie und Kirche von einer institu-

7 Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 18.

tionellen Orientierung hin zu den Subjekten, von einem Vermittlungsinteresse hin zur individuellen Auseinandersetzung und von der kognitiven Ausrichtung hin zur Erfahrungsorientierung in einem konkreten kirchlichen Handlungsfeld wahrgenommen werden kann. Die Studie zeigt eindrucklich, wie deutlich die Wandlung vom „Unterricht“ zur „Konfirmand*innenarbeit“ sichtbar wird und was dies für die Inhalte, die Arbeitsformen und das Erleben der Jugendlichen bedeutet – aber auch, wo weiterer Entwicklungsbedarf gegeben ist. Eine deutlich normative Ausrichtung der Autor*innen der Studie in ihrem Plädoyer für eine konsequente Orientierung an einer subjekt- und erfahrungs- und gemeinschaftsorientierten Ausrichtung des Arbeitsfeldes wird dabei erkennbar.

3. Ausgewählte inhaltliche Erkenntnisse

Aus der Fülle der in zehn Bänden dokumentierten Erkenntnisse einige Schlaglichter auszuwählen, muss notwendigerweise viele interessante Inhalte ausblenden. Angesichts dessen, dass die Erträge der ersten acht Bände bereits relativ breit vorgestellt und kommentiert worden sind, beschränke ich mich nach einigen Schlaglichtern auf die zweite Studie im Vergleich zur ersten in Deutschland und konzentriere mich dann aufgrund ihres Neuigkeitswertes auf die Ergebnisse des dritten Befragungszeitpunkts zwei Jahre nach der Konfirmation und die Erhebung in der methodistischen Kirche in Deutschland.

3.1 Erkenntnisse der zweiten Studie in Deutschland

Ein wesentliches Ergebnis der Vergleichsstudie 2012/13 ist zunächst die verhältnismäßig hohe Stabilität gegenüber der ersten Befragung 2007/2008 in vielen Punkten. Angesichts dessen, dass sich im gleichen Zeitraum bei anderen Kasualien ein signifikanter Rückgang zeigt,⁸ ist es bemerkenswert, dass sowohl die Teilnahmezahlen als auch die Erwartungen und Erfahrungen der Konfirmand*innen relativ stabil geblieben sind. Statistisch gilt dies allerdings nur im Verhältnis zur evangelischen Bevölkerung: Wenn sich nach wie vor ca. 90 % der evangelischen Jugendlichen (die also vor der Konfi-Zeit getauft worden sind)

⁸ Die Zahl der evangelischen Trauungen beispielsweise ging in diesem Zeitraum von 14,6 % der standesamtlichen Eheschließungen auf 11,4 % zurück, vgl. fowid, Eheschließungen in Deutschland (1953–2015). 14.10.2016 (online abrufbar unter <https://fowid.de/meldung/eheschliessungen-deutschland-1953-2015>, Lesedatum: 05.08.2017).

konfirmieren lassen,⁹ dann ergibt sich aufgrund der Kirchenaustrittszahlen und der demografischen Veränderungen in absoluten Zahlen ein Rückgang der Konfirmand*innenzahlen um 10,4 %.¹⁰ In Deutschland werden damit ca. 30 % der 13–14jährigen konfirmiert.¹¹

Die sich in der ersten Studien zeigende weitgehende Zufriedenheit der Jugendlichen mit ihrer Konfi-Zeit hat sich in der Folgestudie noch gesteigert: Gegenüber 67 % 2008 gaben 2013 75 % der befragten Konfirmand*innen an, mit ihrer Konfi-Zeit zufrieden zu sein.¹² In der Abfrage der einzelnen Werte liegen die Verbesserungen unterschiedlich hoch: Die Zufriedenheit mit den Inhalten hat sich von 49 % auf 59 % um 10 % gesteigert, die Zufriedenheit mit den Mitarbeitenden von 69 % auf 73 % um 4 %. Auch die Zufriedenheit mit den Gottesdiensten hat sich um 10 % auf 57 % erhöht.¹³ Die Aussage, dass Gottesdienste als „normalerweise langweilig“ empfunden werden, wird 2012/13 ebenfalls etwas seltener bejaht – allerdings sind nach wie vor mehr Konfis nach der intensiveren Gottesdienst Erfahrung in ihrer Konfi-Zeit dieser Meinung als vorher.¹⁴ Dies ändert sich allerdings (wenig überraschend) dann signifikant, wenn diese jugendgemäß gestaltet werden.¹⁵

Auch hinsichtlich der Glaubensüberzeugungen, der Einstellungen zur Kirche und der Zufriedenheit mit der Konfi-Zeit hat sich verhältnismäßig wenig in den fünf Jahren verändert. Inhaltlich ist auffallend, dass sich bei den Konfirmand*innen in den Landeskirchen Deutschlands verhältnismäßig einheitlich mittlere Werte in Bezug auf die traditionellen christlichen Glaubensüberzeugungen zeigen: 68 % bejahen den Glauben an Gott, 66 % sind der Überzeugung, dass Gott

9 Diese Zahl ist in Deutschland in den letzten Jahrzehnten weitgehend stabil geblieben wie beispielsweise auch in Österreich, während sich in Schweden und Norwegen seit den 1970er Jahren die Zahlen um fast 70 % auf 30 % zurückgegangen sind (vgl. Schweitzer et al., *Confirmation Work in Europe*, 216) – trotzdem haben schwedische und norwegische Jugendliche eine ebenso große Zufriedenheit geäußert wie die Konfirmand*innen in den anderen Ländern. Möglicherweise wird diese Entwicklung durch die Abschaffung des konfessionellen schulischen Religionsunterrichts beeinflusst; sicher auch durch die jeweiligen Formen der Säkularisierung.

10 Vgl. Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 233 ff.

11 Diese sind erwartungsgemäß unterschiedlich in Ost und West verteilt; in Westdeutschland sind es ca. 32 %, in Ostdeutschland ca. 14 %.

12 Vgl. Ilg et al., *Konfirmandenarbeit in Deutschland*, 70 und Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 153.

13 Vgl. Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 87.

14 45 % bejahen am Anfang ihrer Konfi-Zeit diese Aussage, 52 % danach – 2007/8 waren es 49 % bzw. 54 %, vgl., ebd., 87.

15 Vgl., ebd., 90 f.

liebend und fürsorglich ist,¹⁶ 52 % sind davon überzeugt, dass Jesus auferstanden ist und 46 % meinen, dass die Welt die Schöpfung Gottes ist.¹⁷

Wenig verändert hat sich auch das Verhältnis der Jugendlichen zur Kirche. Die für „volkskirchliche“ Verhältnisse typische und sich in den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD immer wieder spiegelnde Diastase zwischen einer grundsätzlichen Bejahung der Institution Kirche und ihres Handelns und der subjektiven Relevanz zeigt sich auch bei den Jugendlichen: 72 % sagen, dass die Kirche Gutes tut, aber nur für 41 % ist die Zugehörigkeit zur Kirche wichtig. Interessant an diesem Befund ist allerdings, dass der stetige (und als positiv empfundene!) Kontakt zur Kirche an dieser Einstellung nicht grundsätzlich etwas ändert. Die Jugendlichen denken und empfinden also offensichtlich über den Moment hinaus: Dass sie jetzt eine überwiegend positive Erfahrung mit der Kirche machen, ändert wenig an ihrem grundsätzlichen Verhältnis zur Kirche. Dazu könnte auch der – auch von den Autor*innen der Studie als alarmierend eingestufte – Befund beitragen, dass sich in der Konfi-Zeit das Vorurteil, dass „die Kirche keine Antworten auf die Fragen [hat], die mich wirklich bewegen“, bestätigt wird: Vor der Konfi-Zeit sind 32 % dieser Überzeugung und nach der Konfi-Zeit sind es 34 %.¹⁸ Zu diesem Befund passt, dass nur 39 % sagen, dass ihre Glaubensfragen aufgenommen wurden, und nur 32 % erleben, dass sie die Inhalte beeinflussen können.¹⁹ 47 % nennen eine Distanz zwischen Inhalten und Lebenswelt. Zu Recht halten die Autor*innen der Studie fest: „Die Plausibilisierung von Aussagen der christlichen Tradition für die Jugendlichen gelingt noch zu selten.“²⁰

Dieser Befund verschärft sich, wenn er in Beziehung gesetzt wird zur familiären Sozialisation. Insgesamt zeigt die Studie, dass Jugendliche mit einem re-

16 Hier zeigt sich die breit reflektierte theologische Wandlung von einem strafenden zu einem liebenden Gottesbild. Angesichts der Tatsache, dass nur noch wenigen Jugendlichen familiär oder kirchlich der „strenge“ oder „strafende“ Gott begegnen dürfte, ist allerdings auffallend, dass ein Drittel dem nicht zustimmt. Zu vermuten ist, dass die Zustimmung zu dieser Aussage mit dem Glauben an Gott korreliert: Wer nicht an Gott glaubt, trifft auch keine positive Aussage über dessen Eigenschaften. Diesen Zusammenhang in einer Kreuzauswertung nachzuweisen wäre spannend gewesen.

17 Vgl., ebd., 35. Diese Werte liegen in Minderheitenkirchen sehr viel höher: Den Schöpfungsglauben teilen polnische Jugendliche zu 92 %. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die Zustimmung in den deutschen Landeskirchen national nach Polen am höchsten liegt, in Schweden beträgt sie nur 22 %. Möglicherweise wirkt sich hier der schulische Religionsunterricht positiv aus, wenn dieser den Schöpfungsgedanken nicht in Konkurrenz zu einem naturwissenschaftlichen Weltbild, sondern als andere Perspektive auf die Welt erläutert.

18 Vgl., ebd., 77.

19 Vgl., ebd., 73 und 226.

20 Ebd., 226.

ligiösen Familienhintergrund nicht nur durchschnittlich deutlich häufiger christliche Glaubensüberzeugungen teilen, sondern auch von der Konfirmand*innenarbeit wesentlich mehr profitieren. Ist jemand „familiar with tribal codes“²¹ in Religion und Kirche, wird es deutlich wahrscheinlicher, dass die Erwartungen erfüllt werden, man für die eigenen Fragen viel mitnimmt und insgesamt zufriedener ist mit der Konfi-Zeit.

3.2 Erkenntnisse aus der Erhebung zwei Jahre nach der Konfirmation

Nachdem die Bedeutung des dritten Erhebungszeitpunktes zwei Jahre nach der Konfirmation in der zweiten Studie bereits oben herausgearbeitet worden ist, soll nun nach ihren wesentlichen Erkenntnissen gefragt werden. Methodologisch musste dabei auf Repräsentativität verzichtet werden, weil die Fragebögen nicht von ganzen Konfirmand*innenjahrgängen ausgefüllt wurden, sondern nur von denjenigen, die zwei Jahre nach der Konfirmation zur Teilnahme bereit waren. Dabei wurde mit zwei Fragebögen gearbeitet; ein allgemeiner für alle Jugendlichen mit Fragen zum Rückblick auf die Konfi-Zeit und die Konfirmation, mit Fragen zu ihren heutigen Überzeugungen zu Glaube und Kirche sowie Fragen zu ihrem Verhältnis zur Kirche. Ein zweiter Fragebogen war für diejenigen Jugendlichen beigelegt, die sich nach der Konfirmation in der Kirche ehrenamtlich engagieren oder dies getan hatten. In diesem wurden Einflussfaktoren und Motive sowie Möglichkeiten der Aus- und Fortbildung abgefragt. Aus allen Ländern konnten insgesamt 5423 Fragebögen ausgewertet werden, also deutlich weniger als diejenigen zum ersten und zweiten Befragungszeitpunkt. Dabei sind die Zahlen in den Ländern ungleich verteilt. Erst recht gilt dies für den Rücklauf derjenigen, die ehrenamtlich mitarbeiten: Hier ergaben sich nur in Deutschland und der Schweiz aussagekräftige Zahlen mit 354 bzw. 91 ausgefüllten Fragebögen. Dies ist der Zahl der jugendlichen Teamer*innen in der Konfirmand*innenarbeit geschuldet, für die in der EKD die erstaunlich hohe Zahl von 62.000 und in der Schweiz von ca. 10 % der Konfirmierten erhoben wurde, während sie in den anderen Ländern und in der methodistischen Kirche häufig weit darunter liegt. Auf dieses Phänomen, dass „ein erstaunlich großer Teil der Jugendlichen sich nach der Konfirmation ehrenamtlich in der Konfirmandenarbeit engagiert“²², das in Spannung steht zu der „bekannten Erfahrung, dass viele Jugendliche nach der Konfirmation auf Distanz zur Kirche gehen und dass auch

21 Schweitzer et al., *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe*, 297.

22 Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 18.

kirchliche Angebote speziell für Jugendliche in dieser Zeit mitunter auf wenig Interesse stoßen²³, legt die Studie einen Schwerpunkt, einen weiteren auf die Entwicklungsverläufe in der Einstellung der Jugendlichen zu Glaube, Kirche, Konfi-Zeit und Konfirmation, die – eine besondere Stärke der Studie – sowohl auf der individuellen wie auf der Gruppen-Ebene verfolgt werden können.

Im Fragenkomplex zur Retrospektive auf die Konfi-Zeit und den Konfirmationstag sind zunächst die Erkenntnisse zum Rückblick auf den Konfirmationstag interessant, der ein bislang wenig berücksichtigtes Forschungsfeld darstellt.²⁴ Die Erhebung weist dessen generell hohe Bedeutung in allen Ländern nach: Jugendliche empfinden den Tag in der Rückschau zu 51 % als einen der wichtigsten Tage in ihrem Leben, wobei die Werte zwischen 67 % in Dänemark und 27 % in Schweden schwanken (für die EKD liegen sie bei 55 %).²⁵ Dabei gehen soziale Aspekte wie das Erleben, im Mittelpunkt zu stehen und eine Familienfeier zu erleben, Hand in Hand mit religiösen Motiven wie dem empfangenen Segen.²⁶ Dabei treten bei einem religiösen Elternhaus die religiösen Aspekte stärker in den Vordergrund als bei einem nicht-religiösen, bei dem entsprechend die materiellen Aspekte an Bedeutung gewinnen.

Die Fragen zu den religiösen Überzeugungen gewinnen ihre Bedeutung vor allem im individuellen und Gruppenvergleich zu den Aussagen während der beiden früheren Befragungszeitpunkte, weil sie als Langzeitstudie individuelle Veränderungen in der biografischen Entwicklung und vor allem die Langzeitwirkung des kirchlichen Handelns erfassen können. Insgesamt zeigt sich: Die Konfi-Zeit stärkt die religiösen Überzeugungen kurzfristig; zwei Jahre nach der Konfirmation sind die Werte jedoch wieder gesunken, teilweise unter die Werte zum ersten Befragungszeitpunkt vor der Konfi-Zeit.²⁷

Dies gilt besonders für die traditionellen christlichen Glaubensüberzeugungen, wenn sie in Konkurrenz zu einem rein naturwissenschaftlichen Weltbild stehen: Dass die Welt eine Schöpfung Gottes ist, glauben zwei Jahre nach der Konfirmation 34 % der Konfirmierten (vor der Konfi-Zeit waren es 43 % und nach dieser 44 %). Bei der Überzeugung, dass Jesus auferstanden ist, gehen die Werte von 51 % bzw. 53 % auf 42 % zurück. Dass Gott in bestimmten Situationen hilft, wovon am Ende der Konfi-Zeit 51 % überzeugt waren, glauben zwei

23 Ebd., 18 f.

24 Zu diesem entsteht jedoch gegenwärtig eine in Kiel betreute Qualifikationsarbeit von Anne Polster, die mit qualitativer Vorgehensweise die Perspektive der frisch Konfirmierten auf ihren Konfirmationstag untersucht.

25 Vgl. Schweitzer et al., *Confirmation, Faith, and Volunteerism*, 38.

26 Ebd., 34 f. und 217 f.

27 Vgl., ebd., 45 ff. und 231 ff.

Jahre später noch 44 % und dabei etwa so viele wie am Anfang der Konfi-Zeit mit 43 %. Die Autor*innen der Studie fragen zu Recht, ob diese Werte darauf hinweisen, dass die kognitive Auseinandersetzung mit theologischen Topoi in der Konfirmand*innenarbeit hinter dem Bemühen um ein gelungenes Gruppenerlebnis zu stark zurücktritt. Wenn sie konstatieren, „many of the positive effects of confirmation work do not last very long“²⁸, liegt diese Schlussfolgerung natürlich nahe. Gleichzeitig ist jedoch in Rechnung zu stellen, dass entwicklungspsychologisch und von den zunehmenden gesellschaftlichen Einflüssen her eine Abkehr von traditionellen religiösen Überzeugungen wahrscheinlich ist und gefragt werden muss, ob die Werte ohne die Erfahrungen der Konfi-Zeit nicht noch deutlich niedriger liegen würden. Auffallenderweise gilt diese Tendenz auch nicht für die religiös offeneren Überzeugungen – so sind die Werte für den Glauben an ein Leben nach dem Tod mit 63 % sogar höher als bei den ersten beiden Befragungszeitpunkten mit 56 % und 60 %.²⁹ Wichtig ist zugleich, dass diese Durchschnittswerte individuell auch ganz anders aussehen können: Bei weitem nicht alle Jugendlichen unterliegen diesen Tendenzen ihrer Kohorte.

Auch in ihrem Verhältnis zur Kirche zeigen die befragten Jugendlichen sehr unterschiedliche Entwicklungen. Es gibt – vor allem in Minderheitssituationen – durchaus Jugendliche mit starkem Glauben und starkem Zugehörigkeitsgefühl, während in der EKD erwartungsgemäß vorrangig ein moderater Glauben und moderate Zugehörigkeit anzutreffen ist; verbreitet in den nordischen Ländern und der Schweiz ist auch Distanz zu Glaube und Kirche zu beobachten und auch Jugendliche mit Glauben ohne Zugehörigkeitsgefühl zur Kirche gibt es.³⁰

Das die Studie besonders interessierende Phänomen einer zunehmenden nachkonfirmandlichen Ehrenamtlichkeit bedeutet statistisch, dass sich zwei Jahre nach der Konfirmation 18 % der Jugendlichen (nicht selten als Teamer*innen in der Konfirmand*innenarbeit ehrenamtlich engagieren.³¹ Diese Gruppe prägt mittlerweile dieses Arbeitsfeld in manchen Ländern entscheidend mit. Gleichzeitig kann die Konfirmand*innenarbeit damit auch den Weg in ein ehrenamtliches Engagement junger Menschen stärken und bildet damit eine wichtige zivilgesellschaftliche Größe. Allerdings stellt die Studie auch fest, dass 10 % der Befragten nach ihrer Konfirmation kurzfristig aktiv gewesen waren und das Engagement bis zum dritten Befragungszeitpunkt aufgegeben hatten. Und auch beide Zahlen zusammen sind deutlich geringer, als sie es möglicherweise hätten sein können – hatten doch 38 % der Jugendlichen am Ende ihrer Konfi-Zeit an-

28 Ebd., 220.

29 Vgl., ebd., 47.

30 Vgl., ebd., 64 ff.

31 Vgl., ebd., 103, in der Zusammenfassung ist hingegen von 17 % die Rede (ebd., 223).

gegeben, dass sie sich ein ehrenamtliches Engagement hätten vorstellen können.³²

3.3 Erkenntnisse aus der Erhebung in der methodistischen Kirche in Deutschland

Als sehr ergiebig erweist sich schließlich die Hinzunahme einer Erhebung in der methodistischen Kirche in Deutschland, die für Jugendliche im Alter von 13–14 Jahren einen mit der Konfirmand*innenarbeit vergleichbaren „Kirchlichen Unterricht“ anbietet, der mit einer (nicht mit Kirchenzugehörigkeit verbundenen) Einsegnung endet. Interessant ist die Untersuchung neben dem Gewinn für die methodistische Kirche selbst besonders deshalb, weil damit das kirchliche Angebot einer religiösen Minderheit in Deutschland in den Blick kommt, die durchschnittlich deutlich stärker religiös sozialisiert ist.³³

Entsprechend hoch – im Vergleich zur EKD und erst recht zum internationalen Sample – sind die Zahlen zu den persönlichen Glaubensüberzeugungen: 90 % sind der Ansicht, dass es einen Gott gibt, 85 % glauben an die Auferstehung Jesu und 80 % halten die Welt für eine Schöpfung Gottes.³⁴ Allerdings lassen sich auch in der Freikirche leichte Tendenzen zu einer sich von der christlichen Tradition lösenden Religiosität nachweisen, wenn in der 3. Erhebungsphase der Glaube an das Leben nach dem Tod im Verhältnis zum zweiten Befragungszeitraum steigt, während der Glaube an die Auferstehung abfällt. Gleichzeitig zeigt sich eine ausgeprägte Parallelität darin, dass Jugendliche mit religiösen Eltern deutlich häufiger christliche Glaubensüberzeugungen teilen, ein höheres Interesse an religiösen Themen haben und zufriedener mit dem Kirchlichen Unterricht sind.³⁵ In ihren Erwartungen an den Kirchlichen Unterricht liegen die Jugendlichen in der methodistischen Kirche zwar in allen Punkten höher als die in den Landeskirchen und dem internationalen Sample,³⁶ überwiegend erfolgt das „Ranking“ der Erwartungen jedoch parallel. Die vergleichsweise hohen Erwartungen in der methodistischen Kirche werden in der Be-

32 Vgl., ebd., 88.

33 Vgl., ebd., 69: 77 % kommen nach eigenen Angaben aus einem „sehr“ oder „ziemlich“ religiösen Elternhaus“ (im internationalen Sample sind es 25 %).

34 Ebd., 35.69.202.

35 Vgl., ebd., 143.

36 Das Phänomen, dass religiösere und kirchlich verbundene Menschen in allen Punkten höhere Erwartungen an das kirchliche Handeln haben, ist auch aus den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD bekannt, vgl. EKD (Hg.), *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover 2014, 90 f.

wertung des Kirchlichen Unterrichts ganz überwiegend erfüllt: 81 % bewerten am Ende der Zeit den Kirchlichen Unterricht positiv und in der Rückschau nach zwei Jahren sagen dies sogar 87 %.³⁷ Gleichzeitig zeigen sich gerade in den kritischen Punkten auffallende Parallelen zu den Landeskirchen und den anderen europäischen Kirchen (wenn auch durchweg auf höherem Niveau): Während 68 % dies erwarteten, haben nur 52 % der methodistischen Jugendlichen den Eindruck, dass ihre Glaubensfragen eine Rolle spielen. Nur 73 % hatten viel Spaß, während 93 % dies erwartet hatten.³⁸ Auch hier haben 34 % den Eindruck, dass das Gelernte wenig mit ihrem Alltag zu tun hat. Zwei Jahre nach der Einsegnung sagen 27 % der methodistischen Jugendlichen, dass die Kirche keine Antworten hat auf Fragen, die sie wirklich bewegen.³⁹

Dieses Ergebnis ist deshalb auch für die Landeskirchen so interessant, weil offensichtlich der deutlich höhere Grad an religiöser Sozialisation keine grundsätzlich anderen Effekte gegenüber den kirchlichen Handlungsformen bewirkt.

4. Offene Fragen

Nur kurz seien drei offene Fragen genannt, die sich in meiner Wahrnehmung im Anschluss an die Studie ergeben:

1. Immer wieder wird die Bedeutung des Faktors „Religiosität im Elternhaus“ für das Erleben der Konfi-Zeit und der Konfirmation deutlich: Religiös sozialisierte Jugendliche profitieren stärker von dieser Zeit als andere.⁴⁰ Die Autor*innen der Studie ziehen daraus wesentlich den Schluss, durch kirchliche Unterstützung der Eltern die familiär mitgegebene Religiosität zu stärken⁴¹ und den Kontakt zur Kirche vor und nach der Konfi-Zeit zu erhöhen.⁴² Gegen beides ist selbstverständlich nichts einzuwenden, diese Maßnahmen dürften jedoch nur eine kleine Zahl von Eltern bzw. Jugendlichen erreichen. Meines Erachtens ist daraus einerseits die Konsequenz zu ziehen, die kirchlichen Kitas und die religionspädagogische Arbeit in diesen zu

³⁷ Vgl. Beißwenger/Härtner, *Konfirmandenarbeit im freikirchlichen Kontext*, 73 und 84.

³⁸ Vgl., ebd., 86 f. Zu Recht merken die Autor*innen an, dass, wie andere Antworten zeigen, es dabei nicht um eine „Spaßkultur“ gehe, sondern um eine „positive, heitere und humorvolle Grundstimmung [...] – was nun aber nicht ausschließt, dass es im KU um gewichtige Themen gehen darf und soll“ (ebd., 95).

³⁹ Vgl., ebd., 226.

⁴⁰ Vgl. Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 55.

⁴¹ Vgl. Beißwenger/Härtner, *Konfirmandenarbeit im freikirchlichen Kontext*, 305.

⁴² Vgl. Schweitzer et al., *Jugendliche nach der Konfirmation*, 266–269.

stärken als eine der wenigen Möglichkeiten einer frühen religiösen Sozialisation außerhalb des Elternhauses.⁴³ Andererseits scheint mir die Konfirmand*innenarbeit durchaus noch Potenziale für eine stärkere Wahrnehmung von und Ausrichtung auf nicht religiös sozialisierte Jugendliche zu besitzen, die möglicherweise noch wenig entwickelt sind oder/und in der Studie noch wenig wahrgenommen wurden. Immer noch sind die gängigen kirchlichen Arbeitsformen (zu) wenig auf die Neubegegnung mit dem christlichen Glauben und der kirchlichen Institution ausgerichtet. Gerade die Konfirmand*innenarbeit mit ihrer wachsenden Zahl an Jugendlichen, die sich erst im Verlauf der Konfi-Zeit taufen lassen, scheint mir hier besondere Chancen zu besitzen – die besonders mit dem Rückgang des evangelischen Bevölkerungsanteils immer wichtiger werden!⁴⁴

2. Ebenso wird die Zunahme nichttraditioneller religiöser Überzeugungen auch unter konfirmierten Jugendlichen zwar konstatiert, deren Konsequenzen für die Konfirmand*innenarbeit aber nur angedeutet. Wenn die Autor*innen fordern, dass die Plausibilisierung und Lebensrelevanz der christlichen Glaubensüberzeugungen gestärkt werden müsse, ist das nicht falsch – das Bemühen muss allerdings didaktisch und auch theologisch daraufhin überprüft werden, ob es die oft auch diffusen religiösen Suchbewegungen von Jugendlichen ernst genug nimmt und mit diesen hinreichend in ein ernsthaftes Gespräch eintritt.
3. Praktisch-theologisch wäre schließlich eine eingehendere Untersuchung des Einflusses der kirchlichen Arbeit als institutionelles Handeln auf die Religiosität der Jugendlichen von großem Interesse, als dies die vorliegenden Studien leisten konnten. Welche Faktoren der Konfirmand*innenarbeit wirken in welcher Weise? Verändern sich beispielsweise die Glaubensüberzeugungen, wenn mit den Jugendlichen intensive theologische Gespräche geführt werden, die ebenso ihre individuellen Einstellungen wahrnehmen wie sie diese im Kontakt mit der theologischen Tradition herausfordern? Und wie wirken sich die Handlungsformen der Konfirmand*innenarbeit auf die nicht-kognitiven Aspekte von Religiosität aus? Bei einem Fragebogen von vier Seiten zu diversen Aspekten war ein solcher Schwerpunkt sicher nicht möglich – Folgestudien könnten und sollten sich jedoch diesem religionspädagogisch und kirchentheoretisch hoch relevantem Thema des Zusam-

43 In der Studie werden diese in Schweitzer et al., *Confirmation, Faith, and Volunteerism*, 241 kurz erwähnt.

44 Dies deutet die Studie mit dem Hinweis, der Rückgang des evangelischen Bevölkerungsanteils müsse „kritisch begleite[t]“ werden (Schweitzer et al., *Konfirmandenarbeit im Wandel*, 233), auch an, sie wird allerdings hier nicht konkreter.

menhangs zwischen religiöser Subjektivität und institutionellem Handeln widmen.