

Methodologischer Atheismus und die Konfessionalität der Theologie¹

von
Friedrich Schweitzer

Abstract

This article discusses the role of methods in practical theology and religious education, with special reference to the question of so-called atheistic methods. It starts out with the discussions about such methods in exegesis around the year 1900, refers to Martin Luther's teaching of the two kingdoms as a possible background of a Protestant understanding of secular methods and uses the example of recent research on confirmation work in Germany and Europe as an example for deciphering the relationship between research and denominational presuppositions.

Schlagwörter: Methoden, Religionspädagogik, Praktische Theologie, Atheismus, Zwei-Reiche-Lehre, Konfessionalität

Für eine Tagung über Praktische Theologie und Religionspädagogik ist der mir zuge-spielte Vortragstitel zunächst erstaunlich. Das gilt bereits für die Formulierung: „Methodologischer Atheismus und Konfessionalität“. Denn als Gegensätze werden für gewöhnlich Atheismus und Theologie angesehen, nicht aber Atheismus und Konfessionalität. Und im locus classicus zu diesem Thema bei Adolf Schlatter (1985) geht es nicht um die Methodologie, sondern schlicht um „atheistische Methoden“.

Bezieht man das Thema nun ausdrücklich auf Religionspädagogik und Praktische Theologie, so wird ein Verständnis des Titels ebenfalls nicht leichter: Denn der angesprochene Streit um atheistische Methoden in der Theologie bezieht sich ganz ausgesprochen auf Exegese und Kirchengeschichte, nicht aber auf Religionspädagogik und Praktische Theologie, und er zählt auch nicht zum klassischen Bestand der Themen von Praktischer Theologie und Religionspädagogik.

Wie also soll im Folgenden mit diesem Thema verfahren werden? Als entscheidend verstehe ich den Hinweis auf die Methodologie, näherhin die praktisch-theologische und religionspädagogische Methodologie, deren Bezug auf eine konfessionelle Theologie – manche würden sagen deren „Evangelizität“ – in Frage zu stehen scheint. In diesem Sinne stehen im Hintergrund der Themenformulierung dann kritische Fragen und Aussagen etwa folgender Art:

Wer forscht, hört auf, evangelisch – oder katholisch – zu sein!

Die evangelische Konfession endet in einem methodologischen Atheismus!

Die evangelische Religionspädagogik und Praktische Theologie nehmen Gott nicht ernst!

Auf diese Fragen werde ich mich im Folgenden denn auch beziehen. Aber zunächst lohnt es sich tatsächlich, noch einmal einen Blick auf den bereits angesprochenen Streit um atheistische Methoden in der Theologie zu werfen, um von hier aus weitere Fragen und Fragehorizonte zu gewinnen.

¹ Der Beitrag dokumentiert mit geringfügigen Veränderungen den bei der Tagung der GwR in Goslar im September 2016 gehaltenen Vortrag. Die Anmerkungen sind entsprechend eingeschränkt.

1 „Atheistische Methoden in der Theologie“ – oder: Worum es damals eigentlich ging

Den Beginn der entsprechenden Debatte markiert ein Aufsatz von Paul Jäger, Mitarbeiter Martin Rades, der im Jahre 1905 in der „Christlichen Welt“ erschien.² Jäger geht dem Vorwurf nach, „der gelegentlich Theologen und unserer Richtung gegenüber gefallen ist, wir *dächten atheistisch*“ (zit. n. Schlatter, 1985, S. 22). Den Kern des Vorwurfs gegen die „Modernen“ in der Theologie, die „atheistisch dächten“, sieht Jäger im Bezug auf die *Methode* der neueren Theologie. Er bezieht sich dabei seinerseits auf den Theologen Wilhelm Lütgert, der sich heftig dagegen gewehrt hatte, dass Gott bei der wissenschaftlichen Arbeit suspendiert werden solle. Auch die theologische Wissenschaft müsse mit Gott rechnen.³

Jäger hingegen plädiert für eine „*wissenschaftliche Theologie*“ – „eine Wissenschaft vom religiösen Leben, die in genauer Fühlung mit dem wissenschaftlichen Bewusstsein und Arbeiten der Zeit steht“. Und dies bedeute: „die Welt aus der Welt erklären“ – was wiederum so verstanden werden soll: „die Geschichte und die Erscheinungen und die Geschichte der Erscheinungen werden aus den im Weltprozess liegenden Kräften erklärt, ohne Zuhilfenahme eines Gottesgedankens“ (ebd., S. 23). Daran entscheide sich, ob die Theologie tatsächlich als Wissenschaft anerkannt werden könne, als gleichberechtigtes Fach an der Universität. Und darum gehe es im Kern.

Jäger verweist dabei freilich auch auf die Grenzen der Wissenschaft, samt der Theologie: „Vergessen wir doch nicht, dass es sich in der Wissenschaft nur um das *Wissbare*, jedem normalen Menschen Beweisbare handelt, in der Theologie um die wissbare und nachweisbare Seite des religiösen Phänomens.“ (ebd., S. 25)

An dieser Stelle erfolgt übrigens auch ein ironischer Hinweis auf eine religionspädagogisch einschlägige Situation, die ich Ihnen hier nicht vorenthalten möchte:

„Wollen wir aber die theologischen Fakultäten in den Universitäten lassen, so erwartet man von uns, dass wir die hinlänglich erprobte Arbeitsmethode mit übernehmen und nicht dem Theologen wie einem schwächlichen Schulbuben alle Augenblicke einen Entschuldigungszettel mitgeben: ‚Ich bitte, meinen Sohn, wenn das daran kommt und jenes, von dem Gebrauch der Methode zu dispensieren.‘“ (ebd., S. 26)

Solche Schulbuben – und dann auch angebliche Wissenschaften – kämen so nur in die Lage von „Scheu und Beklommenheit“ und „dass man ihnen nicht viel zutraut“ (ebd.). Nicht gerade ein wünschenswertes Alleinstellungsmerkmal für die Theologie!

Zur Begründung seiner Position beruft sich Jäger interessanterweise auf den Soziologen Georg Simmel, der in seinen Beiträgen zur „Erkenntnistheorie der Religion“ (1902) formuliert hatte:

„Wie wir die objektive Welt, die den Inhalt des Denkprozesses bildet, von diesem Prozesse selbst zu unterscheiden haben, so den religiösen Inhalt in seinem objektiven Bestande und Gültigkeit von der Religion als subjektiv-menschlichem Prozesse“. (zit. n. ebd., S. 28)

Gott dürfe nicht als „Coefficient“ in die Geschichtsforschung hineingezogen werden, weil dadurch die Kategorien unzulässig vermischt würden. Das sei der Fehler der

² Er wird hier nach Schlatter (1985) zitiert.

³ In diesem Sinne werden die Ausführungen Lütgerts jedenfalls bei Jäger referiert (ebd., S. 22–23).

„dogmatischen Methode“, die Jäger als Fehlform der atheistischen Methode gegenüberstellt (ebd., S. 29).

Jäger beruft sich in seiner Argumentation also auf allgemeine wissenschaftliche Argumente, nicht ausdrücklich auf theologische Bestimmungen. Erkennbar im Hintergrund steht freilich die „moderne“ Theologie, die ihn als Protestanten – als Kulturprotestanten, wenn man so will – ausweist. Insofern besteht hier durchaus ein Konfessionsbezug – eben auf eine Form von Protestantismus, der sich von einer katholischen Orthodoxie ebenso unterschieden weiß wie von einem evangelischen Konservatismus.⁴

Aufschlussreich für unseren eigenen Zusammenhang ist vor allem die Wahrnehmung, dass die Entscheidung über den Status der Theologie als Wissenschaft in der Methodenfrage fällt: Auch Praktische Theologie und Religionspädagogik haben demnach einen Anspruch als Wissenschaft nur unter der Voraussetzung, dass sie sich methodologisch ausweisen – besser: legitimieren – können, und zwar vor dem Forum der wissenschaftlichen Diskussion der Gegenwart.

Jägers Aufsatz hat dann vor allem in Adolf Schlatters Aufsatz „Atheistische Methoden in der Theologie“ (1985) eine bis heute immer wieder zitierte Antwort gefunden (der von Heinzpeter Hepelmann veranstaltete Nachdruck stammt von 1985). Schlatter hält Jäger einen „Dualismus“ vor: „Als Theologen erklärt ihr die Religion aus der Welt; als religiöse Menschen betrachtet ihr sie als Beziehung zu Gott; ihr habt als Theologen zu beweisen, dass was ihr als Christen verneint, als fromme Leute zu bejahen, was ihr als Theologen bekämpft.“ (ebd., S. 6) Schlatter hält einen solchen Dualismus für unsinnig, und umgekehrt den Bezug auf die Dogmatik für unerlässlich. Eine Dogmatik sei für das Christentum unverzichtbar. Für die gesamte Tradition sei dies denn auch niemals fraglich gewesen.

Im Blick auf die Methoden formuliert Schlatter:

„Allgemeine Arbeitsmethoden, die von einem Arbeitsgebiet aufs andre übertragen werden können, gibt es nicht über diejenigen Regeln hinaus, die in der Organisation der erkennenden Funktion direkt begründet sind.“ (ebd., S. 14) Theologen sollen deshalb „unverhohlenen Theologen“ sein und „als Theologen ehrlich beobachten und mannhaft denken“ (ebd., S. 15).

Am Ende konstatiert aber auch Schlatter – und stimmt Jäger zumindest teilweise zu:

„Von einem Gewinn ist nur dann zu sprechen, wenn die Methode ernsthaft nur als ‚Methode‘ verwendet wird, also als Direktion für die beobachtende Aufmerksamkeit, welche sich den Beziehungen des religiösen Vorgangs zur ‚Welt‘ zuwendet. In dieser Hinsicht sind Jägers Hoffnungen nicht ganz illusorisch und durch die längst geübten Arbeitsmethoden teilweise bestätigt.“ (ebd., S. 18)

Wie leicht zu sehen ist, bezog sich die damalige Kontroverse auf Exegese und Kirchengeschichte sowie, im Sinne einer Voraussetzung theologischen Denkens, auf die Dogmatik. Die Praktische Theologie und die Religionspädagogik waren zumindest im engeren Sinne nicht im Blick. Auch eine Antwort auf die Themenfrage unserer Veranstaltung: „Wie evangelisch können Praktische Theologie und Religionspädagogik sein?“ stand damals nicht im Vordergrund, auch wenn sich durchaus sagen ließe, dass hier zwei unterschiedliche Auffassungen von Protestantismus bzw. der evangelischen Tradition und Konfession in Spannung zueinander gerieten: ein „moderner“ kulturoffener Protestantismus einerseits und ein protestanti-

⁴ Vgl. die entsprechenden Hinweise in der Replik Schlatters (1985, S. 21).

scher Konservatismus andererseits. So ist es auch nicht erstaunlich, dass Schlatters Schrift heute vor allem im pietistischen oder auch evangelikalen Bereich zitiert wird – in der Regel mit kritischer Ausrichtung auf die historisch-kritische Exegese, die eben wie einstmals Paul Jäger in der Sicht Schlatters nicht wirklich mit Gott rechnet.

In der Praktischen Theologie könnte man eine wirkungsgeschichtliche Abschattung der Kontroverse um die theologische Identität (im Sinne der „Theologizität“) der Religionspädagogik wohl am ehesten noch in der Phase der Neukonstitution von Praktischer Theologie am Ende der 1920er Jahre entdecken, also im Zuge des Versuchs, die Praktische Theologie und Religionspädagogik insbesondere auf eine offenbarungstheologische Grundlage zu stellen. Da es hier nicht um eine Geschichte der Praktischen Theologie und Religionspädagogik gehen soll, beschränke ich mich auf ein einzelnes – freilich aufschlussreiches Beispiel – einen berühmten Spitzensatz, der gleichsam als ein späterer Beleg für die von Paul Jäger inkriminierte „dogmatische Methode“ gelten könnte. Gemeint ist die von Theodor Heckel formulierte These:

„Die Bitte um den heiligen Geist, der durch das Wort zum Glauben ruft, ist schlechterhin wichtiger als alle Methodik.“ (Heckel, 1928, zit. n. Nipkow & Schweitzer, 1994, S. 76)

Dieser Satz zeichnet sich bekanntlich dadurch aus, dass er ebenso richtig wie sinnlos ist. Denn was sollte wichtiger sein als der Heilige Geist? Aber welche Konsequenzen lassen sich aus dieser Einsicht für die Gestaltung von Unterricht oder Predigt ziehen? Bei Heckel selbst wird im Anschluss an diesen Satz ein eher traditioneller Unterricht empfohlen, dessen Ursprung, wie leicht zu erkennen ist, jedenfalls nicht unmittelbar im Heiligen Geist liegt, sondern in der Katechetik und Religionspädagogik des 19. Jahrhunderts.

Aus den Bezügen auf den Streit um „atheistische Methoden“ ergibt sich also noch keine wirkliche Antwort auf die Frage nach der Evangelizität von Praktischer Theologie und Religionspädagogik, auch wenn der damalige Streit durchaus einige Aspekte enthält, auf die noch zurückzukommen ist.

In einem zweiten Schritt schließe ich deshalb in veränderter Weise an die Argumentation Jägers an mit der Frage:

2 Führt gerade die evangelische Konfessionalität zum methodologischen Atheismus?

Diese Frage nehme ich speziell im Blick auf die Religionspädagogik auf, weil sie in diesem Bereich einen besonders klaren Anhalt besitzt, gerade im Blick auf die reformatorische Tradition.

In der Geschichte der Religionspädagogik hat zumindest zuweilen Luthers Formulierung, Erziehung sei ein „weltlich ding“ eine erhebliche Rolle gespielt. Zuletzt war dies im Neuluthertum der 1950er und 1960er Jahre der Fall, als man sich für die Weltlichkeit der Erziehung und für ein entsprechendes religionspädagogisches Verständnis gerade auf Luther berief (Reimers, 1958). Dabei wurde allerdings in der Regel nicht berücksichtigt, dass die Formulierung „weltlich ding“ bei Luther lediglich in einer Predigt zu finden ist und dass es sich also keineswegs um den Kern einer Abhandlung über Erziehung oder Katechetik handelt (Luther, 1531, S. 414). Gleichwohl kann aber mit einem zumindest gewissen Recht auf die Verankerung dieser Sicht von der Weltlichkeit der Religionspädagogik in Luthers Zwei-Reiche-Lehre verwiesen werden.

In der Tat folgen insbesondere Luthers sogenannte Schulschriften – also die Ratsherrenschrift von 1524 und die Schulpredigt von 1530 – schon in ihrem Aufbau leicht erkennbar der Zwei-Reiche-Lehre (Luther, 1982a; 1982b). In beiden Fällen werden systematisch zwei Fragen behandelt, zum einen die Frage nach dem geistlichen Nutzen und Schaden von Schule und Erziehung, zum anderen die Frage nach dem weltlichen Nutzen und Schaden. Besonders kennzeichnend für Luthers Argumentation ist dabei, dass Erziehung oder, wie man heute sagen würde, Bildung in Luthers Sicht keinerlei direkte Beziehung auf den Glauben hat. Erziehung und ihre Aufgaben werden vielmehr ganz an weltlichen Aufgaben bemessen, beispielsweise am gesellschaftlichen Bedarf bestimmter Berufe wie Lehrer oder Juristen, für die Erziehung oder Bildung erforderlich sind. Zusammenfassend spricht Luther von Frieden, Recht und Leben, denen die Pädagogik dienen soll (Schweitzer, 2016a).

Auch dort, wo es ausdrücklich um den geistlichen Nutzen und Schaden geht, wird von Luther kein direkter Zusammenhang zum Glauben hergestellt. Wie man später zu Recht gerne formuliert hat, ist für Luther eine Erziehung *zum* Glauben prinzipiell ausgeschlossen. So wird es dann auch in der Vorrede zum Kleinen Katechismus deutlich zum Ausdruck gebracht (Luther, 1529a, S. 264-281) dass man niemand zum Glauben zwingen kann noch soll, was in diesem Zusammenhang auch pädagogische Mittel einschließt. In heutiger Terminologie ausgedrückt, ist der Glaube reformatorisch gesehen kein Lernziel – eine Einsicht, die bis heute immer wieder überrascht, die sich aber unmittelbar aus dem reformatorischen Glaubensverständnis ergibt (Schweitzer, 2006, S. 26). Wäre der Glaube wie auch immer menschlich zu gewährleisten – durch den Menschen selbst oder durch das Tun einer Lehrperson –, dann wäre dieser Glaube als ein Werk anzusprechen. Damit aber würde das gesamte reformatorische Verständnis von Rechtfertigung ad absurdum geführt und wäre die im Glauben zu empfangende göttliche Gnade eben doch letztlich abhängig von einem menschlichen Werk, auch wenn dieses Werk dann als Glaube bezeichnet würde. Um dies auszuschließen, formuliert Luther in der Erläuterung zum dritten Artikel mit aller Klarheit: Ich glaube, dass „ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann.“ (Luther, 1529b, S. 250)

In Luthers Schulschriften ist Erziehung in geistlicher Hinsicht nur insofern bedeutsam, als sie die Voraussetzungen für das reformatorisch verstandene Predigtamt und die darauf bezogenen Anforderungen sprachlicher und geschichtlicher Bildung und gewährleisten soll. Eine höhere Weihe gewinnt sie dadurch nicht, auch wenn Luther nicht zögert, sowohl den im weltlichen wie den im geistlichen Regiment zu erwartenden Dienst mit Begriffen wie „Heiland“ und „Engel“ zu preisen.

In späterer Zeit und nicht zuletzt in unserer Gegenwart wurde Luthers Verständnis von Pädagogik auf den Nenner einer konstitutiven Unterscheidung zwischen Erziehung und Erlösung gebracht (Schweitzer, 2016b). Diese Unterscheidung ist insofern theologisch konstitutiv, als sie die Grundunterscheidung zwischen dem Werk Gottes und dem Tun des Menschen auf die Pädagogik abbildet. Darin kann dann in der Tat ein entscheidender Schritt im Blick auf eine der Vernunft unterstellte Befassung auch mit dem pädagogischen Handeln der Kirche sowie der evangelischen Erziehungspraxis gesehen werden. Denn umgekehrt gilt: Solange das pädagogische Handeln eine Erlösungsbedeutung hat oder haben soll, entzieht es sich den Maßstäben der Vernunft.

Alle diese Beobachtungen lassen sich so zusammenfassen, dass die Reformation tatsächlich einem weltlichen Denken in der Pädagogik Raum verschafft hat und dass dabei der pädagogischen Vernunft eine bestimmende Funktion zukommen soll. Denn

im weltlichen Regiment regiert bekanntlich die Vernunft. Gegen manche in früherer Zeit verbreitete Auffassungen zum Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre ist heute allerdings zu betonen, dass die von dieser Lehre geforderte Weltlichkeit keineswegs mit Atheismus verwechselt werden darf. Denn nach Luthers Vorstellung sitzt Gott in beiden Regimenten. Das weltliche Reich oder Regiment ist keineswegs in dem Sinne als säkular zu verstehen, dass es keinerlei Bezug auf Gott mehr aufweist oder Gott gar nicht kennt. Vielmehr ist auch das weltliche Regiment als eine göttliche Regierweise anzusprechen, so wie Frieden, Recht und Leben als Gabe Gottes anzusprechen sind, gerade im Sinne des weltlichen Regiments.

Dass die reformatorische Tradition in der Praktischen Theologie und Religionspädagogik zu einem methodologischen Atheismus führe, lässt sich also nur in dem Sinne sagen, dass die reformatorisch geforderte Weltlichkeit pädagogischer Vollzüge einer im beschriebenen Sinne relativen Unabhängigkeit der Erforschung pädagogischen Praxisvorschub leistet. Dieser sachliche Zusammenhang ist übrigens insofern auch wirkungsgeschichtlich insofern leicht zu greifen, als die Geschichte der wissenschaftlichen Pädagogik zumindest in Deutschland sehr eng mit der Geschichte des Protestantismus verbunden ist. Auch wenn es durchaus katholische Klassiker der Pädagogik oder Erziehungswissenschaft gegeben hat – die Mehrheit der pädagogischen Klassiker war doch eindeutig evangelisch: von Comenius, Francke und Pestalozzi über Schleiermacher und Fröbel bis hin zu Eduard Spranger oder Wilhelm Flitner.

Die Reihe dieser Klassiker der Pädagogik macht allerdings auch bewusst, dass es in allen diesen Fällen noch nicht um eine moderne Forschungsdisziplin im heutigen Sinne ging. Deshalb frage ich weiter:

3 Forschung statt Konfessionsbezug? Zur Konfessionalität von Religionspädagogik und Praktischer Theologie als forschenden Disziplinen

Aus meiner Sicht gehört es zu den kennzeichnenden Merkmalen beider, der Praktischen Theologie und der Religionspädagogik, dass sie sich in den letzten 30 oder 40 Jahren zu selbst forschenden Disziplinen entwickelt haben. Sie wollen nicht homiletisch oder katechetisch transportieren, was andere theologische Disziplinen an Forschungsergebnissen erarbeitet haben. Sie forschen vielmehr selbst und erheben auch entsprechende Ansprüche im Sinne religionspädagogischer und praktisch-theologischer Forschung. Insofern spitzt sich die Frage nach dem möglichen Zusammenhang zwischen Konfessionalität und Methoden auf den Forschungsprozess zu.

Dabei ist kaum zu leugnen, dass ein Zusammenhang zwischen wissenschaftlicher Forschung und Konfessionsbezug in der heutigen wissenschaftlichen Welt schwer plausibel zu machen ist, jedenfalls außerhalb der Theologie. Bei DFG-Anträgen beispielsweise, die auf eine Stärkung des konfessionellen Profils zielen, indem sie konfessionelle Zusammenhänge herausarbeiten wollen, dürften von vornherein wenig Chancen haben – zumindest wenn das Vorhaben nicht über das Profil-Interesse hinaus in einen deutlich ausweisbaren wissenschaftlichen Horizont – beispielsweise historischer Art – gestellt werden kann. „Konfessionell“ erscheint dabei rasch als gleichbedeutend mit voreingenommen oder positionell – und damit der Offenheit oder Unparteilichkeit abträglich, die als unabdingbare Voraussetzung für Forschung angesehen wird.

Auch an eine weitere Debatte ist hier zu erinnern: an die Frage, ob die Praktische Theologie eigene Methoden habe und brauche (Klein, 2005). Dabei wurde zwar nicht explizit zwischen einer katholischen und einer evangelischen Praktischen Theologie unterschieden, aber die Logik des Arguments lässt sich doch auch konfessionell verlängern: Wenn spezielle praktisch-theologische Methoden für die Forschung in diesem Bereich konstitutiv sein sollen, dann gilt dies letztlich auch für die konfessionellen Formen von Praktischer Theologie oder Religionspädagogik. Schon bei Schlatter wird diese Frage eigentümlich spannungsvoll beantwortet, wenn er sich einerseits dagegen abgrenzt, man könne Methoden einfach „von einem Arbeitsgebiet aufs andre übertragen“, und andererseits festhält oder einräumt, dass die Spezifität von Forschungsmethoden dort ihre Grenzen finde, wo es um die „Regeln“ geht, die „in der Organisation der erkennenden Funktion begründet sind“ (Schlatter, 1985, S. 14). Anders ausgedrückt: Auch in der Theologie – also auch in der Praktischen Theologie – kann es zumindest dort keine eigenen Methoden geben, wo es um den Prozess des Erkennens und der Erkenntnisgewinnung geht. Es gibt eben keine evangelische Mathematik und Statistik, keine evangelische Korrelationsberechnung usw.

Trifft demnach zu, was eingangs als kritischer Einwand formuliert wurde: Wer forscht, hört auf konfessionell zu sein?

Aus meiner Sicht und meiner eigenen Forschungserfahrung ist dem entgegenzuhalten, dass auch der Erkenntnisprozess – verstanden als Prozess der Erkenntnisgewinnung – in der Praxis der Forschung nicht einfach isoliert werden kann, sondern stets in weitere Zusammenhänge eingebettet bleibt. Meine These lautet deshalb, dass der Forschungsprozess insgesamt durchaus konfessionelle Bezüge aufnehmen und damit auch konfessionell bestimmt sein kann, ohne dass bzw. solange dadurch die Validität der Befunde in Frage gestellt wird.

Dies will ich in fünf Hinsichten verdeutlichen und beziehe mich dabei im Sinne eines Beispiels auf unsere laufenden Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit in Deutschland und Europa (Ilg, Schweitzer & Eisenbast, 2009; Schweitzer, Ilg & Simojoki, 2010; Schweitzer u.a., 2015a; Schweitzer u.a., 2015b):

- Erstens zeigt schon die *Auswahl von Forschungsgegenständen* einen Konfessionsbezug. Mit Konfirmandenarbeit kann man sich zwar auch aus katholischer, religionswissenschaftlicher oder kulturwissenschaftlicher Perspektive befassen, aber, dass dies nur sehr selten der Fall ist, zeigt, dass die Auswahl dieses Forschungsgegenstandes zumeist einem konfessionell bestimmten Interesse folgt. Das Interesse ist dabei allerdings nicht einfach willkürlich oder nur persönlich, sondern es bewegt sich in ausweisebarer Form im Bereich der praktisch-theologischen Wissenschaft.
- Unabdingbar auch für die Forschung ist sodann die *Vertrautheit mit den Gegenständen und Themen*. Man kann zwar nicht sagen, dass zur Konfirmandenarbeit nur forschen kann, wer selbst konfirmiert ist, aber es macht durchaus Sinn, dass etwa mir selbst für eine entsprechende Erforschung der katholischen Firmpraxis die erforderliche Vertrautheit fehlen würde.
- Drittens kommt die Konfessionalität bei der Begründung und Auswahl von *Aufmerksamkeitsrichtungen, Forschungsfragen und Zugangsweisen* ins Spiel. Dabei ist gewiss zu bedenken, dass der Forschungsprozess gerade an diesem Punkt besonders sensibel und in seiner Integrität verletzlich ist. Deshalb muss klar ausgewiesen und begründet werden, warum bestimmte Fragen nicht gestellt und un-

tersucht werden sollen. Bei quantitativen Befragungen, nicht nur zur Konfirmandenarbeit, sondern auch etwa zur Kirchenmitgliedschaft, ist das besonders bedeutsam. Denn was nicht in die Befragungsinstrumente eingeht, entfällt natürlich auch bei den Ergebnissen. Es bleibt – oder wird – unsichtbar. Es ist deshalb sehr gut, wenn die entsprechenden Auswahl- und Entscheidungsprozesse sehr sorgfältig ausgestaltet, dokumentiert und transparent gemacht werden.

- Nicht weniger stark kommt die Konfessionalität bei der *Interpretation und Einordnung von Befunden* zum Tragen. Negativ sind auch hier mögliche Selektionseffekte, etwa im Sinne blinder Flecken. Beispielsweise zeigten sich bei der ersten Konfirmandenstudie mit 67% mehr als zwei Drittel der Befragten mit der „Konfi-Zeit insgesamt“ zufrieden, was das Forschungsteam als ermutigendes Ergebnis entsprechend hervorhob. Ein erziehungswissenschaftlicher Kommentator hingegen hob in der Diskussion zu Recht auf einen anderen Befund ab, der einen klaren Optimierungsbedarf belegt: 41% der Jugendliche sagten nämlich auch, dass sie sich am liebsten konfirmieren lassen würden, „ohne vorher die Konfi-Zeit mitzumachen“.
- Fünftens ist damit auch die *Verbreitung von Forschungsergebnissen* angesprochen, also der Rezeptions- und Kommunikationsprozess, durch den Forschungsergebnisse für die Praxis fruchtbar gemacht werden können. Es braucht wohl bei einer Tagung wie dieser nicht eigens erläutert werden, dass auch dies ohne eine entsprechende Verbundenheit mit der Rezeptionsseite kaum gelingen kann.

In allen diesen Hinsichten spielen also theologische und explizit konfessionelle Bezüge für die Praktische Theologie und Religionspädagogik gerade im Gesamtprozess der Forschung durchaus eine nicht zu vernachlässigende Rolle. Diese Bezüge sind zumindest immer wieder auch normativer Art und nehmen auch insofern konfessionelle Traditionen und Handlungszusammenhänge auf. Das gilt exemplarisch für die Studien zur Konfirmandenarbeit, ließe sich aber analog auch für andere Forschungsprojekte demonstrieren. Umso wichtiger ist es – was ich nur an einem Einzelbeispiel aufgenommen habe –, dass immer wieder das Gespräch oder die Kooperation mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen gesucht wird, etwa mit der Religionssoziologie und der Religionspsychologie oder auch mit der erziehungswissenschaftlichen Forschung zu Jugend und Religion, die für unser Projekt zur Konfirmandenarbeit besonders wichtig ist.

Durch eine solche konfessionell bestimmte Rahmung weichen Projekte dieser Art gewiss von den Erwartungen einer Wissenschaft ab, die allein die Suche nach Wahrheit und Erkenntnis als Kriterium gelten lassen will oder wollte. Zumindest im Konzert der Nachbardisziplinen – bei der Konfirmandenarbeit also etwa der Erziehungswissenschaft – sind solche prinzipiellen Einwände aber nicht ohne weiteres überzeugend, da sie den entsprechenden, in diesem Falle einschlägigen Typus von Wissenschaft oder Forschung nicht in Rechnung stellen: Praxisbezogene Forschung ist nicht frei von Interessen und Positionierungen.

Allerdings sind in solchen Forschungsprojekten deshalb immer auch Grenzen besonders sorgfältig wahrzunehmen und zu wahren. Wenn beispielsweise Erwartungen aus kirchlichen Handlungsfeldern oder von Kirchenleitungen die Offenheit der Erkenntnis einschränken sollten, verliert die praktisch-theologische und religionspädagogische Forschung ihre Dignität. Insofern beispielsweise darf der Frage einer möglichen Verbreitung von Forschungsbefunden auf keinen Fall eine ausschlaggebende Bedeutung zukommen. Beispielsweise ist es bei den Konfirmandenstudien nicht gelungen, bestimmte kritische Wahrnehmungen zur Konfirmandenarbeit auch

wirksam in synodalen Zusammenhängen zu kommunizieren. Offenbar passten diese Befunde oder Einschätzungen nicht zu den dort vorherrschenden Überzeugungen und Prioritäten. Das durfte das Forschungsprojekt aber nicht daran hindern, die Ergebnisse darzustellen.

Am Ende ist wohl von einer Balance zu sprechen, die für praxisbezogene Forschung von entscheidender Bedeutung ist: Die Relevanz solcher Forschung hängt davon ab, dass erfolgreich Fragestellungen und Erwartungen aus der Praxis aufgenommen werden – zugleich bleibt die Dignität auch dieser Forschung nur bestehen, wenn solche Erwartungen die Ergebnisse nicht determinieren.

4 Was folgt daraus?

Am Ende möchte ich fünf Thesen formulieren, die meines Erachtens für die Diskussion in der Gegenwart ebenso herausfordernd wie weiterführend sein könnten:

- 1 Auch als Forschungsdisziplinen sind die Praktische Theologie und Religionspädagogik stärker konfessionell bestimmt, als dies weithin bewusst zu sein scheint.
- 2 Die konfessionelle Bestimmtheit von Praktischer Theologie und Religionspädagogik sollte ausdrücklicher reflektiert werden, als dies im gegenwärtigen Diskurs geschieht.
- 3 Die Reflexion auf konfessionelle Bestimmtheiten darf weder triumphalistisch noch konfessionalistisch ausfallen, sondern ist nur legitim in einer kritischen und besonders auch selbst-kritischen Gestalt.
- 4 Die Reflexion auf die eigene konfessionelle Bestimmtheit sichert auch den theologischen Charakter von Religionspädagogik und Praktischer Theologie, indem sie bewusst halten kann, dass Praktische Theologie und Religionspädagogik nur sinnvoll als Teil des theologischen Gesamtunternehmens sind.
- 5 Die Reflexion auf die eigene konfessionelle Bestimmtheit sollte einerseits die religionspädagogische und praktisch-theologische Arbeit beständig begleiten, sollte andererseits immer wieder speziell in enzyklopädischer Erörterung zur Diskussion gestellt werden.

Und die „atheistischen Methoden“, deren Umstrittenheit sich als Hintergrund der Titeformulierung erwies? Am Ende wird man wohl festhalten müssen, dass es nicht die Methoden sind, die als atheistisch zu bezeichnen wären. Atheistisch könnte vielmehr höchstens der Gebrauch von Methoden sein. Das aber ließe sich nach dem Gesagten jedenfalls kaum mit einer evangelischen Religionspädagogik oder Methodologie vereinbaren, so sehr gerade sie von einem im lutherischen Sinne weltlichen Gebrauch von Methoden leben.

Literaturverzeichnis

Heckel, T. (1994). Zur Methodik des evangelischen Religionsunterrichtes [1928]. In K.E. Nipkow & F. Schweitzer (Hrsg.), *Religionspädagogik. Texte zur evangeli-*

- schen Erziehungs- und Bildungsverantwortung seit der Reformation*. Bd. 2/2: 20. Jahrhundert. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ilg, W., Schweitzer, F. & Elsenbast, V. (2009). *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke, Herausforderungen, Perspektiven*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Klein, S. (2005). *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Luther M. (1529). *Vorrede zum Kleinen Katechismus*. WA 30, 1; S. 264–281. [=1529a]
- Ders. (1529). *Der Kleine Katechismus*. WA 30, 1; S. 239–425. [=1529b]
- Ders. (1531). *Predigt am Himmelfahrtstag* (15. Mai 1531), WA 34/I, S. 412–422.
- Ders. (1982). An die Ratsherrn aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. In K. Bornkamm & G. Ebeling (Hrsg.), *Martin Luther. Ausgewählte Schriften* (S. 40–72) (WA 15; 27–53). Frankfurt /M.: Insel Verlag. [=1982a]
- Ders. (1982). Eine Predigt Martin Luthers, dass man Kinder zur Schule halten solle. In: K. Bornkamm & G. Ebeling (Hrsg.), *Martin Luther. Ausgewählte Schriften* (S. 90–139) (WA 30,2; 517–588). Frankfurt/M.: Insel Verlag. [=1982b]
- Reimers, E. (1958). *Recht und Grenzen einer Berufung auf Luther in den neueren Bemühungen um eine evangelische Erziehung*. Weinheim: Beltz.
- Schlatter, A. (1985). *Atheistische Methoden in der Theologie* [1905]. mit einem Beitrag von Paul Jäger, hrsg. v. H. Hempelmann. Wuppertal: SCM R. Brockhaus.
- Schweitzer F. (2006). *Religionspädagogik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer F., Ilg, W. & Simojoki, H. (Hrsg.) (2010). *Confirmation Work in Europe. Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, F. u.a. (2015). *Konfirmandenarbeit im Wandel – Neue Herausforderungen und Chancen. Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. [=2015a]
- Ders. u.a. (Hrsg.) (2015). *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. [=2015b]
- Ders. (2016). *Das Bildungserbe der Reformation. Bleibender Gehalt, Herausforderungen, Zukunftsperspektiven*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. [=2016a]
- Ders. (2016). *Erziehung und Erlösung. Notwendige Unterscheidungen im Horizont der reformatorischen Ethik und Erziehungslehre*. In: ZPT (im Druck). [=2016b]

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