

Konfirmandenarbeit im Umbruch: Bleibende Aufgaben – neue Herausforderungen¹

Von „Konfirmandenarbeit im Umbruch“ zu sprechen, mag Verwunderung auslösen. Befindet sich dieses Arbeitsfeld tatsächlich „im Umbruch“? Und falls ja: In welchem Sinne kann hier von einem „Umbruch“ gesprochen werden?

Mein Beitrag bewegt sich insbesondere vor dem Hintergrund der ersten Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit, deren Ergebnispublikation seit kurzem zur Verfügung steht.² Führen die Ergebnisse dieser Studie zu der Diagnose eines Umbruchs? Und in welchem Sinne ist, mit dem Untertitel meines Beitrags, von „bleibenden Aufgaben“ und „neuen Herausforderungen“ zu sprechen?

Ergebnisse der Studie werden in der vorliegenden Dokumentation im Einzelnen im Beitrag von Wolfgang Ilg vorgestellt. Mein Beitrag soll gleichsam einen allgemeinen Horizont umschreiben, in den die Einzelergebnisse der Studie eingetragen werden können. Das will ich in vier Schritten tun: 1. frage ich, wo wir heute mit der Konfirmandenarbeit stehen; 2. will ich versuchen, neue Herausforderungen zu identifizieren, was 3. zu der Forderung führt, Konfirmandenarbeit neu zu denken. Am Ende soll 4. noch eine kurze Überlegung stehen, was wir von einer empirischen Studie zur Konfirmandenarbeit erwarten können.

Konfirmandenarbeit – wo stehen wir heute?

Beim Stichwort „Konfirmandenarbeit im Umbruch“ tritt mir wie vielleicht auch vielen anderen zunächst weniger die heutige Situation vor Augen als vielmehr die vor etwa vierzig Jahren. Ohne Zweifel kam es in diesem Arbeitsfeld in den 1960er Jahren zu einem Umbruch, der bis heute anhaltende Reformbemühungen freigesetzt hat.

Zumindest im Rückblick erweist sich die im Jahre 1964 erschienene Studie von Walter Neidhart „Konfirmandenunterricht in der Volkskirche“³ als Schlüsselpublikation,

1 Der vorliegende Beitrag stellt die nur leicht überarbeitete Fassung meines Loccumer Vortrags vom November 2009 dar. Die Literaturhinweise wurden stark begrenzt. Als Hintergrund sowie für weitere Literaturangaben verweise ich auf die aktuellen Veröffentlichungen: F. Schweitzer/V. Elsenbast (Hg.), Konfirmandenarbeit erforschen. Ziele – Erfahrungen – Perspektiven, Gütersloh 2009, C. Cramer/W. Ilg/F. Schweitzer, Reform von Konfirmandenarbeit – wissenschaftlich begleitet. Eine Studie in der evangelischen Landeskirche in Württemberg, Gütersloh 2009, W. Ilg/F. Schweitzer/V. Elsenbast in Verbindung mit M. Otte, Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke, Herausforderungen, Perspektiven. Mit Beiträgen aus den Landeskirchen, Gütersloh 2009 (= Bundesweite Studie, auf deren Ergebnisse ich mich im Folgenden immer wieder beziehe), T. Schlag/R. Neubert/R. Kunz (Hg.), Konfirmandenarbeit in der pluralistischen Gesellschaft. Orientierungen – Deutungen – Perspektiven, Zürich 2009 (dieser Band enthält meinen Beitrag „Profilierte Konfirmationspraxis und jugendliche Lebensvielfalt: Ein Widerspruch in sich?“, S. 13-26, auf den ich mich im Folgenden besonders, jedoch ohne Einzelnachweise stütze), F. Schweitzer/W. Ilg/H. Simojoki (eds.), Confirmation Work in Europe – Empirical Results, Experiences, Challenges. A Comparative Study from Seven Countries, Gütersloh 2010 sowie allgemein F. Schweitzer, Religionspädagogik, Gütersloh 2006.

2 Ilg/Schweitzer/Elsenbast, a.a.O.

3 W. Neidhart, Konfirmandenunterricht in der Volkskirche, Zürich 1964.

die symbolisch für den damaligen Neuaufbruch stehen kann. Der von ihm gewählte Buchtitel war programmatisch gemeint. Neidharts Forderung zielt auf eine bewusste Wahrnehmung und Anerkennung der damals sogenannten „nichttheologischen“ Faktoren, die als gesellschaftliche und familiäre Erwartungen bei der Konfirmation eine Rolle spielen. Vor allem die Erwartungen der Konfirmanden als volkswirtschaftlichen Jugendlichen sollten nicht länger kirchlicherseits abgewertet und abgewehrt werden.

Was bei Neidhart programmatisch eingefordert wird, findet dann ab den 1970er Jahren einen auch praktischen Ausdruck in der damals (1973) neu begründeten Reihe „KU-Praxis“, die von Neidhart gemeinsam mit Karl Dienst, Klaus Goßmann und Wert Flemmig herausgegeben wurde und die bis heute Standards für die Konfirmandenarbeit setzt. Weitere Meilensteine auf diesem Weg waren die beiden Handbücher für die Konfirmandenarbeit, die 1984 und 1998 gemeinsam vom Comenius-Institut und dem Verein KU-Praxis herausgegeben wurden, zuletzt unter maßgeblicher Beteiligung von Volker Elsenbast.⁴

Zusammenfassend beschrieben worden ist die seit den 1960er Jahren anhaltende Reformphase zutreffend als Übergang vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit. Dies schließt eine dreifache Öffnung ein:

- Erstens kann von einer *theologischen Öffnung* gesprochen werden, sowohl allgemein ekklesiologisch als auch speziell im Blick auf die Konfirmandenarbeit. Die herkömmliche Unterscheidung zwischen „theologischen“ und „nichttheologischen“ Faktoren, die Neidhart noch als gegeben voraussetzte, erwies sich angesichts der neueren kirchentheoretischen Diskussion als immer weniger tragfähig. Dies ergab sich nicht zuletzt aus den kasualtheologischen, auf eine Biographiebegleitung bezogenen Überlegungen zur Konfirmation.⁵ Je stärker die Konfirmation als Kasualie im Lebenszyklus begriffen werden sollte, desto weniger konnte es sinnvoll sein, die Wahrnehmung des Lebenszyklus einfach als „nichttheologisch“ abzuqualifizieren. Konfirmandenarbeit soll theologisch gesehen mitten im Leben der Jugendlichen und ihrer Familien stehen und damit einer Kirche für die Menschen gerecht werden.
 - Zweitens orientierte sich der Übergang zur Konfirmandenarbeit vor allem am *Vorbild der Jugendarbeit*, deren Arbeitsformen nun für die Konfirmandenarbeit fruchtbar gemacht werden sollten: Freizeiten sind hier an erster Stelle zu nennen, aber vielleicht noch wichtiger war der Übergang vom Vorbild des schulischen Unterrichts zu einer insgesamt veränderten Vorstellung, die sich in veränderten Beziehungen, veränderten Orten und veränderten Formen des Umgangs mit Zeit niederschlugen. So gesehen folgte die Reform dem Ge-
- 4 Comenius-Institut in Verbindung mit dem Verein KU-Praxis (Hg.), Handbuch für die Konfirmandenarbeit, Gütersloh 1984, Comenius-Institut in Verbindung mit dem Verein KU-Praxis (Redaktion: V. Elsenbast) (Hg.), Handbuch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden, Gütersloh 1998.
- 5 Die kasualtheologische Deutung der Konfirmandenarbeit verbindet sich besonders mit den Beiträgen von Joachim Matthes, Ernst Lange und Peter Cornehl (Angaben s.u., Anm. 8 und 9).

bot einer „Entschulung des Konfirmandenunterrichts“, die sich zugleich „moderne“ pädagogische Arbeitsweisen zu Nutze machte: aktives und kreatives Lernen, „Schülerorientierung“, zeitgemäße Themen, wie sie damals parallel im Religionsunterricht mit dem Stichwort der Problemorientierung ebenfalls aufgenommen wurden.

- Dahinter steht, drittens, ohne Zweifel nicht bloß eine veränderte Einstellung, sondern es wird gleichsam ein weitreichender *Wandel der Sozialisationsbedingungen* nachvollzogen. Auf diesen Hintergrund der Reform von Konfirmandenarbeit wird gewöhnlich noch zu wenig reflektiert. Es liegt jedoch auf der Hand, dass die veränderten Voraussetzungen des Aufwachsens sich auch in einer veränderten Konfirmandenarbeit spiegeln müssen, wenn diese die Jugendlichen noch erreichen soll.⁶ Insofern lässt sich nicht nur der Versuch, eine Konfirmandenarbeit in der Kindheit zu etablieren (sogenannte KU 3/KU 4), als Reaktion auf einen Wandel in der religiösen Sozialisation verstehen, sondern muss dieser Zusammenhang für die gesamte Reform angenommen werden.

Die damit angesprochene Reformphase hält seit mindestens vierzig Jahren an. Sie konfrontiert uns heute mit vier übergreifenden Fragen, auf die sich dann auch die Einzelergebnisse unserer Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit beziehen lassen:

1. Wurde die Reform tatsächlich vollzogen? In welchem Maße hat sie die einzelnen Gemeinden wirklich erreicht?
2. Wie erfolgreich war die Reform? Welche Anzeichen für eine positive Wahrnehmung der Konfirmandenarbeit gibt es nicht nur bei den Mitarbeitenden, also den Pfarrern und Pfarrerinnen, sondern auch bei den Jugendlichen selbst?
3. Ist die Reform ausreichend? Hat sie sich auf alle wesentlichen Aspekte der Konfirmandenarbeit bezogen oder lassen sich gleichsam „blinde Flecken“ identifizieren – solche Bereiche also, die bislang vernachlässigt worden sind und die nun, bei weiteren Reformbemühungen, stärker ins Zentrum rücken müssen?
4. Ist die Ausrichtung der Reform heute noch plausibel? Sind anders ansetzende Reformen erforderlich geworden angesichts weiterer Veränderungen in Kultur, Kirche und Gesellschaft, die ja bekanntlich nicht als gering zu veranschlagen sind?

Neue Herausforderungen

In diesem Abschnitt möchte ich Herausforderungen identifizieren, die zumindest in dem Sinne als „neu“ anzusprechen sind, als sie m.E. in der Konfirmandenarbeit noch nicht genügend Berücksichtigung gefunden haben, zumindest nicht in konzeptioneller Hinsicht. Ich konzentriere mich auf vier solche Herausforderungen.

Wandel der Biographien

Die kasualtheologische Interpretation von Konfirmandenarbeit und Konfirmation beruht in vieler Hinsicht auf der Theorie der sogenannten Übergangsrituale, wie sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelt worden ist. Schon W. Neidhart verweist auf das verbreitete Bedürfnis, „den Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein festlich herauszuheben“ und ihn „in einer übergreifenden Gemeinschaft, zusammen mit vielen, die in derselben Situation sind, zu erleben.“⁷ Andere, wie Ernst Lange, Peter Cornehl und Joachim Matthes, haben dann einige Jahre später das Verständnis von Konfirmation als Initiationsritus weiter ausgearbeitet. Die Konfirmation sei so gesehen „ein abschließender ritueller Akt, in welchem den jungen Menschen vor Gott und Gemeinde ein neuer Status zugeschrieben wird. Sie sind keine Kinder mehr!“⁸

Schon Mitte der 1970er Jahre macht J. Matthes freilich auf eine Schwierigkeit aufmerksam, die sich in der modernen Gesellschaft mit einem solchen Übergangsritus sowie mit dessen kirchlicher Begleitung verbindet: Die Eindeutigkeit der rituellen Zuordnung werde durch den Wandel des Jugendalters mehr und mehr aufgelöst.⁹ Die Frage nach der Konfirmation als Übergangsritus muss deshalb – so die bleibend bedeutsame Folgerung bei Matthes – mit der Frage nach dem Wandel des Jugendalters verbunden werden.

Genau in dieser Hinsicht müssen wir auch heute auf den Wandel der Biographien achten. Die sogenannte Entstrukturierung des Lebenslaufs, der die Lebensalter und damit auch die Übergänge zwischen ihnen mehr und mehr verschwimmen lässt, ist auch im Blick auf die Jugendlichen im Konfirmandenalter relevant. Zu Neidharts Zeiten verließ noch die überwiegende Mehrheit der Jugendlichen im Alter von etwa 14 Jahren die Schule, um danach sogleich in das Arbeitsleben einzutreten. Damit war eine Alterszäsur auch institutionell klar markiert, nicht nur für die subjektive Wahrnehmung, sondern in objektiver, das Leben der Jugendlichen folgenreich bestimmender Weise. Matthes nimmt in den 1970er Jahren bereits wahr, dass sich der Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter nicht mehr punktuell gestaltet, sondern in der Form einer „Übergangsperiode“, eben weil das Erwachsenwerden

⁷ A.a.O., 193.

⁸ P. Cornehl, Frömmigkeit – Alltagswelt – Lebenszyklus. Propädeutische Notizen. In: *Pastoraltheologie* 64 (1975), 388-401, 399; vgl. auch E. Lange, Bildung als Problem und als Funktion der Volkskirche. In: J. Matthes (Hg.), *Erneuerung der Kirche – Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage*, Gelnhausen/Berlin 1975, 189-222.

⁹ J. Matthes, *Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte. Überlegungen zur Struktur volkskirchlichen Teilnahmeverhaltens*. In: *ders., a.a.O.*, 83-112.

⁶ Exemplarisch verweise ich auf meine Darstellung: *Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie*, Gütersloh 2003.

zeitlich hinausgeschoben sei. Matthes fordert deshalb, die Konfirmation nicht als „Abschluss“, sondern eher als „Einleitung“ einer neuen Phase im Lebenszyklus anzusehen und zu gestalten.

Bei Neidhart markiert die Konfirmation den *Übergang ins Erwachsenenalter*. Matthes will sie als *Einleitung des Jugendalters* verstehen, um zu verhindern, dass sie als *Abschluss der Kindheit* mit dieser verschwindet. Genau umgekehrt hat dann später Henning Luther gefordert, sie doch gerade als „Abschluss der Kindheit“ auszulegen, um so die „Adoleszenzphase“ vorzubereiten.¹⁰

Alle diese Vorschläge können heute nicht mehr ohne weiteres überzeugen. Die Realität hat sie schlicht und einfach überholt. Das Jugendalter rückt immer weiter nach vorn, so dass es bereits in das erste Lebensjahrzehnt hineinzureichen beginnt. Es ist deshalb kaum mehr plausibel, im Alter von vierzehn Jahren das Ende der Kindheit feiern zu wollen – selbst dann nicht, wenn dies im Rückblick geschehen soll. Die Konfirmation fällt in der heutigen Situation mitten in das Jugendalter hinein. Der herkömmliche Zeitpunkt der Konfirmation markiert im Lebenslauf deshalb keine herausgehobene Statuspassage mehr. Das Jugendalter beginnt schon vor dem Konfirmandenalter und kann auch nach der Konfirmation noch viele Jahre andauern.

Konfirmandenarbeit als Biographiebegleitung steht damit vor neuen Herausforderungen. Sie wird gleichsam radikalisiert. Die Biographiebegleitung muss eine individuelle Gestalt annehmen, wenn sie sich wirklich auf die Biographien beziehen will, denn die Biographien werden individualisiert.¹¹ Diese Individualisierung macht auch vor der religiösen Dimension nicht halt, weshalb nun über den Wandel der Biographien im Allgemeinen hinaus nach dem Wandel der religiösen Biographien gefragt werden soll.

Wandel der religiösen Biographien

Ein erster Aspekt betrifft hier das Verhältnis zwischen religiöser Sozialisation und Kirche. Weithin wird berichtet, dass bei der Konfirmandenarbeit kaum mehr – oder sogar gar keine – kirchlichen Prägungen mehr vorausgesetzt werden können. Die im 19. Jahrhundert auch für Familien und Schulen leitende oder zumindest von Theologen geforderte „Erziehung zur Kirchlichkeit“ (Christian Palmer) gehört definitiv der Vergangenheit an, sofern es sie so jemals wirklich gegeben hat – was ich hier offen lassen muss. Im Vordergrund stehen statt dessen die familiären Bezüge, in die sich die Konfirmation fügen soll.

Auch unsere eigene Studie unterstreicht die Bedeutung der Familienreligiosität, für welche die Feier der Konfirmation im Übrigen nach wie vor zu den herausgehobenen Festen im Leben eines Kindes sowie einer Familie gehört. Eine solche Familienreligiosität verträgt sich dabei, wie unsere Studie zeigt, durchaus mit kirchlichen Kontakten – dass die Jugendlichen „gar nichts mehr“ in die Konfirmandenar-

beit mitbringen, ist nicht zu halten – immerhin die Hälfte aller Jugendlichen gibt an, bereits vor der Konfirmandenzeit an einer christlichen Gruppe oder Veranstaltung der Kirche teilgenommen zu haben. In dieser Hinsicht stoßen wir auf ein wichtiges Wahrnehmungsproblem bei den Mitarbeitenden, das noch weiter vertieft werden muss. An dieser Stelle halte ich fest, dass die Jugendlichen zwar ein durchaus positives Bild von Kirche im Allgemeinen haben – die meisten der befragten Jugendlichen stimmen der Aussage zu „Die Kirche tut viel Gutes für die Menschen“ –, aber für sie persönlich sei es – so die Antwort auf eine weitere Frage – „nicht wichtig, zur Kirche zu gehören“.

In diesem Zusammenhang sind auch Veränderungen beim schulischen Religionsunterricht zu bedenken. Auch der Religionsunterricht gehört ja zu den religiösen Sozialisationsfaktoren. Vielerorts soll dieser Unterricht nun aber ausdrücklich keine kirchlichen Sozialisationsfunktionen mehr übernehmen. Er wird als eigener und eigenständiger Beitrag zur schulischen Bildung ausgelegt, und dann häufig so, dass die Kirche als Institution kaum vorkommt.

Zusammenfassend halte ich fest, dass zwar keineswegs von wie auch immer religionslosen Biographien auszugehen ist, wohl aber von einer bloß punktuellen Begegnung mit Kirche, die ein lediglich äußerliches Verhältnis zu dieser Institution begründet. Vielfach scheint es so zu sein, wie wir aus anderen unserer Untersuchungen wissen,¹² dass die Kirche als ein Anbieter auf dem Markt wahrgenommen wird – ein Anbieter, dessen Angebote man nutzt oder eben auch nicht nutzen kann, je nachdem, wie attraktiv er erscheint.

Bei alledem muss bewusst bleiben, dass der Wandel der religiösen Biographien sich nicht auf einzelne Aspekte begrenzen lässt und keineswegs allein das Verhältnis zur Kirche betrifft. Darauf kann hier nur verwiesen werden. Wichtig bleibt die Einsicht, dass sich die Konfirmandenarbeit immer wieder mit der Herausforderung konfrontiert sieht, sich neu auf veränderte Gestalten des Jugendalters einzulassen und religionspädagogisch einzustellen. Ihre Lebensbedeutsamkeit hängt davon ab, dass ihr dies tatsächlich gelingt – für die Jugendlichen der 1960er und 1970er Jahre in anderer Weise als für die Jugendlichen in unserer Gegenwart.

Die dritte Herausforderung bezieht sich erneut auf die Jugendlichen, allerdings in anderer Perspektive:

Jugendliche als Subjekte – auch der Theologie

In vielen neueren Ordnungen für Konfirmandenarbeit und Konfirmation findet sich die Forderung, Jugendliche *als Subjekte* wahrzunehmen und anzuerkennen. Diese Forderung, die sich ggf. auch auf die Kinder bezieht, kann als ein charakteristisches Merkmal der neuesten Reformepoche seit den 1990er Jahren angesehen werden. Sie wird vielfach als eine theologisch-religionspädagogisch begründete Norm verstanden. Ich selbst gehe davon aus, dass sich in dieser Norm auch die normative Kraft des Faktischen durchsetzt. Mit anderen Worten: Es sind die Kinder und Jugendlichen selbst, die sich heute – auch ganz ungefragt und ungebeten –

¹⁰ H. Luther, Theologie der Konfirmation. In: *Theologia Practica* 27 (1992), 193–209.

¹¹ Diese Veränderungen habe ich ausführlicher untersucht in: *Postmoderner Lebenszyklus*, a.a.O. sowie in: *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh ²1998, 179ff.

¹² Vgl. F. Schweitzer/A. Biesinger/J. Conrad/M. Gronover, *Dialogischer Religionsunterricht. Analyse und Praxis konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts im Jugendalter*, Freiburg 2006.

einfach das Recht heraus nehmen, als Subjekte aufzutreten. Sie lassen sich schlicht und einfach nicht mehr vorschreiben, was sie tun und lassen, und schon gar nicht, was sie glauben sollen.

Dass wir es faktisch mit solchermaßen selbstbewussten Kindern und Jugendlichen zu tun haben, ändert in meiner Sicht freilich nichts daran, dass wir der Forderung eines verstärkten Subjektbezugs auch theologisch und religionspädagogisch folgen sollten, zumal es gute inhaltliche Gründe für diese Forderung gibt.¹³ Es macht ja durchaus Sinn, wenn die Konfirmandenarbeit den Wandel des Jugendalters auch in dieser Hinsicht nachvollzieht.

Bekanntlich hat sich vor diesem Hintergrund in den letzten zehn Jahren die Kindertheologie entwickelt, die es zum Programm macht, Kinder *als Theologen* ernst zu nehmen. Auch dies lässt sich im Sinne der Subjektorientierung verstehen, nun bezogen auf die Theologie – als Forderung, die Theologie *von* Kindern ernst zu nehmen und ihnen nicht mehr nur eine Theologie *für* Kinder zu bieten, so wichtig diese zumindest in meiner Sicht bleiben muss.¹⁴ M.E. muss diese Forderung nun allerdings, gerade im Kontext der Konfirmandenarbeit, noch einen entscheidenden Schritt weiter fortgesetzt und vorangetrieben werden. Kindertheologie muss ergänzt werden durch eine Jugendlichentheologie (wenn dieses etwas schwerfällige Wortungetüm erlaubt ist). Wir brauchen eine neue Aufmerksamkeit auf die Theologie *von* Jugendlichen sowie *mit* Jugendlichen!¹⁵ Diese Theologie fällt schwerer als die mit Kindern, eben weil Jugendliche weit weniger offen sind, wenn sie eigene theologische Fragen und eigene theologische Antworten formulieren sollen. Dies aber bedeutet gerade nicht, dass sie theologisch weniger aktiv wären als Kinder. Die Herausforderung liegt in erster Linie bei den Erwachsenen, die lernen müssen, Zugänge zur Theologie Jugendlicher zu finden.

Als eindruckliches Beispiel verweise ich auf die qualitativ-empirische Untersuchung von Tobias Ziegler über „Elementare Zugänge Jugendlicher zur Christologie“.¹⁶ Seine Studie bezieht sich auf Jugendliche in der gymnasialen Oberstufe, also auf die Zeit, die sich an das Konfirmandenalter anschließt. Die bei Ziegler dokumentierten Äußerungen zeigen in eindrucklicher Weise, wie gehaltvoll das Nachdenken Jugendlicher über theologische Fragen tatsächlich ist und welche Herausforderungen etwa für die Elementarisierung sich daraus ergeben.

Man kann solche Äußerungen Jugendlicher, wie sie Ziegler erhoben hat, zunächst als Beleg dafür sehen, dass das eigene Nachdenken von Jugendlichen auch nach der Konfirmation anhält und sich weiter verändert. Nicht alle Fragen lassen sich im Alter von 14 oder 15 Jahren abschließend beantworten. Darüber hinaus belegen sie, dass nicht nur Kinder, sondern eben auch Jugendliche in durchaus

selbständiger Weise über theologische Fragen nachdenken und dass ein Lernen im Blick auf solche Fragen mit Jugendlichen nur dann sinnvoll ist, wenn wir uns auf ihre Fragen einlassen – und eben auch auf ihre Lösungsversuche. Die Integration einer Jugendlichentheologie in die Reform von Konfirmandenarbeit erscheint mir deshalb als ein wichtiges Desiderat, das in den nächsten Jahren entschieden aufgenommen werden sollte.

Es kann an dieser Stelle nur allgemein darauf verwiesen werden, dass eine solche Erweiterung der bisherigen Kindertheologie auch für diesen Ansatz selbst sehr bedeutsam sein könnte. Es leuchtet nicht ein, das Anliegen eines subjektorientierten theologisch-religionspädagogischen Ansatzes mit der Kindheit enden zu lassen. So gesehen ist die Theologie mit Jugendlichen vielmehr die Probe, auf die sich die Kindertheologie – um ihrer eigenen Zukunftsfähigkeit willen – nun stellen sollte.

Konfirmandenarbeit für eine „Kirche in der Zeitenwende“

Mit dieser Überschrift zitiere ich das bekannte Buch von Wolfgang Huber.¹⁷ Dieses Buch steht als Beispiel für eine veränderte Ekklesiologie (Kirchentheorie) und für eine Auffassung von Kirche gleichsam jenseits der älteren Auseinandersetzungen um die „Volkskirche“.¹⁸

Besonders seit der deutschen Vereinigung hat sich die Stellung der Kirche in der deutschen Gesellschaft nachhaltig verändert. Konnte für Westdeutschland lange Zeit davon ausgegangen werden, dass Kirche und Gesellschaft weithin zusammenfallen, so stellen sich die Verhältnisse heute im Blick auf Gesamtdeutschland weit pluraler dar. Nur noch etwas mehr als 60 Prozent der deutschen Gesamtbevölkerung gehören einer der beiden großen Kirchen an. Dass mehr als 30 Prozent des entsprechenden Altersjahrgangs jedes Jahr an der Konfirmation teilnehmen, ist einerseits bemerkenswert viel; andererseits stellen die Konfirmandinnen und Konfirmanden, im Blick auf die Gesamtbevölkerung, eine deutliche Minderheit dar.

Es ist jedoch nicht nur die evangelische Kirche, die so gesehen mit einer pluralen Situation zu rechnen hat – die Pluralität betrifft vielmehr zunehmend das Christentum in Deutschland insgesamt. Neuere Schätzungen gehen von mehr als vier Millionen Muslimen in Deutschland aus, anders ausgedrückt also von mehr als fünf Prozent der Gesamtbevölkerung. Der auf solche Fragen bezogene Deutsche Bildungsbericht von 2006 zeigt dabei die zukünftige Entwicklung. Im Elementarbereich wies schon damals ein Drittel der Kinder einen Migrationshintergrund auf. Was der Bildungsbericht verschweigt, aber anderen Studien zufolge der Fall ist: Etwa 25 Prozent der Kinder sind Muslime!¹⁹

13 Zur weiteren Begründung dieser These vgl. F. Schweitzer, Die Suche, a.a.O.

14 Vgl. F. Schweitzer, Was ist und wozu Kindertheologie? In: A.A. Bucher u.a. (Hg.): „Im Himmelreich ist keiner sauer“. Kinder als Exegeten. Jahrbuch für Kindertheologie. 2, Stuttgart 2003, 9-18.

15 Vgl. dazu schon meine entsprechenden Forderungen in F. Schweitzer, Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57 (2005), 46-53.

16 T. Ziegler, Jesus als „unnahbarer Übermensch“ oder „bester Freund“? Elementare Zugänge zur Christologie als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2006.

17 W. Huber, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.

18 Vgl. etwa die Arbeiten von E. Herms, Pluralismus aus Prinzip. In: ders., Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirche im vereinigten Deutschland, Tübingen 1995, 467-485, M. Welker, Kirche im Pluralismus, Gütersloh 1995, s. auch R. Preul, Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktion der evangelischen Kirche, Berlin/New York 1997.

19 Vgl. Konsortium Bildungsberichterstattung, Bildung in Deutschland. Ein indikatorengestützter Bericht mit einer Analyse zu Bildung und Migration, Bielefeld 2006, 143. Zu religiösen Aspekten F. Schweitzer/A. Biesinger/A. Edelbrock (Hg.), Mein Gott – Dein Gott. Interkulturelle und interreligiöse Bildung in Kindertagesstätten, Weinheim/Basel 2008.

Damit ist auch den Jugendlichen unausweichlich als Thema und Herausforderung ein Aufwachsen in der Pluralität gestellt, und dies nicht zuletzt in religiöser Hinsicht. Es ist deshalb leicht nachvollziehbar, wenn neben Wolfgang Huber auch andere theologische Autoren wie etwa Michael Welker oder Eilert Herms die Kirche nun paradigmatisch im Horizont der Pluralität reflektieren.²⁰ Für Huber muss die Kirche in Zukunft ihren Platz in der Zivilgesellschaft finden – als eine Institution für die Menschen und mit Menschen, die sich nicht mit sich selbst begnügen wollen. Daraus ergeben sich wichtige Fragen: Hat die Konfirmandenarbeit auf diese veränderte Ekklesiologie bereits reagiert? Kann sie tatsächlich als „Bildung in der Zivilgesellschaft und für die Zivilgesellschaft“ angesprochen werden?

Konfirmandenarbeit neu denken

Als Überschrift für diesen Abschnitt wähle ich eine Formulierung, die andeuten soll, dass wir vor der Herausforderung stehen, die Konfirmandenarbeit nicht nur – wie dies immer erforderlich ist und bleibt – in speziellen Hinsichten zu verbessern, sondern sie darüber hinaus auch insgesamt neu „zu denken“, uns also erneut mit grundlegenden konzeptionellen Fragen auseinanderzusetzen. Damit ist nicht gemeint, dass die Reformbemühungen der letzten vierzig Jahre nun ad acta gelegt werden sollten. Wie sich etwa bei den Befunden der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit im Einzelnen zeigt, sind die entsprechenden Reformen noch gar nicht an allen Orten wirklich nachvollzogen worden, obwohl sich die Ausrichtung dieser Reformen als gut begründet und erfolgreich bezeichnen lässt. Völlig ausreichend und in diesem Sinne voll und ganz plausibel aber sind die Parameter der damaligen Reform aus meiner Sicht heute gleichwohl nicht mehr. Eben deshalb stellt sich die Herausforderung weiterer konzeptioneller Klärungen und Veränderungen.

Ich beziehe mich mit meinen Einschätzungen dabei nicht nur auf die Einzelbefunde unserer Studie, sondern reflektiere – nunmehr fast am Ende eines mehrjährigen intensiven Forschungsprozesses, der nicht zuletzt auch ausführliche Analysen theoretischer Art sowie vielfältige Beratungen u.a. in Beiräten und internationalen Arbeitsgruppen mit Expertinnen und Experten einschloss – noch einmal darüber, welche Parameter wir für die künftige Ausrichtung der Konfirmandenarbeit brauchen. Der Verweis auf „Parameter“ kann dabei vielleicht andeuten, dass es um Grundlegungsfragen und um konstitutive Kriterien für die weitere Reformarbeit gehen soll.

Zu Beginn erinnere ich noch einmal daran, dass sich die Reformbemühungen seit den 1960er Jahren in vielfacher Hinsicht als *volkskirchliche Öffnung* beschreiben lassen. Der Verweis auf die „Volkskirche“ diente, etwa bei dem zitierten W. Neidhart, zur Abgrenzung nicht etwa gegenüber einer Minderheitenkirche, sondern im Blick auf nicht mehr zeitgemäße Auffassungen von Kirche und deren Identifikation mit bestimmten dogmatisch-theologischen sowie, empi-

risch gesprochen, kerngemeindlichen Vorgaben. Es ging darum, ein überkommenes Bild von Kirche, aber auch ein ebenso überkommenes Bild des christlichen Glaubens zu überwinden durch eine konsequente Öffnung hin zu den Jugendlichen und ihren Familien. Die Stellung des Konfirmandenunterrichts und der Konfirmation im Lebenszyklus und im Horizont der Familienreligiosität musste deshalb nun ganz im Vordergrund stehen. Diese Öffnung soll heute nicht zurückgenommen werden, aber die Reformaufgaben müssen doch deutlich anders zugespitzt sein, wenn wir der veränderten Situation von Religion, Kirche, Gesellschaft und Jugendlichen gerecht werden wollen. Dazu nun vier exemplarisch gemeinte Fragen und Hinweise:

(1) Die erste Frage betrifft das Verhältnis zwischen *privat* und *öffentlich*. In ihrer Geschichte war die Konfirmation lange Zeit ein öffentliches Ereignis, nicht nur in dem Sinne, dass sie öffentlich gefeiert wurde, sondern dass der mit der Konfirmation verbundene Statusübergang ins Erwachsenenalter öffentlich vollzogen werden musste. Dieser Übergang war ein öffentlich bedeutsamer Akt, mit Folgen für die jungen Menschen ebenso wie für die Gesellschaft. Vor allem markierte die Konfirmation den Übergang ins Arbeitsleben, der erst nach der Konfirmation vollzogen werden konnte.

Schlaglichtartig beleuchtet dies die historische Studie zur Konfirmation in Nürnberg von Klaus Leder. Im Jahre 1807 wurde die Konfirmation in Altdorf bei Nürnberg eingeführt – mit unerwarteten Folgen: „Jetzt wurde das Landpflegamt mit Ausnahmegesuchen zur Genehmigung eines früheren Termins überschwemmt; oft drang man um Monate! So baten Eltern aus Altdorf am 16. März 1807 um vorzeitige Zulassung ihrer noch nicht ganz dreizehnjährigen Tochter, weil sie dringend im Geschäft gebraucht würde. Die Eltern wiesen darauf hin, dass ihr Mädchen lange Zeit die Schule besucht habe... Der erste Abendmahlsgang war Vorbedingung für die Aufnahme einer Arbeit. Deshalb drängten die Eltern auf einen möglichst frühen Termin.“²¹

In der Zusammenarbeit mit unseren Partnern in Skandinavien ist deutlich geworden, dass die Konfirmation dort noch in weiteren, für Öffentlichkeit und Gesellschaft höchst bedeutsamen Hinsichten maßgeblich war – bis hin zum Erwerb bürgerlicher Rechte insgesamt.²²

Vor diesem Hintergrund lässt sich die These vertreten, dass wir heute Zeugen einer überaus weitreichenden Privatisierung der Konfirmation sind. Nach und nach hat die Konfirmation jede Bedeutung in bürgerlicher Hinsicht verloren. Sie ist stattdessen immer mehr zu einer allein privaten Familienfeier geworden, in die sich – sehr pointiert formuliert – auch die kirchliche Feier einfügen soll. So berichten Praktiker ebenso häufig wie entsetzt davon, dass sich die kirchliche Feier gar nach dem Fahrplan der weit entfernten Patinnen und Paten richten solle!

Vor diesem Hintergrund ist weiter zu fragen, ob die von Neidhart eingeläutete positive Wahrnehmung der von ihm sogenannten „nichttheologischen Faktoren“, also der familiären Hintergründe und der lebenszyklischen Erwartungen, nicht auch noch eine andere Seite aufweist – und damit ungewollte Nebenfolgen, die damals noch nicht im

21 K. Leder, Kirche und Jugend in Nürnberg und seinem Landgebiet 1400 bis 1800, Neustadt an der Aisch 1973, 255f.

22 Vgl. dazu die entsprechenden Länderberichte in Schweitzer/Ilg/Simojoki, Confirmation Work, a.a.O.

20 Vgl. die Angaben bei Anm. 18.

Blick waren. Steuert die von ihm geforderte Reform, so kann man nun fragen, nicht genau in die Richtung einer weiteren Privatisierung der Konfirmation, die nun zwar ungewollt, aber dennoch konsequent auch von Kirche und Theologie betrieben wird?

Theologisch gesehen muss eine solche Privatisierungstendenz problematisiert werden. Sie widerspricht prinzipiell dem Öffentlichkeitsanspruch des christlichen Glaubens, insbesondere dem Anspruch, dass dieser Glaube das gesamte Leben des Menschen in Anspruch nimmt oder jedenfalls Folgen hat für das gesamte Leben. Weiterhin beanspruchen die Kirchen – aus gutem Grund – eine öffentliche Anerkennung der Bedeutung von Konfirmandenarbeit etwa dann, wenn sie von der staatlichen Schule erwarten, dass mindestens ein Nachmittag unterrichtsfrei gehalten wird. Mit einer reinen Privatangelegenheit lässt sich das kaum begründen. Was folgt daraus?

Kirchentheoretisch bzw. ekklesiologisch kann schwerlich dafür plädiert werden, dass Staat und Kirche nun wieder enger zusammenrücken sollten oder gar der Erwerb bürgerlicher Rechte an den Status des Konfirmierten zu binden wäre. Sehr viel deutlicher jedoch treten vor dem beschriebenen Hintergrund der historischen Tendenz zur Privatisierung zwei Befunde hervor, die uns in unserer Studie begegnen: Zum einen geht es um die *ethischen Inhalte* – also etwa Frieden und Gerechtigkeit, ökologische Verantwortung, Toleranz und Respekt für andere, Engagement und Gemeinsinn, Solidarität und Empathie –, die in der Konfirmandenarbeit eine weit größere Rolle spielen, als dies im öffentlichen Bewusstsein derzeit präsent ist. In diesem Sinne sollte der Beitrag der Konfirmandenarbeit zu einer *Bildung in der Zivilgesellschaft* und *für die Zivilgesellschaft* stärker hervorgehoben werden. Ähnliches gilt zum anderen im Blick auf das enorme *ehrenamtliche Engagement*, das sich inzwischen mit der Konfirmandenarbeit verbindet. Dies war auch für mich selber neu: Im Durchschnitt kommt, unseren Befunden zufolge, ein Ehrenamtlicher auf etwa vier Konfirmanden. Insgesamt sind Jahr für Jahr etwa 60.000 zumeist junge Menschen in Deutschland ehrenamtlich in der Arbeit mit Konfirmanden engagiert. Sie finden hier eine niederschwellige Möglichkeit, freiwilliges Engagement in einem sozialen Handlungsfeld auszuprobieren, und sie machen dabei sehr gute Erfahrungen. Die Begegnung mit den Ehrenamtlichen wird dabei auch vom überwiegenden Teil der Konfirmanden positiv und als wichtige Bereicherung erlebt und dürfte für viele von ihnen zugleich Modellcharakter besitzen: Sie nehmen wahr, wie andere, nur wenige Jahre ältere Jugendliche sich engagieren. Zudem erhalten viele Konfirmandinnen und Konfirmanden etwa bei Gemeindepraktika die Möglichkeit, sich selbst konkrete Erfahrungen mit ehrenamtlichem Engagement zu erschließen.

Über die ethischen, für die Werteorientierung bedeutsamen Themen hinaus ist es diese Erfahrung mit ehrenamtlichem Engagement, die der Konfirmandenarbeit heute eine m.E. enorme öffentliche Bedeutung verleiht. Deshalb ist es wichtig, die Zukunft der Konfirmandenarbeit immer auch in der Polarität zwischen privat und öffentlich als einem ihrer Parameter zu reflektieren, und zwar bis hinein in die praktische Gestaltung.

(2) Ein zweiter Parameter, den ich hier vorschlagen möchte, betrifft die *Pluralität*. Es ist bereits deutlich geworden, dass kein Weg mehr daran vorbeiführt, Kirche in der Pluralität zu verstehen und zu gestalten. Auf diese Pluralität, so zeigen unsere Befunde, ist die Konfirmandenarbeit aber noch kaum eingestellt.

Dies beginnt bereits bei den christlichen Konfessionen, also etwa beim Verhältnis evangelisch-katholisch. Mit der Konfirmation sollen die Jugendlichen, wie es immer wieder heißt, ihre Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche bestätigen, gleichsam als nachgeholt Entscheidung, die sie bei der Taufe im Kleinkindalter nicht treffen konnten. Gleichzeitig werden jedoch nicht einmal die Gemeinsamkeiten, aber eben auch Unterschiede zwischen evangelisch und katholisch wirklich thematisiert. Unsere Tübinger Befragungen im Rahmen des Religionsunterrichts im Jahr nach der Konfirmation unterstreichen einen großen Bedarf in dieser Hinsicht.²³ Für viele Jugendliche verhalten sich evangelisch und katholisch zu einander wie Aldi und Lidl: Der Inhalt ist derselbe, auch wenn sich die Verpackung unterscheidet!

Noch viel weiterreichende Herausforderungen ergeben sich jedoch im Blick auf die Pluralität der Religionen. Kinder und Jugendliche wachsen heute zunehmend in dem Bewusstsein auf, dass in religiöser Hinsicht alles auch anders sein kann. Man kann evangelisch sein, aber auch katholisch – oder auch gar nichts; vor allem kann man auch Moslem sein, sowie dies auf immer mehr Kinder und Jugendliche in Deutschland zutrifft. Für diese alltägliche Wahrnehmung brauchen die Jugendlichen weder Kirche noch Konfirmandenunterricht. Warum sie aber angesichts dieser pluralen Verhältnisse und der Vielfalt religiöser Möglichkeiten gerade zu einer evangelischen Kirche gehören sollen, dafür brauchen sie die Antwort der Kirche. Denn wenn die Kirche selbst nicht weiß und nicht sagen kann, warum man zu ihr gehören soll, erledigt sich die Antwort für die Jugendlichen von selbst.

In der Bundesweiten Studie tritt sehr deutlich vor Augen, dass die Jugendlichen sehr gerne mehr wissen wollen über die Unterschiede zwischen den Religionen. Ihnen steht offenbar deutlich vor Augen, dass sie sich in einer religiös pluralen Gesellschaft orientieren müssen. Die Pfarrerrinnen und Pfarrer hingegen antworten in dieser Hinsicht sehr zurückhaltend. Immer wieder wurde uns auch bei Präsentationsveranstaltungen oder anderen Gelegenheiten entgegengehalten, dafür seien doch die Schule und der Religionsunterricht zuständig. Nicht beachtet wird dabei, dass heutige Religionslehrerinnen und -lehrer nur selten für die Kirche sprechen wollen. Und in den Augen der Jugendlichen können sie dies auch nicht. Für sie sind es die Pfarrer, die hier eine Antwort schuldig sind – und die ihnen bislang weithin eine Antwort schuldig bleiben.

So gesehen kommt es darauf an, alle weiteren Entwicklungen und Angebote in der Konfirmandenarbeit auch im Horizont der Pluralität als einem weiteren Parameter zu reflektieren.

(3) Wer die Reform von Konfirmandenarbeit über die Jahre und Jahrzehnte hinweg verfolgt hat, wird von einem Befund

23 Vgl. F. Schweitzer u.a., Dialogischer Religionsunterricht, a.a.O.

vielleicht ähnlich überrascht gewesen sein wie ich selber. Es kommt entscheidend auch auf die *Inhalte* an!

Seit der ersten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung in den 1970er Jahren hatte sich demgegenüber in das religionspädagogische Bewusstsein ein Ergebnis eingeschrieben, das sich so zusammenfassen lässt: Es kommt auf die Beziehungen an! Auch wenn alle Inhalte längst vergessen sind (was in den meisten Fällen ziemlich rasch der Fall sei), bleibe der positive Eindruck von einer persönlich wichtigen Beziehung zur Pfarrerin oder zum Pfarrer.

Auch die Befunde unserer eigenen Studie unterstreichen die Bedeutung der persönlichen Beziehungen – an der Bemühung, diese Beziehungen immer weiter zu verbessern und zu intensivieren, sollte sich nichts ändern. Inhalte sollen nicht gegen Beziehungen ausgespielt werden. Als falsch und als geradezu kontraproduktiv erweist sich jedoch – und gerade deshalb – die Auffassung, gute Beziehungen könnten inhaltliche Klärungen ersetzen. Dabei werden, nun umgekehrt, Beziehungen gegen Inhalte ausgespielt. Hingegen sind in den Augen der Jugendlichen in unserer Studie für ihre Gesamteinschätzung der Qualität von Konfirmandenarbeit gerade die Inhalte von entscheidender Bedeutung. Dieses Ergebnis ist keineswegs nur von theoretischem Interesse. Denn gleichzeitig sind es nur 42 Prozent der Konfirmanden, die von der Kirche eine Antwort auf Fragen, „die mich wirklich bewegen“, erwarten. Und was dabei besonders erschreckend sein muss: Am Ende der Konfirmandenzeit ist diese Prozentzahl deutlich gesunken. Nun sind es gerade noch 36 Prozent der Jugendlichen, die der Kirche solche Antworten zutrauen. Die Deutungskompetenz der Kirche, gerade im Blick auf das Leben der Menschen und der Jugendlichen selbst, steht also nachhaltig in Frage – nicht bloß vor, sondern am Ende der Konfirmandenzeit.

Aus diesem Befund erwächst, zusammenfassend formuliert, die Frage, ob sich die Reformbemühungen der letzten Jahrzehnte vielleicht weit stärker auf Methoden und Organisationsformen der Konfirmandenarbeit gerichtet haben, während eine eigene Didaktik der Konfirmandenarbeit nicht oder nur in Ansätzen ausgebildet wurde. Eine intensive Beschäftigung mit der inhaltlichen Ausgestaltung der Konfirmandenarbeit ist jedenfalls weithin unterblieben. Deshalb nenne ich als dritten Parameter die Didaktik der Konfirmandenarbeit und verstehe sie so, dass sich diese keineswegs in Methodenfragen oder Organisationsmodellen erschöpfen darf. Anders gesagt, müssen Beziehungen und Inhalte stärker miteinander verzahnt werden. Inhalte *und* Beziehungen, Beziehungen *und* Inhalte – so etwa könnte die entsprechende Leitformel lauten.

(4) Für den vierten und letzten Parameter bin ich noch auf der Suche nach einer treffenden Bezeichnung. Ersatzweise spreche ich – im Rückgriff auf systemtheoretische Überlegungen – von *Inklusion*, genauer: von *kirchlicher Inklusion*. Gemeint ist also nicht die sogenannte inklusive Konfirmandenarbeit, sondern der allgemeinere, für moderne Gesellschaften insgesamt bezeichnende Anspruch der Inklusion im Sinne allgemeiner Zugänglichkeit. Mit der Wahl dieses soziologisch verfremdenden Begriffs will ich den Eindruck vermeiden, es gehe lediglich um einen

erneuten Versuch der Verkirchlichung von Jugendlichen. Der Begriff der Inklusion betont demgegenüber den Zugang oder die Zugänglichkeit von Institutionen, und genau diese Zugänglichkeit ist im Falle der Kirche prekär geworden. Die Gesamtsituation ist allerdings komplex. Unsere Befunde sind dabei gleich in mehrfacher Hinsicht interessant:

- Zunächst eine für die Kirche erfreuliche Beobachtung: Jedes Jahr lassen sich etwa 15.000 Jugendliche anlässlich ihrer Konfirmation taufen, was etwa 6 Prozent aller Konfirmanden entspricht. Das sind – der EKD-Statistik zufolge – zugleich 7,3 Prozent aller Taufen, die pro Jahr im Bereich der EKD vollzogen werden. Vergleicht man dies nun mit der Zahl der 22.455 Erwachsenentaufen sowie der 38.337 (Wieder-)Aufnahmen in die Evangelische Kirche, so wird deutlich, dass die Konfirmation – nach der Kindertaufe – den bedeutendsten Zeitpunkt für einen Kircheneintritt darstellt. Es wäre zu wünschen, dass solche für die Zukunft der Kirche zentral bedeutsamen Befunde auch Eingang etwa in die streitbare Schrift „Kirche der Freiheit“ gefunden hätten. Auf jeden Fall verdienen solche Befunde verstärkte Beachtung bei der kirchlichen Zukunftsplanung. Die pädagogischen Bemühungen in der Kirche verdienen es, auch in Zeiten knapper Finanzmittel nicht als eine randständige Angelegenheit behandelt zu werden!
- Sehr deutlich tritt in unseren Befunden sodann hervor, dass die Entscheidung, derzufolge man sich am Ende der Konfirmandenzeit konfirmieren lassen möchte, in so gut wie allen Fällen zu Beginn der Konfirmandenzeit bereits gefallen ist. Es trifft also nicht zu, dass diese Entscheidung während der Konfirmandenzeit überprüft und erst danach endgültig gefällt würde. Die Beteiligungszahlen liegen dabei, auch den nun verfügbaren genaueren Berechnungen der Bundesweiten Studie zufolge, stabil bei mehr als 90 Prozent der evangelischen Jugendlichen der entsprechenden Jahrgänge. Umgekehrt wirft dies freilich die Frage auf, wie es um die ausbleibenden bis zu 10 Prozent dieser Jugendlichen steht. Immerhin geht es dabei jedes Jahr um bis zu 25.000 Jugendliche! Erste Hinweise lassen vermuten, dass in dieser Gruppe etwa die Schülerinnen und Schüler aus der Hauptschule überrepräsentiert sind. Möglicherweise spielen auch städtische Lebensumgebungen eine Rolle, aber Genaueres lässt sich darüber auf der Grundlage unserer Studie nicht sagen. – Die Forderung nach Inklusion bedeutet hier, dass wir vermehrt auch nach denen fragen müssen, die einfach wegbleiben. Die Entscheidung über die Konfirmation fällt vor der Konfirmandenzeit!
- Auf das spezielle Wahrnehmungsproblem hinsichtlich der bei offenbar mehr Jugendlichen vorhandenen Erfahrungen mit Kirche bereits vor der Konfirmandenzeit wurde oben hingewiesen. Es trifft nicht zu, dass *die* Jugendlichen heute keine solchen Erfahrungen mehr mitbringen. Erforderlich ist eine doppelte, für die Inklusion folgenreiche Offenheit – sowohl für Jugendliche, bei denen die Konfirmandenzeit tatsächlich eine Erst-

begegnung mit Kirche und Gemeinde darstellt, wie für diejenigen, die zumindest über punktuelle Kontakte etwa zur kirchlichen Kinder- und Jugendarbeit verfügen.

- Bereits gesehen haben wir, dass nur eine Minderheit der Jugendlichen sagt, es sei für sie wichtig, „zur Kirche zu gehören“. Dieser Anteil steigert sich zwar bis zum Ende der Konfirmandenzeit, aber auch dann ist es noch immer die Mehrheit der Jugendlichen, die eine Verbindung zur Kirche für sich selber nicht wichtig findet. Daraus ist erneut zu schließen, dass die Konfirmandenarbeit in dieser Hinsicht noch zu wenig erfolgreich ist. Vielleicht zeigt sich hier auch eine gleichsam traditionelle Schwäche des Protestantismus: Worauf es in dieser Sicht ankommt, ist der Glaube des Einzelnen, während die Kirche nicht wichtig sei. Es fragt sich jedoch, ob eine solche Ausrichtung angesichts der religiös, kulturell und weltanschaulich pluralen Situation heute noch hinreichend ist.

Inklusion, öffentlich und privat, Pluralisierung und Didaktik der Konfirmandenarbeit bezeichnen also die vier Parameter, die wir in Zukunft an die Gestaltung von Konfirmandenarbeit anlegen sollten. Daraus ergibt sich kein völlig anderes Bild als bei der noch immer laufenden Reformperiode. Ohne Zweifel geht es jedoch um wichtige neue Akzente sowie um Akzentverschiebungen, die nun in Fortsetzung der Reformbemühungen zu vollziehen sind.

Bei solchen Forderungen stellt sich allerdings auch die Frage, was von einer empirischen Untersuchung zur Konfirmandenarbeit erwartet werden darf. Nachdem ich mich immer wieder auf Befunde aus der Bundesweiten Studie bezogen habe, soll diese Frage nun auch explizit reflektiert werden.

Was ist von einer empirischen Untersuchung zur Konfirmandenarbeit zu erwarten?

Es ist hier nicht der Ort, grundlegend über das Verhältnis zwischen Empirie und Theologie nachzudenken – dazu gibt es eine eigene Fachliteratur und sogar eine eigene Zeitschrift zur empirischen Theologie (JET/Journal of Empirical Theology). Deutlich geworden ist, dass empirische Daten allein keine Entscheidungen für die Zukunft begründen können. Das gilt in der Erziehungswissenschaft ebenso wie in der Theologie, in der wissenschaftlichen Religionspädagogik ebenso wie in der gemeindepädagogischen Praxis. Eben deshalb war es mir wichtig, immer wieder zumindest die theologischen Anschlüsse vor allem in der Ekklesiologie herauszustellen. Allerdings erscheint mir eine Aufteilung nach dem Muster: Empirie und Normativität/Theologie zu einfach. Denn weder gibt es eine Empirie ohne normative Ausgangspunkte noch eine Theologie ohne empirische Annahmen.

Bei der Bundesweiten Studie haben wir im Umgang mit den Befunden das Verhältnis von Theorie und Praxis sowie von Empirie und Theologie sorgfältig zu beachten versucht. Das gilt auch für den Rezeptionsprozess der Studie, soweit

er von uns mitgeplant werden konnte. An den Anfang haben wir eine Präsentation erster Befunde gestellt – das war die Berliner Tagung im Frühjahr 2009, bei der es nicht zuletzt um kirchenpolitische Aufmerksamkeit gehen musste. Es folgten zahlreiche Diskussionen im Expertenkreis sowie Präsentationen in vielen Landeskirchen, schließlich auch zahlreiche Gelegenheiten vor Ort etwa in Kirchenkreisen sowie mit Pfarrerinnen und Pfarrern. Durch diesen Prozess sollte zum Ausdruck kommen, dass eine Auswertung oder gar Bewertung der Befunde nur in einem koordinierten Vorgehen möglich ist, das in konstitutiver Weise nicht einfach von einer universitären oder am Comenius-Institut angesiedelten Forschungsstelle ausgehen kann. Die Tagung hier in Loccum ist ein weiterer Schritt auf diesem Wege. Auch sie ist so angelegt, dass Theorie und Praxis sowie Empirie und Theologie immer wieder miteinander ins Gespräch kommen können.

Unsere eigene Studie erhebt im Übrigen nicht den Anspruch, die überhaupt beste ihrer Art zu sein, zumindest nicht die bestdenkbare Studie überhaupt. In dieser Hinsicht haben uns nicht zuletzt die Erfahrungen in der internationalen Zusammenarbeit nachhaltig beeindruckt. Von Finnland kann man nicht nur für das nächste PISA lernen, sondern auch für die Erforschung von Konfirmandenarbeit. Wir nehmen allerdings in Anspruch, dass wir in drei wichtigen Hinsichten Neuland betreten haben: Erstens ist die Bundesweite Studie insofern die erste ihrer Art, als sich konsequent *alle Landeskirchen* beteiligt haben (mit der Ausnahme der Reformierten Kirche, die keine Flächenkirche ist). Auf diese Weise kommen Vergleichsmöglichkeiten in den Blick, wie sie bislang noch nicht zur Verfügung standen.

Zweitens haben wir, dem Postulat des Perspektivenwechsels folgend, konsequent die *Erfahrungen der Jugendlichen* zum Ausgangspunkt gemacht. Wir legen großen Wert darauf, dass nicht nur die Anbieter, sondern die Rezipienten und also die eigentliche Zielgruppe in der Studie zu Wort kommen. Dies scheint mir in religionspädagogisch-theologischer Hinsicht ein großer Fortschritt zu sein. Die Jugendlichen erhalten hier selbst eine Stimme, zumindest im Rahmen einer empirischen Befragung.

Drittens haben wir konsequent *alle Mitarbeitenden* einbezogen, also nicht nur die Pfarrerinnen und Pfarrer, so wichtig diese auch in Zukunft bleiben. Zu Wort kommen vielmehr auch die Teamer und damit vielfach ältere Jugendliche, die ihre Erfahrungen mit Konfirmandenarbeit und Konfirmation in der Gestalt eigener Ziele und Erwartungen zum Ausdruck bringen. Auch darin sehe ich einen wichtigen Fortschritt. Die Befunde haben nicht zuletzt mir selbst in dieser Hinsicht die Augen neu geöffnet.

Bei all dem bleibt zu bedenken, dass eine einzelne Untersuchung auf keinen Fall Antwort auf alle Fragen bieten kann. Wir haben uns für eine Panoramastudie entschieden, bei der möglichst viele Aspekte der Konfirmandenarbeit in den Blick kommen können. Solche Panoramastudien basieren naturgemäß auf einer Art Vogelperspektive, die von ziemlich weit oben ein sehr großes Terrain in den Blick nehmen muss. Nur auf diese Weise lässt sich erreichen, dass wirklich möglichst viele Aspekte aufgenommen wer-

den können. Erkauft ist diese Vogelperspektive freilich um den Preis einer geringen Tiefenschärfe. Wo es um Details geht, wären in vielen Fällen genauere Untersuchungen erforderlich. Unsere Befunde lassen hier freilich erkennen, wo solche Untersuchungen nun besonders sinnvoll und zukunftsweisend wären.

Schließlich: In einem ganz unerwarteten Maße hat die Bundesweite Studie nicht zuletzt in der Praxis, aber auch in Synoden und bei anderen kirchenleitenden Gremien ein großes Echo gefunden. Sie lässt die Aufmerksamkeit auf die Konfirmandenarbeit steigen und macht die Bedeutung dieses wichtigen Arbeitsfelds für Kirche und Öffentlichkeit neu bewusst. Dies ist, wenn man so will, ein Sekundäreffekt, aber er ist keineswegs zu verachten. Denn eines steht für mich fest: Die Konfirmandenarbeit verdient weit mehr Aufmerksamkeit und Anerkennung, als es bislang der Fall ist.

