

Warum Konfirmandenarbeit erforschen?

Der vorliegende Band stellt Möglichkeiten vor, wie Konfirmandenarbeit, einschließlich der Konfirmation, erforscht werden kann. Ein solches Unternehmen setzt voraus, dass empirische Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit sinnvoll oder sogar notwendig sind. Wie diese Voraussetzung begründet werden kann, ist das Thema des vorliegenden Beitrags.

Im Zentrum steht im Folgenden die These, dass sich empirische Forschung zur Konfirmandenarbeit und insbesondere zu den Kindern und Jugendlichen, auf die sich diese Arbeit bezieht, als direkte Konsequenz aus den Reformbemühungen der letzten 40 Jahre verstehen lässt. Damit ist nicht nur gemeint, dass Reformen immer auch auf dem Prüfstand stehen und sich mit Hilfe empirischer Methoden evaluieren lassen. Meine These zielt vielmehr weitergehend darauf, dass die entsprechenden Reformbemühungen ihr Ziel ohne Einbezug empirischer Untersuchungen gar nicht erreichen können. Diese im Folgenden als Hauptthese entwickelte Auffassung wird durch weitere Überlegungen zur Begründung von Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit flankiert. Empirische Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit lassen sich auch als Aufgabe einer wissenschaftlich-religionspädagogischen Begleitforschung begründen sowie durch den Hinweis auf das Empiriedefizit, das noch immer für fast alle Bereiche der Religionspädagogik zu konstatieren ist, insbesondere aber für die religionspädagogische Praxis in der Gemeinde.¹ Schließlich sollen im Folgenden auch kirchentheoretische Begründungen für entsprechende Untersuchungen vorgestellt werden, wie sie sich aus einer veränderten Ekklesiologie ergeben: Kirche in der Zivilgesellschaft² muss auch ihr auf die Zivilgesellschaft bezogenes Bildungshandeln sichtbar und öffentlich plausibel machen.

Meine Überlegungen beziehen sich in erster Linie auf empirische Untersuchungsmöglichkeiten. Eine Gleichsetzung von Forschung mit Empirie ist damit aber nicht beabsichtigt. Auch in Zukunft brauchen wir historische und sys-

1. Hier wie im Folgenden unterscheide ich nicht zwischen Religionspädagogik und Gemeindepädagogik, sondern verstehe Religionspädagogik als eine übergeordnete Bezeichnung, die sich auf alle Bereiche der religiösen Erziehung und Bildung, Entwicklung und Sozialisation in Gemeinde, Schule und Gesellschaft bezieht, vgl. dazu *F. Schweitzer, Religionspädagogik, Gütersloh 2006, 20 ff.*
2. Im Sinne von *W. Huber, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.*

tematische Zugangsweisen – empirische Untersuchungen setzen historische und systematische Klärungen voraus und tragen ihrerseits bei zur Entwicklung weiterer historischer und systematischer Fragestellungen. Eine Konkurrenz zwischen den verschiedenen Forschungsperspektiven und -methoden sollte deshalb von vornherein vermieden werden. Ähnliches gilt im Blick auf das Verhältnis zwischen Empirie und Theologie. Wie im Folgenden immer wieder deutlich wird, spielen theologische Aspekte bei empirischen Untersuchungen eine wichtige Rolle und müssen vor allem die jeweiligen Befunde theologisch reflektiert werden. Dabei wird auch erkennbar, dass die bei empirischen Untersuchungen eingesetzten Fragestellungen bereits im Blick auf ihre Voraussetzungen theologisch gehaltvoll sind.

1. Empirische Untersuchungen als Konsequenz der Reform von Konfirmandenarbeit

Die Überschrift zu diesem Abschnitt bringt noch einmal meine zentrale These zum Ausdruck: Empirische Untersuchungen stellen eine unmittelbare Konsequenz aus der Reform von Konfirmandenarbeit dar. Sie können als ein Erfordernis bezeichnet werden, das durch die religions- und gemeindepädagogische Entwicklung vor allem seit den 1960er Jahren unausweichlich geworden ist. Denn diese Entwicklung kann ihr Ziel nur mit Hilfe von Untersuchungen erreichen, die den angestrebten Perspektivenwechsel hin zu den Kindern und Jugendlichen systematisch möglich machen.

Im Folgenden begreife ich mich auf die Reformansätze der letzten Jahrzehnte, weise aber darauf hin, dass die konstitutive Berücksichtigung von Kindern und Jugendlichen zu den Signaturen der neuzeitlichen Religionspädagogik überhaupt zu zählen ist.³ Als Meilenstein auf dem Weg zu den bis heute anhaltenden Reformbemühungen wird vielfach Walter Neidharts 1964 veröffentlichtes Buch mit dem programmatischen Titel »Konfirmandenunterricht in der Volkskirche«⁴ angesehen. Neidharts Forderungen zielen auf eine bewusste Wahrnehmung und Anerkennung der gesellschaftlichen und familiären Erwartungen, die für die Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie für die Konfirmation selbst eine wichtige Rolle spielten. Neidhart spricht hier von »nicht-theologischen Faktoren«⁵. Die Erwartungen der Konfirmandinnen und

3. Vgl. *Schweitzer*, Religionspädagogik, aaO., 38 ff.; zum weiteren Hintergrund *ders.*, Die Religion des Kindes. Zur Problemgeschichte einer religionspädagogischen Grundfrage, Gütersloh 1992.

4. *W. Neidhart*, Konfirmandenunterricht in der Volkskirche, Zürich 1964.

5. *W. Neidhart*, Nichttheologische Faktoren in Geschichte und Praxis der Konfirma-

Konfirmanden als volksgläubig geprägten Jugendlichen sollten endlich anerkannt werden. Volkskirche müsse Kirche für alle sein. Deshalb sollte akzeptiert werden, dass es in der evangelischen Kirche unterschiedliche und gleichwohl nicht einfach zurückzuweisende oder abzuwertende Formen der Bindung an Kirche gibt, so wie dies für die in den damaligen theologischen Deutungen der Konfirmation nicht vorgesehenen gesellschaftlichen und familienbezogenen Motive gesagt werden kann.

Mit dem Bezug auf die Volkskirche wird ein bewusster Schritt der Öffnung hin zu den Menschen und besonders zu den Jugendlichen unternommen. Konfirmandenunterricht sollte nicht länger allein vom kirchlich-institutionellen Zusammenhang her verstanden und normiert werden, sondern ebenso als ein Dienst an den Jugendlichen mit ihrer gesamten Lebenssituation. Der damals von Neidhart geforderte Schritt der Öffnung war freilich noch sichtlich begrenzt. Das kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, dass Neidhart so nachdrücklich von »nichttheologischen Faktoren« spricht, wenn er die Jugendlichen in den Blick nimmt. Es ist lohnend, sich bewusst zu machen, was damals als »nichttheologisch« gelten sollte: Neidhart nimmt als einer der ersten die Konfirmation als Initiationsritus wahr und sieht darin ihre besondere Problematik, »dass sich mit den Initiationsriten eine *theologische Sinndeutung* verbindet, die mit ihr überhaupt nichts zu tun« habe.⁶ Als »weiteren nichttheologischen Faktor« nennt Neidhart das »*Verhältnis des Individuums zu der Gruppe*, in der es sich befindet«.⁷ Am Ende steht dann die Forderung, »dass jedenfalls von der Kirche aus alle Anklänge an die Initiationsriten zu vermeiden sind«.⁸ Einige Jahre später heißt es vorsichtiger: »Das müssen wir also: mit den nichttheologischen Faktoren der Konfirmation bewusst umgehen. Wir sollen weder die Augen vor ihnen schließen, noch uns von ihnen das Gesetz des Handelns diktieren lassen«.⁹ Gleichwohl bleibt es bei der Einschätzung: Es handelt sich eben um *nichttheologische* Faktoren.

Bereits in Neidharts Forderung, die »nichttheologischen Faktoren« nicht einfach abzuwerten oder auszugrenzen, liegt eine erste Begründung für empirische Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit. Ein Verständnis solcher »Faktoren« war, wie schon ihre Bezeichnung erkennen lässt, nicht einfach der theologischen Tradition zu entnehmen. Es musste vielmehr im Horizont der wenige

tion. In: Theologische Zeitschrift 14 (1958), 282-298, *ders.*, Die Bedeutung der nichttheologischen Faktoren für die Konfirmation. In: Pastoraltheologie 55 (1966), 435-446.

6. Neidhart, Nichttheologische Faktoren in Geschichte und Praxis, aaO., 291.
7. Ebd., 294.
8. Ebd., 298.
9. Neidhart, Die Bedeutung der nichttheologischen Faktoren für die Konfirmation, aaO., 440.

Jahre später dann von Klaus Wegenast so genannten »empirischen Wendung« erst eigens erforscht werden.¹⁰

Ein weiterer Schritt der Reform von Konfirmandenarbeit kann in der Entwicklung eines Verständnisses gesehen werden, das ich als kasualtheologische Deutung von Konfirmandenunterricht und Konfirmation bezeichne. Ab etwa Mitte der 1970er Jahre plädieren Soziologen wie Joachim Matthes und Theologen wie Ernst Lange und Peter Cornehl in paralleler Weise für eine stärkere Wahrnehmung des Zusammenhangs zwischen kirchlichen Amtshandlungen wie der Konfirmation und dem menschlichen Lebenszyklus. Dieser Zusammenhang soll aufgewertet und bewusst ausgestaltet werden. Konfirmandenunterricht und Konfirmation sollen nun ausdrücklich eine rituelle Begleitung bieten, die sich an den Lebenslauf anschließt.¹¹ Gedacht war dabei vor allem daran, den Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter festlich herauszuheben und gemeinsam, im Raum der Kirche, zu erleben.

Die kasualtheologische Begründung zielt auf eine seelsorgerliche Sicht und Ausgestaltung der mit dem Kasus verbundenen liturgischen und rituellen Vollzüge, die nun die in der neueren Seelsorgediskussion geforderte Hinwendung zum einzelnen Menschen zum Ausdruck bringen sollen. Auch wenn bei der Konfirmation im Unterschied zu anderen Kasualien eine ganze (Alters-)Gruppe im Zentrum steht, geht es doch um jeden einzelnen Jugendlichen, der eine persönliche Begleitung erfahren soll. Lebensbegleitung in als krisenhaft erlebten Lebenssituationen gilt seither als zentrale Herausforderung und Aufgabe für Konfirmandenarbeit und Konfirmation. Nun können die Erfahrungen, Erwartungen, Probleme, Sehnsüchte usw. der Menschen nicht mehr als »nichttheologische Faktoren« angesprochen werden. Sie umschreiben vielmehr den Horizont, der gerade seelsorgerlich-*theologisch* sorgfältig wahrgenommen, gedeutet, aufgenommen und wertgeschätzt werden muss.

Konsequenterweise werden seit den 1970er Jahren empirisch fundierte psychologische und sozialwissenschaftliche Theorien zum Lebenszyklus für die Konfirmandenarbeit rezipiert. Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen beziehen sich zumindest stichprobenartig auf die Bedeutung ritueller Begleitung

10. K. Wegenast, Die empirische Wendung in der Religionspädagogik. In: Der Evangelische Erzieher 20 (1968), 111-125, Wiederabdruck: *ders.*, Lern-Schritte. 40 Jahre Religionspädagogik 1955–1995, Stuttgart u. a. 1999, 34-50, allerdings mit stärkerer Ausrichtung auf den schulischen Religionsunterricht und anderen Akzenten.
11. Vgl. J. Matthes, Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte. Überlegungen zur Struktur volkskirchlichen Teilnahmeverhaltens. In: *ders.* (Hg.), Erneuerung der Kirche. Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage, Gelnhausen / Berlin 1975, 83-112, E. Lange, Bildung als Problem und als Funktion der Kirche. In: ebd., 189-222, P. Cornehl, Frömmigkeit – Alltagswelt – Lebenszyklus. Propädeutische Notizen. In: Pastoraltheologie 64 (1975), 388-401.

und enthalten entsprechende Fragen zur Wahrnehmung der Konfirmation durch die Befragten.¹² Für die Notwendigkeit empirischer Untersuchungen spricht dabei der besondere Charakter des Kasus, der hier begleitet werden soll. Im Unterschied zu anderen Amtshandlungen besitzt dieser Kasus keine klaren Konturen. Um welchen Kasus handelt es sich?

W. Neidhart spricht von einem »Initiationsritus« und verweist auf das offenbar verbreitete Bedürfnis, »den Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein festlich herauszuheben und ihn nicht nur in der Familie, sondern in einer übergreifenden Gemeinschaft, zusammen mit Vielen, die in derselben Situation sind, zu erleben«.¹³ Schon J. Matthes macht demgegenüber darauf aufmerksam, dass die Eindeutigkeit der rituellen Zuordnung durch den Wandel des Jugendalters aufgelöst werde.¹⁴ Lag die Konfirmation in früherer Zeit genau auf dem Zeitpunkt, der den Übergang ins Erwachsenen- und Arbeitsleben markierte, so kann davon heute nicht mehr die Rede sein, weil sich der Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter in der Form einer »Übergangsperiode« darstellt und sich das Erwachsenenalter immer weiter hinausschiebt.¹⁵ Das Jugendalter beginnt lange vor der Konfirmation, und nach der Konfirmation bleiben die Konfirmandinnen und Konfirmanden noch viele Jahre lang Jugendliche. Deshalb macht es auch nur wenig Sinn, die Konfirmation als »Abschluss der Kindheit« zu feiern – auch dafür kommt sie im Alter von vierzehn Jahren zu spät.¹⁶ Die lebenszyklischen Vorgaben für die Konfirmation als rituelle Begleitung sind also tendenziell unscharf und beweglich. Eine sorgfältige Wahrnehmung der entsprechend individuellen Variationen auch mit empirischen Methoden ist unumgänglich.

Dass sich die angestrebte Umstellung von Konfirmandenunterricht auf Konfirmandenarbeit¹⁷ nicht ohne sozialwissenschaftlich-empirische Erkenntnisse realisieren lässt, kann auch eine weitere Überlegung aus gemeindepädagogi-

12. Vgl. zuletzt *W. Huber / J. Friedrich / P. Steinacker* (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006*, bes. 49 ff.
13. *Neidhart*, *Konfirmandenunterricht*, 193.
14. *Matthes*, aaO.
15. Ebd., 90, 93.
16. Für eine solche Sicht spricht sich Henning Luther aus, vgl. *ders.*, *Theologie der Konfirmation* (= *H. Luther / C. Bäumlner / W. Neidhart*, *Theologie der Konfirmation. Henning Luthers letzte Thesen und Fragen*). In: *Theologia Practica* 27(1992), 193-209, 198 f. Zur Diskussion vgl. *F. Schweitzer*, *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh² 1998, 179 ff.
17. Vgl. als Zusammenfassung *P. Hennig*, *Vom Katechismusunterricht zur offenen Konfirmandenarbeit: Ein Überblick über die Konzeptionen des 20. Jahrhunderts*. In: *Comenius-Institut* (Hg.), *Handbuch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden*, Gütersloh 1998, 407-428.

scher Perspektive verdeutlichen. Ebenfalls seit den 1970er Jahren kam es im damaligen Ostdeutschland zur Ausbildung eines neuen Verständnisses, das auf ein »konfirmierendes Handeln in der Gemeinde« zielte.¹⁸ Damit sollte zum Ausdruck gebracht werden, dass der Konfirmandenunterricht nicht einfach eine Aufgabe allein für die Pfarrer und Pfarrerrinnen sein könne, sondern – in Anknüpfung an den Gedanken des (Gesamt-)Katechumenats, aber auch in bewusster Berücksichtigung pädagogischer Aspekte – eine Aufgabe für die gesamte Gemeinde. Dabei handelte es sich um eine praktische Innovation. Bei genauerer Betrachtung ist jedoch leicht zu erkennen, dass die gemeindepädagogische Auslegung von Konfirmandenarbeit und Konfirmation die Frage nach dem Verhältnis der Jugendlichen zu Gemeinde und Kirche notwendig impliziert. Ein konfirmierendes Handeln der Gemeinde kann nur gelingen, wenn nicht nur punktuelle Kontakte zwischen Jugendlichen und Gemeinde erreicht werden. Je mehr der Konfirmandenunterricht und die Konfirmation das herkömmliche Modell einer Unterweisung mit feierlichem Abschluss hinter sich lassen sollen zugunsten eines umfassenden und langfristig angelegten pädagogischen Prozesses, desto mehr stellt sich die Frage, welche Formen der Ausgestaltung sich als tatsächlich wirksam erweisen. Dies bestätigt, nun aus gemeindepädagogischer Perspektive, erneut die These, dass die Umstellung auf Konfirmandenarbeit sozialwissenschaftlich-empirisch unterstützt werden muss.

Schließlich sei noch verwiesen auf eine Reformaufgabe, die sich mit dem Begriff des Perspektivenwechsels von den Erwachsenen hin zu den Kindern und Jugendlichen verbindet. Jugendliche sollen ausdrücklich »als Subjekte« wahrgenommen und anerkannt werden. Weithin einig ist man sich darin, dass Konfirmandenarbeit nicht mehr ein Handeln *an* Jugendlichen sein kann, sondern ein Geschehen, an dem Jugendliche und Erwachsene *gemeinsam* beteiligt sind. In Religionspädagogik und -didaktik konkretisiert sich dieses Anliegen in Ansätzen wie Elementarisierung und Kinder- oder Jugendlichentheologie.¹⁹ Wo Kinder und Jugendliche ausdrücklich als Theologen angesprochen werden, ist Theologie endgültig nicht mehr bloß eine den Jugendlichen gegenüberstehende Größe, die ihnen mitgeteilt oder vermittelt werden soll. Stattdessen sollen sie

18. Vgl. die bei C. Bäumlner / H. Luther dokumentierten Veröffentlichungen: Konfirmandenunterricht und Konfirmation. Texte zu einer Praxistheorie im 20. Jahrhundert (ThB 71), München 1982, 327 ff.
19. Vgl. F. Schweitzer in Zus. mit K. E. Nipkow u. a., Elementarisierung im Religionsunterricht. Erfahrungen, Perspektiven, Beispiele, Neukirchen-Vluyn ²2007. Von einer »Jugendlichentheologie« – von »Jugendlichen als Theologen« – ist im Unterschied zur »Kindertheologie« noch zu wenig die Rede, vgl. aber F. Schweitzer, Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57(2005), 46-53.

selbst mit ihren Fragen, aber eben auch mit ihren Antwortversuchen *theologisch* ernst genommen werden.

Mit solchen Überlegungen und Begriffen ist die am Beginn der hier überblickten Reformepoche anzutreffende Rede von »nichttheologischen Faktoren« endgültig überwunden, zumindest in der Theorie. Zugleich verbindet sich mit dem Perspektivenwechsel die Verpflichtung, in der Praxis sorgfältig auf die Jugendlichen zu hören, auch in theologischer Hinsicht. In Forschung und Theorie entspricht das dem Anliegen, die Theologie der Jugendlichen mit Hilfe empirischer Methoden genauer zu erfassen und zu verstehen. Auch für die Konfirmandenarbeit gilt nun die in der Religionspädagogik verbreitete These, dass wir den Verstehensweisen, Einstellungen, Orientierungen und lebensweltlichen Zusammenhängen heutiger Jugendlicher eine ebenso sorgfältige Wahrnehmung und Deutung schuldig sind wie der christlichen Überlieferung.

Zusammenfassend lässt sich dies so zuspitzen: Im Zuge der Reform von Konfirmandenunterricht und Konfirmandenarbeit sind die Lebenssituation sowie besonders die religiösen Orientierungen, Interessen und Fragen der Jugendlichen zu einem konstitutiven Faktor der Konfirmandenarbeit geworden. Sie stehen den Inhalten der christlichen Überlieferung nicht mehr einfach gegenüber, sondern enthalten selbst eine Theologie – die Theologie der Jugendlichen. Die religiösen Orientierungen, Interessen und Sichtweisen der Jugendlichen können dabei nicht einfach als bekannt vorausgesetzt werden. Auch wenn sie in jeder Gruppe immer wieder neu individuell wahrgenommen werden müssen, braucht die Konfirmandenarbeit die Unterstützung einer religionsbezogenen Jugend- und Konfirmandenforschung.

2. Konfirmandenarbeit erforschen als Aufgabe wissenschaftlich-religionspädagogischer Begleitforschung

In wissenschaftlicher Begleitforschung kann generell eine Aufgabe gesehen werden, für die sich die Religionspädagogik selbst in Zukunft stärker zuständig fühlen und für die sie zugleich von Staat oder Kirche auch explizit beauftragt werden sollte.²⁰ In anderen Bereichen der Pädagogik versteht sich eine solche Begleitforschung inzwischen fast von selbst. In der Religionspädagogik hingegen kommt sie noch immer viel zu selten zum Zuge.

20. Zum Folgenden vgl., auch mit weiteren Ausführungen, F. Schweitzer, Wissenschaftliche Begleitforschung als Aufgabe der Religionspädagogik. In: C. Gramzow / H. Liebold / M. Sander-Gaiser (Hg.), Lernen wäre eine schöne Alternative. Religionsunterricht in theologischer und erziehungswissenschaftlicher Verantwortung. Festschrift für Helmut Hanisch zum 65. Geburtstag, Leipzig 2008, 125-136.

Begrifflich unterscheide ich zwischen Religionspädagogischer *Begleitforschung im weiteren Sinne* und religionspädagogischer *Begleitforschung im engeren Sinne*. In gewisser Hinsicht kann Religionspädagogik als Wissenschaft insgesamt als Begleitforschung verstanden werden, weil sie zumindest als »moderne Religionspädagogik« von Anfang an auf die Begleitung von religionspädagogischen Reformen oder Innovationen bezogen war.²¹ Davon abgrenzen lässt sich eine religionspädagogische Begleitforschung im engeren Sinne durch den direkten Bezug auf kirchen- und bildungspolitische Entscheidungsprozesse, die durch diese Art der Forschung vorbereitet und unterstützt werden sollen. Dabei werden Formen von Praxis mit Hilfe empirischer Methoden untersucht sowie unter normativen Gesichtspunkten ausgewertet und bewertet. Entscheidungsrelevant in einem politischen Sinne wird häufig an erster Stelle die begleitende Evaluation neuer Programme (»Innovationen«), deren Bewährung in der Praxis geklärt werden soll, ehe sie auf Dauer gestellt werden. Angesichts finanzieller Engpässe sowie gewachsener Qualitätsansprüche kommt daneben zunehmend auch der Evaluation bestehender religionspädagogischer Praxisformen und Institutionen eine ebenfalls wachsende Bedeutung zu. Im vorliegenden Band stellt die auf die Evangelische Landeskirche in Württemberg bezogene Untersuchung, die direkt auf eine noch nicht auf Dauer gestellte Innovation gerichtet ist bzw. war, das deutlichste Beispiel einer solchen Begleitforschung dar,²² aber auch die anderen Ansätze und Untersuchungen lassen sich durchaus in diesem Horizont verstehen.

Für die zunehmende Bedeutung einer religionspädagogischen Begleitforschung können vor allem drei Gründe genannt werden:

- An erster Stelle steht die Frage nach der Effektivität des Mitteleinsatzes. Finanzielle Engpässe und daraus resultierende Entscheidungsnöte führen dazu, dass eine entsprechende Effektivitätsorientierung als immer wichtiger angesehen wird. Noch zu wenig bedacht wird in diesem Zusammenhang allerdings, dass Investitionen in eine religionspädagogische Begleitforschung in dieser Hinsicht wohl mehr bewirken könnten als beispielsweise eine von inhaltlichen Aspekten losgelöste Hinwendung zu betriebswirtschaftlichen Modellen.
- In inhaltlich-religionspädagogischer Hinsicht gewichtiger ist das in Gesellschaft und Kirche deutlich gestiegene pädagogische Qualitätsbewusstsein. Der Verweis auf die Kirche als Anbieter oder Träger reicht nur in den seltensten Fällen noch zu, um andere von der Qualität und Legitimität eines pädagogischen Angebots zu überzeugen, auch wenn die sog. »Trägerquali-

21. Vgl. F. Schweitzer / H. Simojoki, *Moderne Religionspädagogik. Ihre Entwicklung und Identität*, Freiburg / Gütersloh 2005.

22. Vgl. unten, 61 ff.

tät« auch in Zukunft eine Rolle spielen wird. Das empirisch fundierte Bemühen um Qualität sowie der evaluative transparente Nachweis mit Hilfe empirischer Untersuchungen ist auch im Bereich der kirchlichen Arbeit so gesehen zu einer unerlässlichen Voraussetzung für zukunftsfähige Praxis geworden. Für die öffentliche Anerkennung der Konfirmandenarbeit ist es zwar keineswegs gleichgültig, dass sie von der Kirche getragen wird, aber die kirchliche Trägerschaft allein wird noch nicht als Nachweis von Qualität akzeptiert.

- Schließlich lässt auch die Religionspädagogik selbst die Ansprüche an die Praxis und deren Qualität steigen. Mit Hilfe religionspädagogischer Begleitforschung wird eine gezieltere Abstimmung auf die Voraussetzungen religionspädagogischen Handelns möglich, sowohl in Bezug auf die beteiligten Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen als auch hinsichtlich der institutionellen Zusammenhänge. Verfahrensweisen und Methoden der religionspädagogischen Praxis können in ihrer tatsächlichen Wirksamkeit geprüft werden, was im Übrigen keineswegs der evangelischen Freiheit widerspricht. In dieser Hinsicht können Evaluationen als Fortsetzung der Tradition der Visitationen, wie sie bereits in der Reformationszeit selbst anhebt, verstanden werden. Allerdings darf die empirische Forschung zur Konfirmandenarbeit bzw. eine Evaluation keine engmaschige Standardisierung dieser Arbeit anstreben. Sie muss vielmehr von vornherein so angelegt sein, dass sie kompetente Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Konfirmandenunterricht selbst in ihrer Kompetenz und Handlungsautonomie stärkt. Dies gilt ebenso für die Pfarrerinnen und Pfarrer wie für andere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.
- Konfirmandenarbeit erforschen, so ist zusammenfassend festzuhalten, ist wichtiger denn je. Dafür sprechen innere (religionspädagogische) Gründe ebenso wie äußere Notwendigkeiten (Frage nach der Effektivität des Mitteleinsatzes). Vor diesem Hintergrund ist umso mehr zu beklagen, dass für die Religionspädagogik noch immer von einem ausgesprochenen Empiriedefizit auszugehen ist.

3. Zukunftsherausforderungen für die Konfirmandenarbeit – Verschärfung des Empiriedefizits

Von einem ausgeprägten Empiriedefizit wird in der Religionspädagogik ganz allgemein gesprochen, im Blick auf den schulischen Religionsunterricht nicht weniger als hinsichtlich von Konfirmandenarbeit oder Gemeindepädagogik.²³

23. Vgl. als aktuelle Überblicksdarstellungen: *Schweitzer*, Wissenschaftliche Begleitforschung, aaO., *ders.*, Religionsunterricht erforschen: Aufgaben und Möglichkeiten

Im vorliegenden Kapitel soll es nun nicht darum gehen, die verfügbaren Untersuchungen zu Konfirmandenunterricht und Konfirmandenarbeit noch einmal Revue passieren zu lassen, um das entsprechende Forschungsdefizit genauer zu dokumentieren.²⁴ Stattdessen soll deutlich werden, in welchem Sinne die sich heute abzeichnenden Zukunftsherausforderungen für die Konfirmandenarbeit dieses Defizit verschärfen, indem sie die Verfügbarkeit entsprechender Befunde immer dringlicher werden lassen.

Schon die 1968 von Klaus Wegenast erhobene Forderung nach einer »empirischen Wendung in der Religionspädagogik«²⁵ sollte nicht nur einen allgemeinen Nachvollzug der in der Erziehungswissenschaft vollzogenen Neuausrichtung hin zu einer sozialwissenschaftlich-empirischen Fundierung nachvollziehen und sich den veränderten methodologischen Anforderungen anpassen.²⁶ Stattdessen besteht für Wegenast ein enger Zusammenhang zwischen der von ihm geforderten realistischen Neuorientierung in der religionspädagogischen Methodologie und der »Krise« des Religionsunterrichts, die für ihn – weit über die damalige Austrittsbewegung aus dem Religionsunterricht hinaus – viele Aspekte betraf, die ähnlich auch die Konfirmandenarbeit berühren mussten: »Entkirchlichung der Gesellschaft«, »historische Ferne der Bibel und die Fremdheit ihrer Denk- und Vorstellungsweisen«, »oftmals mangelhafte Berücksichtigung der altersspezifischen Interessehaltung der Schüler und ihrer Lebens- und Glaubensformen«, »viel beklagte Beziehungslosigkeit zwischen dem RU, seinen Gegenständen und Fragen, und der Lebenswirklichkeit des Schülers, seinen Problemen und Nöten«, »mangelhafte Reflexion der Relevanz des im RU zu Lernenden für die Gegenwart und Zukunft des Schülers« usw. Es kann hier offen bleiben, ob die Erwartungen im Blick auf die Sozialwissenschaften realistisch waren oder ob die damals in der gesamten Gesellschaft weit verbreiteten

empirisch-religionsdidaktischer Forschung. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 60 (2008), 59-73, s. auch B. Porzelt / R. Güth (Hg.), Empirische Religionspädagogik. Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte, hg. im Auftrag der Ständigen Sektion »Empirische Religionspädagogik« der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Katechetikdozent/innen, Münster u. a. 2000, D. Fischer / V. Elsenbast / A. Schöll (Hg.), Religionsunterricht erforschen. Beiträge zur empirischen Erkundung von religionsunterrichtlicher Praxis, Münster u. a. 2003.

24. Vgl. dazu u. a. das anschließende Kapitel von V. Elsenbast.
25. Wegenast, Die empirische Wendung, aaO., zum Folgenden bes. 35 ff.
26. In der Erziehungswissenschaft steht vor allem der Name Heinrich Roth für die »empirische Wendung« in den 1960er Jahren. Weithin wirksam geworden sind die systematisierenden Darstellungen von W. Klafki, Aspekte kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft. Gesammelte Beiträge zur Theorie-Praxis-Diskussion, Weinheim / Basel 1976, bes. der darin wiederabgedruckte Aufsatz »Erziehungswissenschaft als kritisch-konstruktive Theorie: Hermeneutik – Empirie – Ideologiekritik« (13-49) aus dem Jahre 1971.

Hoffnungen auf *die* Bildungsreform nicht auch in dieser Hinsicht zu optimistisch ausfielen. Auf jeden Fall bleibt – bis heute – die von Wegenast aufgezeigte Spannung zwischen religionspädagogischen Angeboten und aktuellen Herausforderungen. Insofern ist das Empiriedefizit der Religionspädagogik keineswegs bloß aus allgemein methodologischen Gründen zu beklagen.

Häufig zwingen Herausforderungen dazu, Bilanz zu ziehen im Blick auf Erreichtes und Nicht-Erreichtes. Für die Konfirmandenarbeit führt eine solche Bilanz zu Fragen, die noch zu selten gestellt werden: Werden die mit bestimmten Reformmaßnahmen verbundenen Ziele tatsächlich erreicht? Eignen sich entsprechende Maßnahmen gleichermaßen für alle Konfirmandinnen und Konfirmanden oder ist von unterschiedlichen, ja vielleicht sogar gegensätzlichen Passungsverhältnissen auszugehen – etwa im Falle von Mädchen und Jungen oder von Schülerinnen und Schülern aus verschiedenen Schularten? Haben manche Innovationen vielleicht sogar Auswirkungen, die im Gegensatz zu den erklärten Zielen stehen? Dass solche Fragen keineswegs bloß theoretisch sind, zeigen exemplarisch die in dieser Hinsicht am weitesten fortgeschrittenen Untersuchungen zu Qualität, Effektivität und Langzeiteffekten der Konfirmandenarbeit in Finnland.²⁷ Die dort verfügbare Forschung zur Konfirmandenarbeit unterstreicht mit ihren Befunden die Notwendigkeit, sich auch mit solchen widerständigen Fragen auseinander zu setzen, wenn die Qualität von Konfirmandenarbeit aufrecht erhalten und weiter verbessert werden soll. Da sich die entsprechenden Untersuchungen in Deutschland bislang nur selten oder am Rande auf die Konfirmandinnen und Konfirmanden selbst richten, sind Antworten auf solche Fragen hierzulande noch kaum möglich.²⁸ Es steht zu hoffen, dass die aktuellen Untersuchungen, die in der vorliegenden Reihe veröffentlicht werden sollen, die Situation auch in dieser Hinsicht verbessern.

Welche Bedeutung empirische Untersuchungen, die auch den Konfirmandenunterricht einschließen, für die zukünftige Entwicklung und Sicherung der Kirchenmitgliedschaft haben können, wurde allerdings bei den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD von Anfang an erkannt. Deshalb wurden in diese Untersuchungen auch Fragen zum Konfirmandenunterricht aufgenommen, aber eben doch nur am Rande.²⁹ Erreicht wurden gleichwohl etwa

27. Vgl. jetzt zusammenfassend *K. Niemelä*, Does Confirmation Training Really Matter? A longitudinal study of the quality and effectiveness of confirmation training in Finland (Church Research Institute 59), Tampere 2008.
28. Schon die frühe Untersuchung von *A. Feige*, Erfahrungen mit Kirche. Daten und Analysen einer empirischen Untersuchung über Beziehungen und Einstellungen Junger Erwachsener zur Kirche, Hannover 1982, 13 ff., hätte Anlass zu ähnlichen Fragen geben können. Diese Untersuchung zielt aber weniger auf die Gestaltung von Konfirmandenarbeit als auf Aspekte von Kirchenmitgliedschaft.
29. Vgl. etwa den bei *J. Hanselmann u. a.* (Hg.), Was wird aus der Kirche? Ergebnisse

interessante Ergebnisse zur »Bedeutung der Konfirmation«, die sich nun über die Zeitspanne 1972-2002 hinweg vergleichen lassen.³⁰ Mehr als punktuelle Einsichten ergeben sich daraus aber nicht.

Wenn solche punktuellen und im Allgemeinen verbleibende empirische Befunde heute nicht mehr als zureichend angesehen werden können, so erwächst diese Einschätzung im Blick auf die Konfirmandenarbeit vor allem aus drei Beobachtungen:

- Die demographischen Entwicklungen, wie sie sich derzeit abzeichnen, stellen nicht nur für die evangelische Kirche insgesamt eine enorme Herausforderung dar³¹, sondern in ganz besonderer Hinsicht für die kirchliche Bildungsarbeit mit Kindern und Jugendlichen. Wie heute etwa die Erfahrungen in Ostdeutschland zeigen, kann nicht davon ausgegangen werden, dass sich die herkömmlichen Konzepte auch bei stark veränderten demographischen Voraussetzungen durchhalten lassen. Klein- und Kleinstgruppen machen eine Anpassung der Konfirmandenarbeit in Didaktik, Methodik und Organisation erforderlich. Das weiter rückläufige Gefühl, etwas zu tun, was »alle« machen, kann dann weniger denn je vorausgesetzt werden.
- Die traditionelle Unterstützung der Konfirmandenarbeit durch den schulischen Religionsunterricht, die in manchen Konfirmationsordnungen nach wie vor als förmliche Teilnahmevoraussetzung für den Konfirmandenunterricht eingefordert wird, ist schon jetzt ungesichert, weil sich ein allein auf Schule und Bildung bezogenes Verständnis – auch mit Unterstützung der Kirche selbst³² – immer weiter durchsetzt. Dies macht u. a. eine sorgfältige Prüfung der Voraussetzungen erforderlich, die Kinder und Jugendliche in die Konfirmandenarbeit mitbringen.
- Alle diese Veränderungen vollziehen sich vor dem Hintergrund einer offenbar noch immer anhaltenden religiösen Individualisierung und Pluralisierung, mit der sich die Religionspädagogik in allen ihren Handlungsfeldern konfrontiert sieht. Dieser Wandel von Religion bringt es mit sich, dass die

der Zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1984, 237 f. dokumentierten Frageteil.

30. Vgl. W. Huber u. a. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, aaO., 71. S. dazu auch unten, 102.
31. S. dazu: Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, bes. 21 f.
32. Vgl. etwa: Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift der EKD, Gütersloh 1994, 46: »dass der Religionsunterricht die intergenerationelle Erschließung der Glaubensüberlieferung am Lernort Gemeinde und die hier gegebenen Erprobungs- und Gestaltungsmöglichkeiten nicht mit übernehmen kann«, auch wenn später zu Recht gesagt wird: »Trotz aller Unterschiede sind die Lernorte Schule und Kirche wechselseitig aufeinander bezogen« (48).

herkömmlichen Begriffe oder Kategorien, wie sie von der theologischen Dogmatik und von der Katechetik zur Verfügung gestellt werden, immer weniger dazu geeignet sind, die Lebensorientierungen, religiösen Einstellungen und Bedürfnisse, die Befürchtungen und Wünsche, Ängste und Sehnsüchte von Jugendlichen zureichend zu erfassen. Empirische Untersuchungen können in dieser Situation als Beitrag zur religiösen Sprachfähigkeit von Kirche und Religionspädagogik verstanden werden.

4. Sichtbarkeit, Wirksamkeit und Rechenschaftsgabe

Empirische Forschung und die Zukunft der Kirche

Die letzte Begründungslinie, die hier aufgenommen werden soll, ist wohl noch am wenigsten im allgemeinen Bewusstsein verankert. Sie bezieht sich auf ekklesiologische oder kirchentheoretische Überlegungen.³³ Entfaltet und begründet werden soll die These, dass empirische Forschung für die Zukunft der Kirche nicht nur aus Gründen einer anzustrebenden Handlungseffizienz (s. o., 2.), sondern auch aus inhaltlich-ekklesiologischen Gründen von hoher Bedeutung ist.

Grundlegend für diese These ist zunächst die veränderte Stellung von Kirche in der Gesellschaft nach der Trennung zwischen Staat und Kirche. Diese Trennung liegt für Deutschland inzwischen fast 100 Jahre zurück, aber die daraus resultierenden Aufgaben einer Neubestimmung der Stellung von Kirche in der Gesellschaft sind bis heute doch keineswegs erledigt. Als in Kirche und Theologie weithin geteilte Auffassung kann vorausgesetzt werden, dass es der Kirche und dem christlichen Glauben widersprechen würde, wenn Kirche, dem Motto »Religion ist Privatangelegenheit!« folgend, allein dem privaten Bereich zugeschlagen würde. Der Begriff der »öffentlichen Kirche« zeigt demgegenüber den auch nach der Trennung zwischen Staat und Kirche bleibenden Öffentlichkeitsanspruch von Glaube und Kirche an.³⁴ Der öffentliche Charakter von Kirche ist nun aber nicht mehr selbstverständlich gegeben, sondern muss bewusst und gezielt im Sinne einer aktiven Selbstpositionierung ausgestaltet und plausibel gemacht werden. Darauf verweisen die theologischen Bemühungen, Kirche im

33. Vgl. zum Begriff der »Kirchentheorie« R. Preul, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin / New York 1997.

34. Vgl. dazu W. Huber, *Kirche*, München ²1988, 141 ff., *ders.*, *Kirche in der Zeitenwende*, aaO., 97 ff.

Horizont einer pluralen Öffentlichkeit zu begreifen und zu platzieren.³⁵ Dabei verbindet sich die neuere theologisch-ekkesiologische Theoriebildung mit Überlegungen zur Bedeutung einer starken Zivilgesellschaft als Realisierung gelebter Demokratie. Wenn Demokratie mehr sein soll als Wahlen für Parlamente und Regierungen, wenn sie im alltäglichen Leben verankert sein soll, dann bedarf es der Vereine, Vereinigungen und Assoziationen, Gruppen und Bürgerinitiativen usw., die als sog. intermediäre Strukturen zwischen die einzelnen Menschen und die Ebene der Politik treten und auf diese Weise die Zivilgesellschaft konstituieren. In dieser Zivilgesellschaft kann Kirche als »öffentliche Kirche« ihren Ort nach der Trennung zwischen Staat und Kirche finden.³⁶

Diese Selbstpositionierung von Kirche schließt eine ganze Reihe von Konsequenzen in sich, die auch die Konfirmandenarbeit betreffen und damit die empirische Forschung zu diesem Handlungsfeld. Vier solche Konsequenzen sollen nun noch etwas genauer betrachtet werden.

Die erste Konsequenz ergibt sich aus der Frage, wie die Stellung von Kirche innerhalb der Zivilgesellschaft genauer zu bestimmen sei. Reiner Preul hat dazu die These formuliert, dass Kirche als »Bildungsinstitution« begriffen werden müsse.³⁷ Damit ist nicht gemeint, dass sich die Kirche auf pädagogische Tätigkeiten im engeren Sinne beschränken sollte, sondern dass sie sich als eine »Institution zur Bildung des christlichen Lebens« begreifen kann – eines Lebens, »das als solches nicht nur in Kirche und Gemeinde, sondern in allen gesellschaftlichen Funktionssystemen und Institutionen gelebt wird.«³⁸ Diese Bestimmung markiert eine Leistung für die gesamte Gesellschaft und entspricht zugleich dem reformatorischen Kirchenverständnis, indem sie die Kirche nicht als »Heilsanstalt« oder »Gnadeninstitut« beschreibt, sondern den »instrumentellen Charakter« – den Dienst an der »Bildung des christlichen Lebens« – hervorhebt.³⁹ Auch wenn die Bestimmung von Kirche als »Bildungsinstitution« sich auf alle Tätigkeiten der Kirche beziehen soll (ohne diese damit auch schon erschöpfend bestimmen zu wollen), ist unmittelbar deutlich, dass die Konfirmandenarbeit dabei eine zentrale Stellung einnimmt. Sie ist innerhalb der Kirche das einzige Angebot, das von so gut wie allen evangelischen Jugendlichen

35. Vgl. neben den bereits genannten Veröffentlichungen von W. Huber bes. *M. Welker*, *Kirche im Pluralismus*, Gütersloh 1995, *E. Herms*, *Kirche für die Welt*, Tübingen 1995, auch *ders.*, *Zusammenleben im Widerstreit der Weltanschauungen*. Beiträge zur Sozialethik, Tübingen 2007.

36. So besonders pointiert *Huber*, *Kirche in der Zeitenwende*, aaO., 267 ff.

37. *Preul*, *Kirchentheorie*, aaO., 140 ff.

38. *R. Preul*, *Kirche als Bildungsinstitution*. In: *F. Schweitzer* (Hg.), *Der Bildungsauftrag des Protestantismus* (Veröffentlichungen der WGTh 20), Gütersloh 2002, 101-123, 109 f.

39. *Ebd.*, 110.

wahrgenommen wird. Umso dringlicher wird für die Kirche die Vergewisserung, wie weit dieses Angebot dem Ziel einer »Bildung des christlichen Lebens« tatsächlich gerecht wird. Ohne eine Unterstützung durch empirische Methoden lässt sich diese Frage nicht zureichend beantworten.

Das Interesse an der *Wirksamkeit* von Konfirmandenarbeit lässt sich zugleich noch anders perspektivieren und dabei noch einmal präziser auf die veränderte Stellung der Kirche in der Gesellschaft beziehen. Soll die Kirche »Kirche in der Zivilgesellschaft« (Wolfgang Huber) sein oder werden, dann stellt sich auch die Frage nach ihrem Beitrag zur Bildung und Aufrechterhaltung einer starken Zivilgesellschaft. Dabei ist vor allem an bestimmte Einstellungen oder Haltungen zu denken, die in der Tradition häufig mit Begriffen wie Tugend oder Wertorientierung bezeichnet werden. Dazu gehören etwa Solidarität, Gemeinsinn, Engagement und Verantwortung, Prosozialität und soziale Haltungen, aber auch moralische Urteilsfähigkeit und persönliche Autonomie. Darüber hinaus können solche Einstellungen und Haltungen nur dann wirksam werden, wenn auch eine entsprechende Handlungsfähigkeit ausgebildet werden konnte. Im Blick auf die Konfirmandenarbeit – wie auch hinsichtlich anderer kirchlicher Handlungsfelder – gewinnt damit die wiederum empirisch zu prüfende Frage an Bedeutung, was sie zur Bildung solcher Einstellungen und Haltungen beiträgt. Empirische Untersuchungen, die sich auf diese Frage beziehen, stützen die Stellung von Kirche in der Zivilgesellschaft und ermöglichen deren weitere Stärkung.

Gewollt und ungewollt, auf jeden Fall aber ganz unvermeidlich sieht sich die Kirche mit dem Übergang in die Zivilgesellschaft mit einer Markt-Situation konfrontiert. Die Trennung zwischen Staat und Kirche bedeutet auch das Ende jeder religiösen Monopolstellung. Deshalb ist die Kirche nun in neuer Weise auf eine *Sichtbarkeit* angewiesen, für die sie zugleich selbst verantwortlich ist. Wie wenig dies im Blick auf Kirche als »Bildungsinstitution« schon erreicht ist, kann man sich daran klar machen, wie wenig die Kirche als »Bildungsinstitution« im gesellschaftlichen Bewusstsein verankert ist. Die Kirche ist in Deutschland neben dem Staat der größte Bildungsanbieter in der Gesellschaft. Empirisch gestützte Bildungsberichterstattung nicht nur, aber auch zur Konfirmandenarbeit kann in wesentlichen Hinsichten dazu beitragen, ein entsprechendes Bewusstsein zu wecken und die Sichtbarkeit von Kirche zu stärken.

Das Bemühen um eine unkritische Selbstdarstellung um der Sichtbarkeit auf dem Markt willen wäre aber kaum mit dem Selbstverständnis der evangelischen Kirche zu vereinbaren. Die Selbstunterscheidung zwischen der sichtbaren Kirche als fehlbarem Menschenwerk und der wahren Kirche Jesu Christi, die nur als geglaubte oder unsichtbare Kirche besteht, ist für das evangelische Kirchenverständnis konstitutiv. Deshalb muss das Bemühen um Selbstdarstellung und Sichtbarkeit immer auch den Charakter einer kritischen *Rechenschaftsgabe* be-

sitzen. Kirche stellt sich selber auf den Prüfstand, auch im Blick auf die Konfirmandenarbeit. Empirische Untersuchungen dienen in dieser Hinsicht der Transparenz und der kritischen Prüfung des pädagogischen Handelns von Kirche.

Warum Konfirmandenarbeit erforschen? – Die Antworten auf diese Frage, die im vorliegenden Beitrag entwickelt worden sind, zeigen an, warum empirische Untersuchungen zur Konfirmandenarbeit ein zeitgemäßes und zukunftssträchtiges Unterfangen sind. Erstaunlich ist eigentlich nur, dass solche Untersuchungen nicht schon früher in größerem Maße in Gang gekommen sind. Erfreulich ist jedoch auf jeden Fall, dass der vorliegende Band sowie die anschließenden Bände in dieser Reihe nicht nur Desiderate formulieren, sondern bereits realisierte Forschungsansätze und abgeschlossene oder laufende Untersuchungen vorstellen können.