

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 104 (2015). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Domsgen, Michael

Konfirmandenelternarbeit? Was sich aus der Familienperspektive dazu lernen lässt

in: *Pastoraltheologie* 104 (2015), pp. 347–358

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2015.104.9.347>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 104 (2015) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Domsgen, Michael

Konfirmandenelternarbeit? Was sich aus der Familienperspektive dazu lernen lässt

in: *Pastoraltheologie* 104 (2015), S. 347–358

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2015.104.9.347>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Konfirmandenelternarbeit?

Was aus der Familienperspektive zu lernen ist¹

Michael Domsgen

Working with the Parents of Confirmation Class Participants? What We Can Learn from the Family Perspective. Typically confirmation class is seen by the church as a good opportunity to reach the parents and get them more church-related. In times of reduced religious socialization, for parents like for confirmation class participants it has become questionable what relevance faith might have – besides contributing a framework for celebrating confirmation as a family highlight. The question then is to what degree such young people experience their confirmation class time as an opportunity to play a part in church (e.g. church services) using and developing their gifts and thus experience forms and events of community. Experiences of empowerment in the church are seen as relevant faith. This also stimulates how faith is seen by the parents. And likewise parents will evaluate their relationship to the church relevant if it empowers them in the role as parent of a teenager.

Über Konfirmandenelternarbeit zu sprechen und dahinter ein Fragezeichen zu setzen, könnte leicht missverstanden werden. Denn, dass die Weitung der Perspektive über die Jugendlichen hinaus für die Profilierung von Konfirmandenarbeit grundlegend ist, wird heute auf konzeptioneller Ebene niemand ernstlich bestreiten wollen. Bereits seit den achtziger Jahren wird darauf hingewiesen, wie wichtig die Arbeit mit den Eltern der Konfirmandinnen und Konfirmanden ist. Für Peter Hennig, der mit seiner Dissertation der Diskussion einen wichtigen Impuls gegeben hat, waren die Reformansätze in der Konfirmandenarbeit und die Aufbrüche in der kirchlichen Erwachsenenarbeit grundlegend.² Mit viel Engagement plädierte er für eine Konfirmandenelternarbeit, die einen Beitrag zum Gemeindeaufbau und zur religiösen Persönlichkeitsentwicklung leistet. Dabei ging es ihm darum, die Eltern auf der Ebene der persönlichen Lebens- und Glaubensfragen anzusprechen und zu erreichen.

Aus der Rückschau spricht er selbstkritisch von überhöhten Erwartungen, die damit verbunden wurden und sieht Elternarbeit als „offenes, sensibles Feld“, das „zuweilen durch Unsicherheit auf beiden Seiten geprägt“³ wird, mit dem aber auch große Chancen verbunden sind. In gewisser Weise wird hier ein Dilemma sichtbar. Vom Grundsatz her werden viele der in der Konfirmandenarbeit Tätigen der Bedeutung von Elternarbeit zustimmen. In der Praxis vor Ort jedoch werden Eltern eher als Störfaktor, zumindest aber nicht als ein übermäßig offenes und kooperationsbereites Gegenüber wahrgenommen. So verwundert es auch nicht, dass in der westfälischen

¹ Vortrag beim Jahrestreffen der Dekanatsbeauftragten für Konfirmandenarbeit der Bayerischen Landeskirche im RPZ Heilsbronn am 10.03.2015.

² Vgl. *Peter Hennig*, Konfirmandenelternarbeit. Ansätze – Methoden – Modelle, Stuttgart u.a. 1982.

³ *Peter Hennig*, Und des lohnt sich doch! Drei Jahrzehnte Konfirmandenelternarbeit aus heutiger Sicht, in: *ku-praxis* 55 (Stark machen. Konfirmation und Elternarbeit), 42-45, hier: 43.

Konfirmandenstudie aus dem Jahr 1995 hinsichtlich dieses Aufgabenfeldes eher Frust als Lust geäußert wird. Peter Henning spitzt das zu und konstatiert: „Das Hauptproblem der Konfirmandenarbeit“ ist „die Elternarbeit und das Hauptproblem der Elternarbeit“ sind „die Eltern.“⁴

Insgesamt ist davon auszugehen, dass Konfirmandenelternarbeit als eigene Dimension der Konfirmandenarbeit, die über informierende Elternabende sowie Einladungsaktionen zu besonderen Gottesdiensten hinausgeht, eher die Ausnahme als die Regel ist. Das kann nicht befriedigen und ist aller Anstrengungen wert, es zu ändern. Allerdings reicht es nicht, auf dieser Ebene stehen zu bleiben und nach der Gestaltung einer Arbeit mit Eltern im Rahmen der Konfirmandenarbeit zu fragen. Die hier zu beobachtenden Schwierigkeiten verweisen vielmehr auf ein tiefer liegendes Problem, das kirchliches Handeln insgesamt betrifft und momentan immer stärker an die Oberfläche tritt. Deshalb will ich im Folgenden einen größeren Bogen schlagen. Ausgehend von einigen Befunden zur Konfirmandenarbeit werde ich auf die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums allgemein zu sprechen kommen, um von dort aus einen erneuten Blick auf die Konfirmandenarbeit zu werfen.

1. Einige Befunde zur Familienperspektive in der Konfirmandenarbeit

Die Ergebnisse der beiden Bundesweiten Studien zur Konfirmandenarbeit weisen hinsichtlich der Bedeutung familialer Sozialisation in dieselbe Richtung.⁵ Nach ihren Beweggründen für die Anmeldung zur Konfirmandenarbeit befragt, stimmten im Herbst 2012 EKD-weit über die Hälfte (53 %) aller Jugendlichen dem Item zu „weil ich getauft worden bin“ (CA04). Damit verweisen sie auf ein Ereignis, das außerhalb ihres eigenen Entscheidungsfeldes liegt. Die Taufe ist als Ausdruck eines bestimmten Verhaltens der Eltern bzw. Großeltern zu verstehen und fungiert so als ein Indikator familialer Sozialisation. Darin drückt sich auch ein Stück Familientradition aus. 44 % der Jugendlichen sagen, sie hätten sich zur Konfirmation angemeldet, „weil das in meiner Familie schon immer so war“ (CA03). Allerdings verneinen dies fast eben so viele (41 %). Das weist darauf hin, dass eine fraglose Selbstverständlichkeit für einen großen Teil nicht mehr gegeben ist. Weshalb sie trotzdem teilnehmen, lässt sich nur mutmaßen. Die Tatsache der eigenen Taufe ist sicher wichtig. Grundlegend wird zudem sein, in welchen Kontexten die Jugendlichen leben. Lässt sich die Mehrheit oder zumindest nicht nur eine kleine Minderheit konfirmieren, steigt die Wahrscheinlichkeit zur Teilnahme an der Konfirmation.⁶

⁴ Ebd. Hennig bezieht sich hier auf *Thomas Böhme-Lischewski / Hans-Martin Lübking* (Hg.), Engagement und Ratlosigkeit. Konfirmandenarbeit heute – Ergebnisse einer empirischen Untersuchung, Bielefeld 1995.

⁵ Zu den Befunden der ersten Studie vgl. *Michael Domsgen / Martin Hinderer*, Konfirmandenarbeit und Familie, in: *Thomas Böhme-Lischewski / Volker Elsenbast / Carsten Haeske / Wolfgang Ilg / Friedrich Schweitzer* (Hg.), Konfirmandenarbeit gestalten. Perspektiven und Impulse für die Praxis aus der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit in Deutschland, Gütersloh 2010, 56-68. Im Folgenden beziehe ich mich auf die Befunde der zweiten Bundesweiten Studie.

⁶ Das erklärt auch, weshalb im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit die Bedeutung der Familie für die Konfirmandenarbeit noch größer ist. Auch die Befunde der zweiten Bundesweiten Konfirmandenstudie zeigen dies deutlich.

Jugendliche wollen selbstbestimmt agieren. Dass 70 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden sagen, sie hätten sich zur Konfirmation angemeldet, weil sie von sich aus teilnehmen wollten (CA11), veranschaulicht dies. Es steht auch nicht in Widerspruch zu der eben beschriebenen Bedeutung der familialen Sozialisation für die Anmeldung zur Konfirmation. In ihrem Selbstverständnis agieren die Jugendlichen durchaus selbstbestimmt, jedoch nicht in Abgrenzung, sondern meistens in stillschweigender Übereinstimmung mit ihren Familien. Da dies in der Peergroup auch der Fall ist, reicht diese stillschweigende Übereinkunft aus.

Der Weg zur Konfirmation wird maßgeblich über die Familien geebnet. Allerdings fungieren sie eher als wohlwollender oder zumindest nicht störender Background. Nur jeder fünfte Jugendliche (21 %) stimmt der Aussage zu, er hätte sich angemeldet, weil es seine Familie wollte (CA06). 9 % gaben an, dass sie sich zur Teilnahme gezwungen fühlten (CA05). Über die Gründe dafür lässt sich nur spekulieren. Dass dabei die Familien eine wesentliche Rolle spielen, ist nicht unwahrscheinlich.

Allerdings scheint sich die Bedeutung der Familie beim Konfirmationsfest noch deutlicher darzustellen als bei der Konfirmandenarbeit. Die Konfirmation selbst wird als Familien-, Segens- und Geschenkefest verstanden, und zwar genau in dieser Reihenfolge. Interessant ist, dass diese Aspekte umso stärker in das Blickfeld rücken, je näher die Konfirmation ist. Die Zustimmungswerte steigen im Laufe der Konfirmandenzeit deutlich an. Ein Familienfest zu feiern (t1 53 % [CB09], t2 82 % [KB17]), den Segen zu empfangen (t1 47% [CA11], t2 68 % [KB11]) und Geschenke zu bekommen (t1 50 % [CB10], t2 64 % [KB10]) sind dabei die entscheidenden Parameter. Dazu gehört auch ein festlicher Konfirmationsgottesdienst (72 %, [KB17]). Nun verwundert es nicht, dass kurz vor der Konfirmation diese Aspekte verstärkt im Blickfeld sind. Die Befunde zeigen jedoch deutlich, dass das Fest für die Jugendlichen wesentlich ist. Mit diesem Ziel vor den Augen absolvieren sie die Konfirmandenzeit, die ihre Bedeutung zu allererst einmal durch dieses Fest bekommt. Die inhaltlichen Erwartungen, mit denen Jugendliche in die Konfirmandenzeit gehen, sind nicht hoch. Die Allermeisten wollen möglichst stressfrei durch diese Zeit kommen. Am Ende sagen 36 %, dass sie sich „am liebsten konfirmieren lassen“ würden, „ohne vorher die Konfi-Zeit mitzumachen“ (KK41). Dass dabei im Vergleich zur letzten Umfrage die Zustimmungswerte zurückgegangen (von 41 % auf 36 %) und die ablehnenden Stimmen angestiegen sind (von 44 % auf 47 %; Mittelwert: mit 16 % unverändert), ist erfreulich, markiert aber dennoch ein grundlegendes Problem. Die Konfirmandenzeit gewinnt ihre Attraktivität durch das Konfirmationsfest. Bei mehr als jedem Dritten bleibt das am Ende mehr oder weniger auch so. Die bisherige Praxis der Konfirmandenarbeit kann daran nichts ändern. Eine positive Überraschung stellt sie für diese Jugendlichen nicht dar.

Das dahinter stehende Problem ist schon länger bekannt. Bereits Henning Luther brachte die Herausforderung auf den Punkt, indem er darauf hinwies, dass Konfirmation eine Konfirmandenprüfung im Sinne eines *genitivus subjectivus* sei. Die Konfirmandinnen und Konfirmanden selbst sind es, die hier prüfen. Sie prüfen, ob es der Kirche „gelungen ist, ihnen die Re-

levanz des christlichen Glaubens zu vermitteln“.⁷ Diese Art der Prüfung ist nicht neu. Verändert hat sich jedoch der familiäre Hintergrund. Heutige Eltern und Großeltern stimmen mit ihren Kindern und Enkeln darin überein, dass auch sie Elemente des „Vorgegebenen“ und „Dauerhaften“⁸, wofür die Kirchen (wie andere Institutionen auch) stehen, nicht fraglos über- oder hinnehmen wollen. Auch ihnen sind die Inhalte der christlichen Kirchen zu großen Teilen fremd geworden. Das verbindet sie mit ihren Kindern und Enkeln. Was sie jedoch leisten, ist die Bereitstellung eines Backgrounds, an den angeknüpft werden kann. Sie halten die Konfirmation für ein Fest, das sich zu feiern lohnt, und sie finden, dass die Auseinandersetzung mit Religiosität und Glauben wünschenswert oder zumindest nicht abträglich ist. Diese Offenheit bildet eine grundlegende Voraussetzung für das Gelingen der gegenwärtigen Konfirmationspraxis. Konfirmandenarbeit lebt also von Voraussetzungen, die sie selbst nicht geschaffen hat.⁹ Dabei nimmt die Familie eine herausragende Rolle ein. Im Verbund von familialer Offenheit und einer kulturell-christlichen Prägung der Gesellschaft finden kirchliche Angebote verstärkte Aufmerksamkeit. Ändern sich diese Parameter, steht kirchliche Arbeit in der Gefahr, ins Leere zu laufen. Insofern zeigt die Familienperspektive, dass Kirchlichkeit alles andere als voraussetzungslos ist.

2. Die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums als voraussetzungsreiche Kommunikationsform

Mit geradezu erschreckender Deutlichkeit verweisen auch die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen auf den Zusammenhang von Kirchlichkeit und familialer Sozialisation. Im Verbund mit weiteren Studien zeigen die Befunde, dass Kirchlichkeit vor allem in Familien mit traditioneller Orientierung und Struktur gepflegt wird, wobei die Bedeutung dieser Familien im Kontext einer Minderheitensituation besonders klar hervortritt. Verheiratete Eltern mit mehreren Kindern messen kirchlichen Angeboten mehr Bedeutung zu als Alleinerziehende oder nichteheliche Lebensgemeinschaften mit einem Kind. Am Beispiel der Taufe lässt sich das gut vor Augen führen. Wie eine kleinere Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD zeigte, haben alleinerziehende evangelische Mütter zwar ein großes Interesse an der Taufe, lassen ihre Kinder allerdings deutlich seltener taufen als Verheiratete, obwohl sich in der Gruppe der Alleinerziehenden „die größte Intensität der gelebten Religiosität in der Mutter-Kind-Beziehung“¹⁰ findet. An diesem Beispiel wird deutlich, dass in bestimmten Konstellationen spezielle Haltungen nicht automatisch in ein entsprechendes Verhalten münden. Vielmehr bestimmen die vorfindlichen Verhältnisse im familialen Nahbereich in ebenso starkem Maße über den Grad der Partizipation. In gewisser Weise fallen Familien jenseits des (zumindest für Westdeutschland weitge-

⁷ Kristian Fechtner, Von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten, Gütersloh 2011, 116.

⁸ Holger Ludwig, Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie, Leipzig 2010, 13.

⁹ Vgl. Michael Domsgen, Wie kann Konfirmandenarbeit zukünftig profiliert werden? Überlegungen am Beispiel Deutschlands, in: IJPT 14 (2011), 219-237, hier: 234.

¹⁰ Sozialwissenschaftliches Institut der EKD, Analysen zum Taufverhalten der evangelischen Bevölkerung in Deutschland, Hannover 2006, 8.

hend noch anzutreffenden) Normalmodells aus dem primären Fokus kirchlicher Angebote heraus. Das liegt einerseits daran, dass sie nicht gleichermaßen am Nutzen solcher Angebote profitieren und andererseits die dafür erforderlichen Voraussetzungen schwerer aufzubringen vermögen.

Erhellend können hier Überlegungen aus der milieusensiblen Familienforschung unter der Perspektive der Herausbildung eines bestimmten Habitus sein. Familie wird dabei als Bedingungsgefüge verstanden, in dem das Kind seinen primären Habitus ausbildet, also eine Art Set von Strukturmustern, die Wahrnehmungen und Haltungen, Denken und Handeln steuern. Beobachtbar ist nicht der Habitus an sich. Allerdings kann aus Verhaltensweisen, Denkschemata etc. auf einen zu Grunde liegenden Habitus geschlossen werden. Hinsichtlich des Verhältnisses von Familie und Kirchlichkeit fällt nun auf, dass kirchliche Kommunikation mit einem Habitus einhergeht, der für viele Familien nicht mehr anschlussfähig ist. Aus der Diskussion um die Profilierung von Ganztagschulen ist bekannt, dass der Passung zwischen primärem und sekundärem Habitus eine besondere Aufmerksamkeit zukommen sollte. Die schulischen Möglichkeiten werden größer, wenn Schülerinnen und Schüler vor dem Hintergrund ihrer Familien Beziehungen ausformen können, in denen ihr primärer Habitus konstruktive Berücksichtigung findet.¹¹ Hier ergibt sich eine immer größer werdende Diskrepanz. Kirchlichkeit scheint zumindest in der Rezeption deutlich mit habituellen Ausschließungen einherzugehen. Dass also die explizit kirchlich-religiöse Sozialisation zurückgeht, heißt nicht zwangsläufig, dass die Familien kein Interesse mehr daran hätten oder Familie insgesamt in dieser Richtung bedeutungslos würde. Vielmehr wäre dies als Hinweis auf ein Profil von kirchlicher Religiosität zu verstehen, das offensichtlich immer stärker sozial enggeführt ist.

Die Fähigkeit eines Menschen zur Religiosität ergibt sich aus dem „allgemeinmenschliche(n) Kontingenz-Erleben, das jede Erfahrung begleitet, aber nur begrenzt bestimmt und thematisiert werden kann“¹². Es „sucht (zuweilen) nach Interpretation und Artikulation“¹³. Diese kann religiös, spirituell oder auch religiös unmusikalisch ausfallen. Praktisch-theologisch grundlegend ist dann, wie diese Kommunikationen zur Kommunikation des Evangeliums ins Verhältnis gesetzt werden können. Dabei geht die Kommunikation des Evangeliums nicht im kirchlichen Handeln auf. Gleichzeitig wird es nicht unwichtig. Grundlegend ist aber die Zielrichtung. Vor allem im evangelischen Verständnis lässt sich festhalten, dass die engere Bindung an die verfasste Kirche nicht zum ausschließlichen Ziel werden darf. Primär zielt die Assistenz von Kirche „auf die Subjektwerdung der Getauften“ und derer, die zur Taufe eingeladen sind, „in ihrem Verhältnis zu Gott, zu Anderen und sich selbst“¹⁴. Damit rückt der Fokus von institutionellen Bezügen

¹¹ Vgl. zu diesem Problemkreis: *Merle Hummrich*, Die Öffnung der Schule als soziale Schließung – zum Zusammenhang von generationaler Ordnung und Lernen, in: Georg Breidenstein / Fritz Schütze (Hg.), *Paradoxien in der Reform der Schule. Ergebnisse qualitativer Sozialforschung*, Wiesbaden 2008, 297-311.

¹² *Eberhard Tiefensee*, „Unheilbar religiös“ oder „religiös unmusikalisch“? Philosophische Anmerkungen zum Phänomen der religiösen Indifferenz, in: Michael Domsgen / Frank M. Lütze (Hg.), *Religionserschließung im säkularen Kontext. Fragen, Impulse, Perspektiven*, Leipzig 2013, 23-44, hier: 40.

¹³ Ebd.

¹⁴ *Bernd Schröder*, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Greth-

zur Begleitung lebensgeschichtlicher und alltäglicher Vollzüge. Relevanz wird zur Schlüsselkategorie.¹⁵ Diese ergibt sich nicht per se aus bestimmten Prägungen und Haltungen, wenngleich sie in eröffnender Weise vorstrukturierend sein können. Relevant ist vielmehr, „was beim Individuum Aufmerksamkeit erhält“¹⁶. Nach diesen Aufmerksamkeiten wäre verstärkt zu suchen.

3. Relevanz als Schlüsselkategorie und Empowerment als Zielperspektive von Konfirmanden- und Konfirmandenelternarbeit gleichermaßen

Auf dem Hintergrund des soeben Skizzierten erhält ein Befund aus der Bundesweiten Studie zur Konfirmandenarbeit ein besonderes Gewicht. Am Ende ihrer Konfirmandenzeit stimmen 47 % der Jugendlichen dem Item zu „Was ich in der Konfi-Zeit gelernt habe, hat mit meinem Alltag wenig zu tun“ (KK35). 28 % verneinen das. 26 % votieren unentschieden. Offensichtlich gelingt es bei einem Großteil der Jugendlichen nur ansatzweise, die Inhalte der Konfirmandenarbeit so zu plausibilisieren, dass Jugendliche deren Relevanz für ihre alltägliche Lebensführung erkennen können. Dagegen scheint es Kirchengemeinden immer besser zu gelingen, jungen Menschen in der Konfirmandenzeit das Gefühl zu geben, „willkommen und anerkannt“ (KK37) zu sein. 67 % können dem zustimmen. Nur 13 % verneinen das und 20 % votieren unentschieden. Das ist erfreulich und markiert zugleich ein Problem. Die Willkommenskultur scheint nämlich nur teilweise als christlich motiviert erlebt zu werden. So stimmen nur 52 % der Jugendlichen der Aussage zu, ihnen seien Menschen begegnet, „die ihr Christsein überzeugend leben“ (KK32). 29 % verneinen das sogar ausdrücklich und 19 % sind unentschieden. Leider wird aus den momentan vorliegenden Befunden nicht deutlich, welche Gruppe von Jugendlichen dies in besonderer Weise betrifft. Es ist jedoch – auch unter Rückgriff auf die Befunde der ersten Bundesweiten Studie – zu vermuten, dass vor allem diejenigen Konfirmandinnen und Konfirmanden so votieren, in deren familiärem Umfeld die Inhalte nicht mit einer wohlwollenden Resonanz kommuniziert werden bzw. die aus Milieus kommen, die innerhalb der Mitarbeiterschaft kaum oder nicht vertreten sind.

Zu vermuten ist hier eine Problemlage, die auch in anderen Handlungsfeldern auftaucht.¹⁷ Mit abnehmender explizit religiöser Sozialisation in den Familien fällt es vielen Jugendlichen schwer, in den Gehalten der christli-

leins Praktischer Theologie, in: Michael Domsgen / Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 141-160, hier: 159.

¹⁵ Vgl. *Michael Domsgen*, Kommunikation des Evangeliums – Perspektiven der Lebensbegleitung, in: Michael Domsgen / Bernd Schröder, Kommunikation des Evangeliums, 75-85, hier: 79f.

¹⁶ *Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong*, Kirche, Gütersloh 2013, 110.

¹⁷ So fällt es konfessionslosen Schülerinnen und Schülern im evangelischen Religionsunterricht in Sachsen-Anhalt besonders schwer, dem Religionsunterricht etwas für ihre eigene Lebensführung Relevantes zu entnehmen. Bei der Gewichtung der Themen zeigt sich eine umgekehrte Reihenfolge der religiös sozialisierten sowie der nicht religiös sozialisierten Schülerinnen und Schülern. Die explizit religiösen Inhalte erschließen sich nicht in ihrer Lebensrelevanz. Vgl. *Michael Domsgen / Frank M. Lütze*, Schülerperspektiven zum Religionsunterricht. Eine empirische Untersuchung in Sachsen-Anhalt, Leipzig 2010, 136-143.

chen Tradition für ihre eigene Lebensführung Relevantes zu entnehmen. Die jetzige Praxis der Konfirmandenarbeit scheint vor allem den bildungsaffinen Jugendlichen und ihren Familien entgegenzukommen. Sie können das, was in der Konfirmandenarbeit gelernt wurde, zumindest als Beitrag zur Allgemeinbildung verbuchen, was für andere nicht gleichermaßen interessant ist. Bisher wird das Potenzial, das in der Auseinandersetzung mit den christlichen Inhalten liegt, noch nicht vollständig ausgeschöpft. Letztlich müsste es darum gehen, den Jugendlichen einen „möglichen Lebensgewinn“¹⁸ aufzuzeigen, der auch im unmittelbaren familialen Nahumfeld plausibel ist.

Auf der Suche danach, wie dies konzeptionell abgebildet werden kann, könnten Empowerment-Ansätze eine Hilfe sein. Die Überlegungen dazu beginnen im amerikanischen Kontext der 1960er und 1970er Jahre, wobei zwei Traditionslinien vor Augen treten.

Einerseits steht dieser Begriff für einen kollektiven Prozess der Selbstaneignung von „Lebenskräften“. Darunter lassen sich eine Vielzahl von sozialen Bewegungen und Entwicklungsprozessen subsumieren, in denen Menschen in marginalisierten gesellschaftlichen Positionen in solidarischer Vernetzung Selbst- und Mitbestimmung sowie Gestaltungsmacht erstreiten und aneignen.¹⁹

Andererseits steht der Empowerment-Begriff für ein Handlungskonzept für helfende Berufe (Soziale Arbeit, Heilpädagogik, Gemeindepsychologie, Gemeinwesenarbeit), das die eben benannten Prozesse anregen und unterstützen will. Das Ziel liegt in der Konstruktion von Möglichkeitsräumen für Selbstbestimmung. Daraus resultiert ein neues Ethos professionell helfender Beziehungen. Nicht mehr die Defizitperspektive ist leitend, sondern die Orientierung an den Ressourcen, Stärken und Fähigkeiten des Gegenübers.

In der Summe ist der Empowerment-Begriff definitorisch nicht klar umrissen. Die Rezeption ist plural, mitunter sogar diffus. Deshalb gilt es sorgsam, mit diesem Begriff umzugehen. Als besonders fruchtbar erweist sich dabei die Rezeption der Diskurse zur Gemeindepsychologie, zur Sozialen Arbeit und zur Heilpädagogik. Hier lassen sich interessante Perspektiven einholen.²⁰

Innerhalb der Praktischen Theologie und Religionspädagogik wurde der Empowerment-Ansatz bisher kaum berücksichtigt.²¹ Dabei ergäben sich durchaus Impulse, die religionspädagogisch von Interesse sind. Auch ist der Rezeptionsweg dahingehend geebnet, dass Georg Theunissen die Möglich-

¹⁸ Vgl. *Uta Pohl-Patalong*, „Möglichen Lebensgewinn aufzeigen“. Überlegungen zur Didaktik des Konfirmandenunterrichts, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 58 (2006), 327-340.

¹⁹ So z.B. Civil Rights Movement, Women's Liberation Movement, Feminismus, Selbsthilfe-Bewegung und Community-Action-Programme.

²⁰ Ich danke Georg Bucher für die Ausführungen dazu, der in seiner Dissertation zur Religiösen Bildung und Empowerment dieses Feld grundlegend aufgearbeitet hat. Seine Arbeit wird 2016 abgeschlossen sein.

²¹ Lediglich für das Feld der (katholischen) Erwachsenenbildung (Ute Rieck) sowie die Gesprächsführung („ermutigendes Verhalten“) im Rahmen einer (interkulturell profilierten) Seelsorgetheorie (Christoph Schneider-Harpprecht) existieren Rezeptionsversuche. Ansonsten begegnet das Stichwort im Rahmen von Entwicklungshilfezusammenhängen in kirchlich-theologischem Kontext sowie vereinzelt in exegetischen Zusammenhängen vorwiegend aus evangelikalem Umfeld. Im weiteren Sinne ist etwa Isolde Karles ausführliche Rezeption von Keupp für ihre Kritik an der psychoanalytisch orientierten Seelsorge zu nennen.

keit der nahtlosen Verschränkung des Empowerment-Ansatzes mit der kritisch-konstruktiven Erziehungswissenschaft Wolfgang Klafkis aufgezeigt hat.²² Dies gilt in anthropologisch-grundlegender wie handlungsorientierender Hinsicht. Daneben ergeben sich auch theologisch wichtige Anknüpfungspunkte. So lässt sich rechtfertigungstheologisch die Befähigung zum Engagement zur solidarischen Vernetzung, zur gegenseitigen Verantwortungsübernahme in Gesellschaft und Kirche als Konsequenz aus der Befreiung zur Selbstrechtfertigung begreifen. Auch die Problematisierung und Sensibilisierung hinsichtlich ungleicher Machtverhältnisse ist theologisch-ethisch in hohem Maße anschlussfähig.

Gleichzeitig jedoch zeigen sich aus theologischer Perspektive Schwerpunktsetzungen, die in gewisser Spannung zum Empowerment-Konzept stehen. Rechtfertigungstheologisch ist an die Begrenzung menschlicher Eigenaktivität zu erinnern, damit die Orientierung an den Stärken sich nicht verselbständigt. Es gibt Erfahrungen von Schwachheit und Sinnlosigkeit, die nicht auf bloßer Verschüttung von Ressourcen beruhen und deshalb auch nicht durch Aktivisierung zum Engagement überwunden werden können. Gleichzeitig ist theologisch-anthropologisch die Fokussierung auf das autonome Subjekt anzufragen. Begrenzend wären hier die Momente der Endlichkeit und Geschöpflichkeit ins Spiel zu bringen, die zum Ausdruck bringen, dass der Mensch nicht alles in der Hand hat, sondern sich einem Größeren verdankt.

Es kann an dieser Stelle nicht um eine umfassende Würdigung der Chancen und Grenzen einer Orientierung an Empowerment-Ansätzen gehen. Für die hier zu bedenkende Thematik grundlegend ist jedoch die doppelte Perspektive, die dabei im Blick ist. Zum einen ist da die individuelle Ebene persönlicher Fähigkeiten und Kompetenzen und zum anderen die strukturelle Ebene der sozialen, institutionellen und politischen Bedingungen, in denen der Einzelne verwoben ist und agiert. Bei einem solchen Zugang rücken also die Konfirmandinnen und Konfirmanden von vornherein als Individuen in das Blickfeld, die familiär, schulisch und gesellschaftlich in spezifischer Weise eingebunden sind. Neben die biografische tritt die ökosoziale Perspektive, die hemmend, aber auch eröffnend sein kann. Entscheidend ist dabei, dass die Jugendlichen primär von ihren Möglichkeiten her im Blick sind. Die vorfindlichen Defizite werden nicht ausgeblendet, aber sie dürfen auch nicht determinierend fortgeschrieben werden. Vielmehr geht es darum, im Gegebenen nicht nur das Vorfindliche zu sehen, sondern die Möglichkeiten zu sehen und dann dabei zu helfen, dass sie Wirklichkeit werden können. Dies ist nur dann möglich, wenn entsprechende Lebenszusammenhänge gestiftet werden, die zwar in den religiösen Symbolen und rituellen Handlungen spezifisch sind, aber von den konkreten Lebenszusammenhängen der Konfirmandinnen und Konfirmanden thematisiert werden müssen. Dabei sind persönliche und strukturelle Möglichkeitsräume gleichermaßen im Blick zu behalten. Dies wird durch den Empowermentbegriff eingetragen. Für die Gestaltung der Konfirmandenarbeit heißt es, dass konsequent von den Stärken, theologisch gesprochen, von den Charismen der Jugendlichen, auszugehen ist und dann nach Räumen zur Entfaltung zu suchen wäre. Ganz konkret bedeutet dies, dass nicht nur vom Beitrag des Glaubens

²² Vgl. *Georg Theunissen*, Empowerment und Inklusion behinderter Menschen. Eine Einführung in die Heilpädagogik und Soziale Arbeit, Freiburg i. Br., 3. aktualisierte Auflage 2013, 130-139.

zur Identitätsbildung die Rede sein kann, sondern das zugleich Gestalt werden muss.

Wie wichtig eine solche Perspektive ist, lässt sich aus den Befunden der Bundesweiten Studie zum Gottesdienst gut ablesen. Stimmt zu Beginn der Konfirmandenzeit 45 % der Aussage zu, dass Gottesdienste meistens langweilig seien (CG 04), waren es am Ende 52 % (KG 04). Überspitzt könnte man sagen, hat fast die Hälfte der Jugendlichen zu Beginn der Konfirmandenzeit die Vermutung, dass Gottesdienste langweilig sind, können sie dies nun aus eigenem Erleben heraus mit Sicherheit sagen, wobei sich der Anteil derer, die das so sehen noch erhöht.

Allerdings gilt das nur für diejenigen Gottesdienste, an denen die Jugendlichen nicht aktiv beteiligt sind. Wo Gottesdienste von ihnen mit vorbereitet werden, wo sie sich „als ‚tatkräftig‘ erleben können“, wenn es ihnen ermöglicht wird, „ihre *eigenen* ‚Ideen einzubringen‘“²³, fällt die Einschätzung deutlich positiver aus. Dann stellt sich das ein, was als „wesentlicher Bewirkungsfaktor“ bezeichnet werden kann: „die Erfahrung von Gemeinschaft“²⁴.

Ein Gemeinschaftserleben stellt sich ein, wenn die Einzelnen in ihrer Person gewürdigt werden, indem sie sich selbst einbringen dürfen. Hier bekommt die Rede von Empowerment ein Gesicht. Es geht dabei in erster Linie nicht um jugendgemäße Themen, an die dann angeknüpft werden könnte. Es geht vielmehr um Ermöglichungsräume von Gemeinschaftserfahrungen, durch und in denen Inhalte realisiert werden. „Lernen heißt hier, sich zu begegnen und sich, wechselseitig mitteilend, zu verändern und damit auch die Lebenswirklichkeit des Glaubens zu verändern.“²⁵ Unter solchen Voraussetzungen kann sich die Relevanz des Glaubens auch für diejenigen erweisen, denen religiöse Fragen nicht zentral sind und die aus einer Mischung von lebensgeschichtlichen, familiären, kirchlichen und gesellschaftlichen Gründen zur Konfirmation kommen. Dann steigt auch die Wahrscheinlichkeit, dass die Familien der Jugendlichen zu Resonanzräumen werden, die die gegebenen Impulse würdigen und positiv aufnehmen können.

Das Verbindungsglied zwischen Konfirmandenarbeit und Konfirmandenelternarbeit sind die Jugendlichen selbst. Ihre Einschätzung und Bewertung wird nicht nur von den in der Familie gegebenen Interpretationsmustern bestimmt. Auch das Umgekehrte gilt. Die Jugendlichen können familiäre Positionierungen durch ihre Erfahrungen, die in positiver Weise überraschen, auch verändern oder doch zumindest erweitern. Die Voraussetzung dafür ist, dass die Jugendlichen die Konfirmandenarbeit als Feld mit Ermöglichungsspielräumen erleben. Dass also in den Jugendlichen etwas zum Tragen kommt, das sie selbst in neuer Weise zum Vorschein kommen lässt. Wenn in ihren Handlungen, Positionen und Darstellungen die Botschaft vom wirkenden Gott durchscheint, dann steigt die Wahrscheinlichkeit, dass sie das als relevant erleben können.

Voraussetzung dafür ist jedoch, dass Konfirmandenarbeit sich nicht nur auf expressiv-ästhetische Zugänge beschränkt, sondern Handlungsfelder bereitstellt, die nicht nur im Modus des Probehandelns profiliert sind, sondern Echtheitscharakter haben. Dafür scheint es noch viel Spielraum zu

²³ Karlo Meyer, Gottesdienst in der Konfirmandenarbeit. Eine triangulative Studie, Göttingen 2012, 655.

²⁴ A.a.O., 654.

²⁵ Fechtner (Anm. 7), 133.

geben, um es positiv zu formulieren. Nur 35 % der Konfirmandinnen und Konfirmanden sagen, dass sie „zeitweise bei Angeboten der Gemeinde (z.B. in einem Praktikum) mitgearbeitet“ (KK26) hätten und 34 % gaben an, „ehrenamtliche Mitarbeit ausprobieren“ (KK57) zu können. Auch die bereits benannten Befunde zum Gottesdienst unterstreichen das.

Die Konfirmation als „gestreckte Kasualie“²⁶ aus Konfirmandenarbeit, Konfirmationsgottesdienst und Konfirmationsfest unter der Perspektive von Empowerment stellt die Jugendlichen in ihren Kontexten in den Mittelpunkt. Zugleich folgt sie damit einer Richtung, die sich bereits bei Jesus selbst beobachten lässt. Das Evangelium vollzieht sich als ein Kommunikationsvorgang, der von Wechselseitigkeit bestimmt ist. Auch Jesus entwickelte „seine Reich-Gottes-Botschaft in sehr unterschiedlicher Weise entsprechend der Situation seines Kommunikationspartners [...], wobei auch dazu die Konfrontation gehören konnte.“²⁷

Eine Konfirmandenarbeit in der Perspektive von Empowerment ist nahe an einer Konfirmandenelternarbeit. Einerseits wird deutlich, dass Elternarbeit dort gelingen kann, wo sie Eltern empowert in ihrer Rolle als Mutter und Vater, aber auch als Frau und Mann. Andererseits muss das gar nicht immer ausdrücklich mit gesonderten Aktivitäten angestoßen werden, sondern kann dort quasi indirekt und damit weniger aufdringlich geschehen, wo deren Kinder mit ihren Gaben zur Entfaltung kommen und Eltern dies mit Freude und Stolz wahrnehmen.

Konfirmandenarbeit ohne den Blick auf das familiäre Nahumfeld der Konfirmandinnen und Konfirmanden greift zu kurz. Nicht zwangsläufig muss sich daraus ein zusätzliches Arbeitsfeld ergeben. Das hängt nicht nur von den Kapazitäten der Mitarbeitenden ab, sondern auch von der Kommunikationsbereitschaft der Eltern. Unverzichtbar jedoch ist die Konfirmandenarbeit unter der Familienperspektive wahrzunehmen und wenn möglich zu gestalten. Die Bereitschaft zur unaufdringlichen Kontaktaufnahme ist dabei ebenso unerlässlich, wie diejenige, mit den Jugendlichen nicht nur von Rechtfertigung, Annahme und Unterstützung zu sprechen, sondern auch Räume zu eröffnen, in denen das Gestalt annehmen kann.

Prof. Dr. theol. Michael Domsgen, geb. 1967, ist Professor für Praktische Theologie / Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 06099 Halle/Saale.
E-Mail: michael.domsgen@theologie.uni-halle.de.

²⁶ Ebd., 116.

²⁷ *Christian Grethlein*, Christsein lernen. Historische, empirische und theologische Einsichten zu einer Kernaufgabe evangelischer Gemeinde, in: epd/D Nr. 31, 12-19, 15.