

## Heimat finden in der Kirche

### 2 Zu den Voraussetzungen einer praktisch-theologischen Aufgabe

1 »... etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war ...«

Heimat ist ein Begriff, den ich ungern gebrauche, weil er ein unklarer und bekanntlich oft mißbrauchter Begriff ist.<sup>1</sup> Vom Heimatfilm bis zur volkstümlichen Musik steht dieser Begriff für Enge und repressive Bindung; und eine Gemeinschaft, die längst aufgehört hat, Gemeinschaft zu sein, vergewissert sich in diesem Begriff eines vorgeblichen Glücks. Solche Heimat sollten Jugendliche in der Kirche gar nicht erst finden.

Heimat muß also präzisiert werden, wenn der Ausdruck das beschreiben soll, was in der Kirche zu finden wäre. Einen Ansatz dazu bietet der bekannte Schlußabschnitt aus *Ernst Blochs* Prinzip Hoffnung:

»Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.«<sup>2</sup>

Bloch versucht nicht erst, Heimat im Bestehenden auszumachen und sie dadurch auf beengende Formen des Glückersatzes zu reduzieren, sondern weiß darum, daß Heimat im beschädigten Leben nur zukünftig sein kann.<sup>3</sup> Heimat wird zum Ziel politischen Handelns und Objekt der Sehnsucht zugleich. Damit wird der Begriff gegen seinen Mißbrauch in Schutz genommen: Bei Bloch wird »Heimat« als Ausdruck der Sehnsucht nach unbeschädigtem Leben

1 Vgl. M.N. Ebertz, Art. Heimat, in: Wörterbuch des Christentums, Sonderausgabe, München 1995, 472-473.

2 E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Kapitel 43-55, (Gesamtausgabe 5) Frankfurt a.M. 1977, 1628. Vgl. dazu auch W. Zimmerli, Gespräch mit Ernst Bloch, in: ders., Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament, Göttingen 1968, 163-178.

3 Vgl. M. Josuttis, »Worin noch niemand war«. Zum protestantischen Umgang mit Heimatfesten, in: P. Stolt, W. Grünberg und U. Suhr (Hg.), Kulte, Kulturen und Gottesdienste. Öffentliche Inszenierungen des Lebens, Göttingen 1996, 81-91.

deutlich, einer Sehnsucht, aus der auch noch die Heimatideologie ihre Attraktivität, die sie für viele hat, bezieht. Wenn Bloch das benennt, »das allen in die Kindheit scheint«, dann macht er die Sehnsucht namhaft, die aus der vertrauensvollen Geborgenheit der ersten Tage und Jahre erwächst.<sup>4</sup>

Wie wird solche Heimat wirklich diesseits der marxistischen Utopie des sich selbst verwirklichenden und schaffenden Menschen? *Hans Mayer* hält fest, daß Bloch voraus auf einen Traum ausgreift. Mayer erkennt Realisierungen solcher Sehnsucht in der Solidarität; in ihr wird die Erfüllung der Sehnsucht nach Heimat spürbar. »In den Ruinen des Jahrhunderts«<sup>5</sup> fahndet und sucht er nach einem noch gültigen Inbegriff von Heimat, nach einem noch gültigen Leben, das solcher Sehnsucht entspricht. Drei Postulate stellt Mayer auf:

»Freiheit, Wohlstand, soziale Gerechtigkeit. Betrachtet man jedoch die Kultur am Ausgang unseres Jahrhunderts, also nach (und vor) vielen entsetzensvollen Zerstörungen, so wird man an das Märchen von der bösen Fee erinnert. Sollte es wirklich sein, daß künftige Gesellschaften im Zeichen einer Globalisierung nur folgendes zur Wahl haben? Freiheit und Wohlstand, doch ohne soziale Gerechtigkeit. Wohlstand und soziale Gerechtigkeit, doch in einem autoritärem Regime. Freiheit und soziale Gerechtigkeit, doch ohne den Wohlstand einer heutigen Wegwerfgesellschaft.«<sup>6</sup>

Trotz der Suche in den Ruinen des Jahrhunderts scheint der Traum verloren zu sein. Verloren die Sehnsucht nach Heimat, undeutlich die Ziele und tollkühn jene Hoffnung, die sich der Sehnsucht der Kindheit annähert.

Aber Heimat ist nicht nur ein Traum. Heimat liegt nicht nur im Zukünftigen, gar Utopischen. Wir erleben Heimat in vielen Brechungen. *Stephan Strasser* zeigt an den Überlegungen von Emmanuel Levinas die tragende Bedeutung von Wohnung und fester Heimstatt, ohne die Menschen sich von sich selbst entfremden: »der Eigenleib, die Wohnstätte, der Besitz, die Arbeit, die Ökonomie – keine zufälligen empirischen Fakten. Sie stellen essentielle Momente der Ich-Struktur dar.«<sup>7</sup> Die Wohnstätte gehört konstitutiv zum Leben hinzu. Diese Grundtatsachen greift Levinas in seinen Analysen auf und zeigt, daß der Mensch im Wohnen eine – das heißt in ganz spezifischem Sinne: seine – Weise hat, »sich aufrechtzuerhalten und sich durchzusetzen. Die Wohnstätte ist demnach für das Ich weder

4 Blochs gesamtes Werk ist von der Suche nach dieser verlorenen Heimat durchdrungen; charakteristisch dafür ist seine Meditation des alten Kruges; *E. Bloch*, *Geist der Utopie*. Zweite Fassung (Gesamtausgabe 3), Frankfurt a.M. 1977, 17-19.

5 *H. Mayer*, *In den Ruinen des Jahrhunderts*. Reden über Kulturschöpfung und Kulturzerstörung, Frankfurt a.M. 1997.

6 Ebd., 40.

7 *S. Strasser*, Emmanuel Levinas: Ethik als erste Philosophie, in: *B. Waldenfels*, *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt a.M. 1987, 221-265, 227.

ein Behälter, noch ›zuhandenes Zeug‹, sondern der Ort, von dem aus sich sein Können entfaltet.«<sup>8</sup> Das Zuhause ist ein Ort, von dem Menschen sich entfernen und wohin sie wieder zurückkehren:

»Mein Heim ist für mich gleichzeitig Festung und Ausfallpforte. Einerseits vermag ich hinauszutreten, hinzugehen und mir etwas anzueignen. Andererseits gehört mir in meinem Heim alles, ist an diesem Orte alles im voraus von mir ergriffen und begriffen.«<sup>9</sup>

Was Strasser »Wohnen«, »Wohnstätte«, »Heim« nennt, lese ich als eine phänomenologische Beschreibung von Heimat. Heimat gehört ins Spektrum der konkreten Beziehungen zwischen Ich und Welt. Was ist jetzt Heimat: Heimat als Erfahrung von Solidarität und Gemeinwohl, Heimat als die repressiven Konventionen ungelebten Lebens oder Heimat gar als Ausdruck für die Sehnsucht nach dem Paradies, einer ewigen Unabhängigkeit und Freiheit?

## 2 Fremd in der Kirche

Die Kirche ist für die meisten Jugendlichen nicht heimatlich. Daß sie »viel mit Zwang, Kälte, Langeweile zu tun«<sup>10</sup> hat, ist nicht zu übergehen. Kirche als Ort, in dem Jugendliche Heimat finden können, steht kaum mehr zur Diskussion. Ist Kirche überhaupt noch zumutbar? Kirche ist in dieser Perspektive die Institution, so wie sie für die Jugendlichen in ihrem Umkreis erfahrbar ist. Warum wird dabei so wenig von dem spürbar, was wir als Kirche glauben? In der Religionspädagogik ist die Abkehr von einer Orientierung an der vorfindlichen Kirche und der von ihr repräsentierten Inhaltlichkeit programmatisch – nicht nur im Kontext der öffentlichen Schule. Es scheint daher nahezuliegen, mit Ulrich Schwab »einen subjektorientierten Religionsunterricht im Kontext gegenwärtiger Religiosität« einzufordern, anstatt Jugendlichen diejenige Kirche zuzumuten, die ihnen fremd geblieben ist: Kirche und Religiosität der Jugendlichen werden als Gegensatz wahrgenommen.<sup>11</sup> Der Religionsunterricht habe nicht »irgendetwas in Sachen Glauben ›vorzuschreiben‹«<sup>12</sup> – wird damit »der« Kirche unterstellt, sie wolle das vor-

8 Ebd.

9 Ebd.

10 U. Schwab, »Das muß ich mir doch von keinem vorschreiben lassen ...«. Subjektorientierter Religionsunterricht im Kontext gegenwärtiger Religiosität, PTh 85 (1996) 508-521, 511.

11 Ebd., 512: »Religiosität konstruiert sich heute im Rahmen sozialer Netze, die anstatt der alten sozialen Milieus zum neuen sozialen Bezugspunkt der Subjekte werden. Institutionen wie die Kirche haben für diese Konstruktionsprozesse keine selbständige Relevanz mehr.«

12 Ebd., 514.

schreiben? –, sondern solle »eine Hilfeleistung für die eigene religiöse Orientierung bieten.«<sup>13</sup> Indem »Religiosität« zum Bezugspunkt wird, kann »Kirche« als zu belastet und geradezu unbrauchbar beiseite gelegt werden.

Wird Kirche nach der Wahrnehmung von *Christoph Bizer* oft als »Gegensatz von Ich-Auslegung« und »Fremdbestimmung«<sup>14</sup> erfahren, belastet das in der Tat die Religionspädagogik. Kirchliche Praxis ist an dieser Wahrnehmung nicht unschuldig – bis hin zum Zwang zum Gottesdienstbesuch im Konfirmandenunterricht.

Eine Konfirmandin, die sich über die »stereotypen Abläufe« und die »unverständlichen Predigten« beschwert, sieht die Kirche für sie dann beginnen, wenn nach dem Gottesdienst das Kirchen-Bistro öffnet. In der Klage über »die Kirche« steckt viel Enttäuschung darüber, daß sie Bedürfnisse zumal der Jugendlichen verfehlt.<sup>15</sup>

Ob allerdings da ein »subjektorientierter« Religionsunterricht die angemessene Antwort sein kann, erscheint mir fraglich, weil hier »die Kirche« selektiv als die Institution wahrgenommen wird, von der man sich absetzen will. Setzt man sich damit nicht auch von ihrer inhaltlichen, christologischen Bestimmtheit ab? Damit wird aber zugleich übergangen, was an kritischer Kraft des Glaubens zu gewinnen wäre. Im programmatischen Rückgang auf die »Religiosität« Jugendlicher wird – sofern sie sich überhaupt stichhaltig ausmachen läßt – das abgeblendet, was christlichen Glauben ausmacht, woher er kommt und was er glaubt. Die Inhaltlichkeit ist dort kommunikabel, wo Kirche geschieht, und wo sie kommunikabel ist, geschieht Kirche – und sei es im Religionsunterricht. Die Alternative hier Schülersehnsucht und dort Kirche ist irreführend.

Aber nicht nur die Wahrnehmung von Glaube und Kirche ist hier defizitär. »Subjektorientierter« Religionsunterricht bleibt einerseits zentrale Einsichten in den Vollzug von Religion schuldig, andererseits überfordert er als »Beitrag im Bereich der Religion zur Subjektfindung«<sup>16</sup> seine Adressaten subjekttheoretisch.<sup>17</sup> Er findet sich mit der Heimatlosigkeit ab. Wird die Lebenswelt ernst genommen, wenn sie zum nicht mehr hinterfragten Horizont wird? Dieser Religionsunterricht erschließt nicht konkrete Religion, sondern redu-

13 Ebd.

14 *Ch. Bizer*, *Kirchgänge im Unterricht und anderswo. Zur Gestaltwerdung von Religion*, Göttingen 1995, 84.

15 Ein auffälliges Symptom: Warum wenden sich so wenige Predigten an die Konfirmanden, deren Kirchenbesuch eingefordert wird?

16 *Schwab*, *Subjektorientierter Religionsunterricht*, 516.

17 Soll »subjektorientiert« jedoch nur heißen, daß »der Schüler« im Mittelpunkt stehen solle, dann ist das eher trivial. Zudem scheint mir der Begriff »Subjekt« wegen seiner theoretischen Überfrachtung den Zugang zum je einzelnen Schüler zu versperren.

ziert sie nach dem Maß bildungstheoretischer Prämissen. So ist es mir zweifelhaft, ob er Kategorien findet, die Sehnsucht ernst zu nehmen, die von sehr vielen Jugendlichen kaum artikuliert, aber um so bedrängender angedeutet wird. Achtet man auf die Manifestationen jugendlicher Subkultur, dann dokumentiert diese die Suche nach einem unreduzierten Leben, das in solchen Manifestationen aber unbefriedigt bleibt. Die Coolness entpuppt sich als eine Sprache, die das verbirgt, was eigentlich zum Ausdruck kommen soll: Hinter sprachlichen Stereotypen werden eigene Gefühle verborgen; das Verbergen des eigenen Körpers in überdimensionierten Klamotten und Baseballmützen bezeugt leibhaftig das Gefühlschaos, das Jugendalter ausmacht und zur Bearbeitung eine klarere Sprache braucht. Verlangen die Jugendlichen nicht geradezu nach der Konfrontation mit einer Sprache, die sie zu sich selbst führt, gerade weil sie nicht ihre eigene ist?

Die Symbole, die den Jugendlichen zur Verfügung stehen, sind nahezu ausnahmslos Objekte der Warenwelt. Damit steht die Suche nach Identität in einem Dilemma: Was die eigene Individualität ausdrücken und entwickeln helfen soll, erweist sich als uniform und heteronom.<sup>18</sup> Konformität, die in der scheinbaren Individualität dem Konsumenten zu geben scheint, was er braucht, erfüllt die Sehnsucht nach Besonderheit und Einmaligkeit und macht ihn doch zum Austauschbaren. Beziehung, Wärme und Nähe, Interesse am Outfit signalisieren ein gefährliches Konstrukt von Heimat, in der die Gestaltungsfähigkeit von Heimat verkümmert und die Sehnsucht nach ihr vertrocknet: Wenn das Angebot wechselt, dann wechselt die Farbe; Heimat wird austauschbar mit Warenwelt, Öffentlichkeit mit Intimität.<sup>19</sup>

Die Suche nach Heimat, nach einem Zuhause, nach Zugehörigkeit drückt sich noch in solchem Konsum aus, gerade weil davon ausgegangen werden kann, daß die Werbung nur dann etwas aufgreift, wenn es (werbe-)wirksam ist. Daß diese Suche nach Heimat religiös besetzt ist, wird unübersehbar deutlich: Religiöse Motive und Geschichten sind werbewirksam und verraten ein verdrängtes Bedürfnis.<sup>20</sup> Die Sehnsucht nach Zugehörigkeit, Heimat, Zuhausesein speist die Werbung; sie ist zugleich

18 Vgl. Bizer, Kirchgänge, 57.

19 Vgl. R. Sennett, Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Frankfurt a.M. 1983.

20 Ein Beispiel unter vielen: Das Werbeplakat einer Zigarettenfirma beschreibt ihr Produkt mit dem Satz: »und siehe es war sehr gut«. Der Finger des Adam aus der Sixtinischen Kapelle deutet dann auf dieses wohlgeratene Produkt; und der Widerspruch zu dem am Rande unten verzeichneten Hinweis des Bundesgesundheitsministers bleibt ob dessen Winzigkeit übersehbar.

Ausdruck dafür, daß in der Werbewelt etwas verlorengegangen ist. Noch in ihren Ersatzbefriedigungen dokumentiert die Warenwelt, daß etwas fehlt.<sup>21</sup>

Wenn die Realität der Jugendlichen durch Heimatlosigkeit und unbefriedigte Sehnsucht gekennzeichnet ist, dann kann eine Kirche ihnen kaum Heimat sein, wenn sie diese Sehnsucht übergeht. Was ihnen als Kirche begegnet, hat in ihrer Wahrnehmung an der Kälte teil, der sie entfliehen wollen. Es muß darum gehen, die Sehnsüchte der Jugendlichen wahrzunehmen – auch ihre Sehnsucht nach einer Kirche, die nicht ihre Vorurteile bestätigt, sondern neu zur Geltung bringt, was Kirche eigentlich ausmacht. Eine Kirche, die ihren eigenen Grund ernst nimmt, kann sich nicht an ihrer Positivität begnügen, sondern muß gerade Jugendliche dazu befähigen, die gegebene Gestalt von Kirche kritisch wahrzunehmen und auf das hin zu befragen, was Kirche jeweils sein muß. Das heißt nun aber auch, daß die Jugendlichen Möglichkeiten finden müssen, in der Kirche ihrerseits einzuklagen, was Kirche bestimmen muß. Kirche wird hier von den Jugendlichen möglicherweise als eine Heimat zu entdecken sein, weil bei ihr und an ihr das einklagbar wird, was die Sehnsucht nach unbeschädigtem und befreitem Leben trägt. Die Utopie wäre, daß Kirche die Jugendlichen beteiligen könnte an ihrem Weg und daß sie anfänglich-gebrochen zu einer geistlichen Heimat werden kann. Wäre damit nicht auch auf eine sehr praktische Weise die »Subjektwerdung« junger Menschen ernster genommen als in der Verdoppelung der Unbestimmtheit ihrer Sehnsucht? Denn Kirche steht für das ein, was die Fassade der Warenwelt durchdringt und so erst den Blick öffnet für das, was der Sehnsucht ihre Sprache gibt. Gerade die Artikulation dessen, was fehlt, macht im Kern Kirche aus; sie ist darin Kirche, daß bei ihr und an ihr das erkennbar ist, was die Sehnsucht nach unbeschädigtem Leben sucht.

Heimat finden in der Kirche: Die Bedingung dafür ist, daß die Kirche sich nicht in ihre Institutionalität zurückzieht, sondern in die Fremde geht. Mit der Frage nach einer Heimat in der Kirche stellt sich also nicht allein die Frage, wie sich Beheimatung vollziehen kann, vielmehr kommt die Frage nach der konkreten Gestalt von Kirche in den Blick, die beantwortet werden muß, um klarmachen zu können, auf welchen Wegen Kirche Heimat werden kann.<sup>22</sup> Nur eine Kirche, die unterwegs ist, kann Heimat werden.

21 Vgl. E. Bloch, *Etwas fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht*. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno; in: *Gespräch mit Ernst Bloch*, hg. v. Rainer Traub und Harald Wieser, Frankfurt a.M. 1977, 58-77.

22 Das entspricht doch wohl auch den ekklesiologischen Bildern des Neuen Testaments, die die Metaphern des Unterwegsseins und der Fremdlingsschaft bevorzugen.

### 3 Kirche in der Fremde

Daß Kirche vielen fremd wurde, ist nicht nur Verlust, sondern der Kirche angemessener als eine allzu selbstverständliche Vertrautheit. Diese Fremdheit ist der Hinweis auf eine Gestalt von Kirche, die sie nicht von sich aus ist, sondern der sie sich immer erst annähern muß. Gerade ihre Fremdartigkeit und Sperrigkeit ist in einer funktionalen Gesellschaft eine eigene Gelegenheit<sup>23</sup> zur Artikulation dessen, was Kirche zur Sprache zu bringen hat: Kirche steht in Gestalt von Fremdheit für das Evangelium ein, das sich zu verlieren droht.

Das kann auch in der räumlichen Besonderheit der Kirchen seinen Ausdruck finden. Nicht wenige Menschen suchen in der Kirche auch die örtliche Abgeschiedenheit, die Trennung von der leblos gewordenen Alltagswelt. Die Kirche bietet in dieser Perspektive mit ihren Klöstern oder Einkehrhäusern ein Angebot für das, was sonst im Alltag keinen Platz findet. *Michael Meyer-Blanck* sieht hier auch eine unaufgebbare Funktion der Liturgie, die die Erfahrung gelebter Formen bietet, in die sich das Individuum einfinden kann: »So sehr die soziale Einbindung des Individuums schwindet, je mehr sich dieses seinen Platz selbst suchen und erkämpfen muß, desto stärker ist es auf der Suche nach hilfreichen Wahlmöglichkeiten für die eigene Rekreation und für das Gefühl, irgendwo beheimatet zu sein.«<sup>24</sup> Auf der Suche nach Orten geistlicher Ruhe erhält der Alltag in seiner Routine auch eine Ahnung von Heimat zurück. Die Frage nach der Heimat, der Zugehörigkeit und dem Eingebundensein eröffnet damit einen Blick auf den Alltag, dem anscheinend das Wesentliche abhanden gekommen ist: die Sehnsucht nach Heimat. Die ökonomisch eingeforderte Flexibilität macht Heimat obsolet, und die Werbung greift das als attraktiven Lebensstil auf. Täglich an einem anderen Ort: Mit dem Raum werden Zeiten und menschliche Beziehungen bedeutungslos.

Kirche in der Fremde verweist auf Heimat, sie kann aber strenggenommen nicht selbst schon Heimat sein; vielmehr macht sich an ihr die Sehnsucht nach Heimat fest. In diesem Sinne ist Kirche ein Ort, mit dem Verlorengegangenes und Ausstehendes wieder zur Sprache kommt und sich damit anfänglich – eschatologisch – realisiert. Kirche muß deshalb, will sie für Menschen offen sein, die Heimat suchen, ihre Fremdlingsschaft artikulieren. Pointierter: Nur eine Kirche, die einer Welt der Heimatlosigkeit fremd bleibt, kann auf dem Weg zur Heimat sein.

Darum muß der Versuch zu kurz greifen, den religionspädagogischen Schwierigkeiten, die Kirche bereitet, durch einen Rückgang auf die Religiosität der Jugendlichen zu begegnen. Damit das »Subjekt«, das hier im Zentrum stehen soll, nicht mit sich allein gelassen

23 Vgl. *J.A. Wharton*, *The Occasion of the Word of God. An unguarded essay on the character of the Old Testament as the memory of God's story with Israel*, Austin (Texas) 1968.

24 *M. Meyer-Blanck*, *Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der erneuerten Agende*, Göttingen 1997, 153f.

und in seinen Befangenheiten erhärtet wird, bedarf es der Begegnung mit dem Fremden und Neuen, das das Bestehende überschreitet. Damit Kirche aber diese Sehnsucht nach dem, was aussteht, offenhalten kann, kann sie sich wiederum nicht allein an den gängigen Vorstellungen festmachen, sondern muß die spezifische Gestalt ihrer Hoffnung deutlich machen.

Für die Gestalt von Kirche heißt das nun, daß ihre Erkennbarkeit mit der Geschichte und den Geschichten verbunden ist, die die Heilige Schrift bezeugt. Zur Gestalt von Kirche in der Fremde gehört darum, daß sie kenntlich werden muß, ihre eigenen Traditionen einbringt und sich dem Gespräch mit anderen aussetzt.<sup>25</sup> Kirche läßt sich darum nur mit ihrer Bestimmtheit durch die Geschichte Gottes mit den Menschen beschreiben, kann darin aber offenbleiben für den anderen und Fremden<sup>26</sup>, weil sie nur in dieser Erkennbarkeit für den anderen zum Gegenüber werden kann.

Die Bestimmtheit durch die Geschichten von »Abraham über Moses bis Jesus und zu mir ...«<sup>27</sup> ist die Voraussetzung dafür, mit Fremden überhaupt in einen Dialog treten zu können.<sup>28</sup> Diese notwendige Unterschiedenheit vom anderen macht die Identität von Gruppen und Individuen aus; sie macht sie erkennbar. Die Erkennbarkeit der Kirche ist nun aber keine fixierte und statische, sondern vielmehr dadurch gekennzeichnet, daß sie bereit ist, sich durch die Verheißungen Gottes korrigieren zu lassen. Sie lebt also aus der Nähe Gottes, durch die sie heilsam umgrenzt ist, aber auch zu Neuem sich bewegen läßt. Damit bleibt aber Kirche nicht allein, bei sich selbst, sondern Kirche ist in dieser Gestalt öffentliche Kirche und geht in die Fremde, drängt zum Nächsten und Fremden. *Michael Welker* hebt darum hervor: »Die mündige Gemeinde bildet eine paradigmatische Öffentlichkeit, indem sie sich im Licht der Offenbarung Christi brennenden Fragen ihrer Umgebung, Fragen der bürgerlichen Gemeinde, der nationalen Situation, der Weltlage, der Ökumene stellt.«<sup>29</sup>

Kirche ist eine solche Öffentlichkeit, die allerdings nur als solche erkennbar und funktionsfähig bleibt, wenn sie unverwechselbar bleibt in ihrer Formung durch die Geschichte Gottes. Solche Öffentlichkeit hängt an der genauen Balance von kommunikativer Offenheit und Erkennbarkeit, die bedroht ist durch die religiöse Indifferenz einerseits, durch den Zusammenbruch des Diskurses in

25 Vgl. dazu auch *F. Steffensky*, Die Gewißheit im Eigenen und die Wahrnehmung des Fremden, *Ökumenische Zeitschrift für den Religionsunterricht* 27 (1997) 4: »Kennlich sein heißt, ein Verhältnis zu den eigenen Traditionen zu haben« (im Original kursiv).

26 Vgl. *D. Zilleßen*, Dialog mit dem Fremden, in: *EvErz* 46 (1994) 338-347.

27 *D. Ritschl*, Gott wohnt in der Zeit. Auf der Suche nach dem verlorenen Gott; in: *H. Deuser u.a.* (Hg.), *Gottes Zukunft – Zukunft der Welt*. FS für Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag, München 1986, 261.

28 *F. Steffensky*, Gewißheit, 4: »Zum Dialog gehören Partner, die voneinander verschieden sind, die Eigentümlichkeiten haben und deren Grenzen erkennbar sind.«

29 *M. Welker*, Kirche im Pluralismus, Gütersloh 1995, 126.

sektiererischen Tendenzen andererseits.<sup>30</sup> Insofern ist Heimat in der Kirche gerade nicht gleichbedeutend mit Zugehörigkeit und Verpflichtung. Hat sich eine »andere« Kirche also in der Fremde als Heimat zu bewähren, inmitten der Schülerwirklichkeiten und Erwachsenen Schwierigkeiten, dann doch immer nur als Kirche, die zum Lebensraum werden kann mit Offenheit und Weite, aber auch als ein Raum der Zuflucht und des Schutzes.

Im (Kirchen-)Raum wird sinnenfällig und anschaulich, wie Kirche ihre Präsenz in der Welt verstehen will. Glaube braucht auch seine eigenen Räume, die allerdings wiederum nicht allein architektonisch hergestellt sein können. In Architektur und Kunst vollzieht sich die räumliche Erschließung des Glaubens als eine ästhetische Erfahrung, die in der konkreten Ausformung als Kirchenbau sich verdichtet und erkennbar wird. Auch hier zeigt Kirche sich in der Fremde als Kirche, die Widerstand leistet gegen die »allgegenwärtige Ortlosigkeit unserer modernen Umwelt.«<sup>31</sup> Das heißt nun, daß Kirchenraum ein Zeichen des Widerstands gegen die Heimatlosigkeit der Gegenwart sein kann.<sup>32</sup> Die konkrete Raum-Form repräsentiert damit Kirche in der Welt, die sich nicht den Prachtbauten postmoderner Manier angleicht, sich nicht im Ornament selbst verwirklichen und Tradition neu erfinden will, sondern sich in der Eigentümlichkeit ihrer Gestalt als Fremde zeigt, in der sich die Präsenz des Heiligen darstellt.<sup>33</sup>

Daß die Präsentation des eigenen Selbstverständnisses sich architektonisch manifestiert, zeigt sich auch an unseren Schulbauten, die zumeist dem Diktum, daß man fürs Leben lerne, zuwiderlaufen.<sup>34</sup> Schulen sind isoliert aus dem Alltagszusammenhang und bloß auf Funktionalität und Ökonomie hin optimiert. Wenn aber der Lernort ein »Lebensort« sein soll, so Hartmut v. Hentig, »und nicht eine Bildungsfabrik, dann

30 Der Zulauf, den geschlossene religiöse Gruppierungen erfahren, hängt nach der Analyse von Michael Nüchtern gerade an der verbreiteten Unfähigkeit, die diskursive Freiheit und Kraft des Glaubens auszuhalten. Die wechselseitige Bereitschaft zur Korrektur charakterisiert aber Kirche: »Großkirchen bieten eine Balance zwischen Beheimatung und Freiheit, Nähe und Abstand. Dies stört wirksam sektiererische Entwicklungen.« (*M. Nüchtern*, Sehnsucht nach Gewißheit. Warum totalitäre religiöse Gruppen für viele Menschen attraktiv sind, EK 5 [1997] 255-257, 257).

31 *K. Frampton*, Kritischer Regionalismus. Thesen zu einer Architektur des Widerstands, in: *A. Huyssen* und *K.R. Scherpe* (Hg.), Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels, Reinbek b. Hamburg 1986, 151-171, 165.

32 »Der Garten, die Arche, die Hütte, das Haus, immer ist der Mensch als Gottes Geschöpf und Beauftragter einem bestimmten Raume zugeordnet. Darin erfüllt sich sein Leben und Wirken. Nicht von ungefähr wird daher auch der Lebensweg des Menschen als Unterwegssein zu den ewigen Hütten geschildert. Das himmlische Jerusalem, die Stadt Gottes erwartet am Ende der menschlichen Pilgerschaft nach Gottes Verheißung den nach Beheimatung verlangenden Menschen.« *H. Thimme*, Umgang mit Raum, in: *Umgang mit Raum. Dokumentation über den 16. Evangelischen Kirchenbautag Kassel 1976*, hg. im Auftrag des Arbeitsausschusses des Evangelischen Kirchenbautages von *Rainer Volp*, Gütersloh 1977, 25-34, 25.

33 Vgl. *M.C. Neddens*, Das Thema: Gefährdeter Genius loci der Stadt im ökologischen Horizont, in: *M.C. Neddens* und *W. Wucher* (Hg.), Die Wiederkehr des Genius Loci. Die Kirche im Stadtraum – die Stadt im Kirchenraum. Ökologie – Geschichte – Liturgie, Wiesbaden/Berlin 1987, 20-61.

34 Daß Lernen sich nicht nur in Räumen vollzieht, sondern immer auch auf die konkreten Lebensräume der Lernenden bezogen sein muß, betont *H. Halbfas*, Das dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße, Düsseldorf 1989.

sollte sie in kreuznormalen Gebäuden vor sich gehen. Ein mehrgeschossiges Wohnhaus mit ein oder zwei Hinterhöfen, gar ein ganzer Block mit Cafés und Kinos, Garagen und Schuppen, teils noch von den »Eingeborenen« bewohnt, gäbe den Kleinen die gewünschte Nähe zur Familie, den Mittleren Möglichkeiten zur Erkundung ihrer Möglichkeiten in einer simulierten Gesellschaft und den Großen schließlich die Selbsterprobung wirklicher Arbeit, Verwaltung, Geselligkeit und Politik.«<sup>35</sup>

Für die spezifische Raum-Form von Kirche kann das Bild des Zeltes stehen: Kirche, die unterwegs ist und fremde Wege geht, ist offen für Auseinandersetzung und Begegnung, offen für Streit und Distanz: »Mache den Raum deines Zeltes weit und breite aus die Decken deiner Wohnstatt; spare nicht! Spann deine Seile lang und stecke deine Pflocke fest!« (Jes 54,2). Allerdings braucht ein solches Zelt starke Pflocke, die in der Erde fest eingesetzt werden müssen, damit dieses »Haus« seine Funktion erfüllen kann. Kirche muß in der Welt die Verheißung zu erkennen geben, die nicht in der Normalität der Warenwelt aufgehen kann (Röm 12,1-2). Zugleich wäre nicht nur architektonisch wiederzuentdecken, daß ihre bloße sichtbare Präsenz und vor allem die Art ihrer Präsentation von öffentlicher Bedeutung ist: Die unaufdringliche, aber auch unübersehbare Präsenz des Heiligen widerspricht dem gewaltsamen Prunk der Banktempel.

#### 4 Fremde Heimat Kirche – in der Schule und in der Gemeinde

Nach den bisherigen Überlegungen kann die Frage nach der Heimat in der Kirche nicht durch Strategien der Inkulturation in die Kirche beantwortet werden. Eine Kirche, die sie vereinnahmen will, wird von Jugendlichen und Erwachsenen zu Recht gemieden. Eine Kirche aber, die sich auf ihren Grund besinnt und von ihm lebt, kann gerade darin, daß sie sich nicht um ihre Attraktivität sorgt, einladend und provokativ sein. Das heißt nun aber auch, daß Kirche immer auch eine fremde Kirche sein muß, um für Menschen, die ohne Heimat sind, Lebensraum werden zu können. Denn im Überraschenden und Unbekannten findet Kirche ihre eigentliche Gestalt, wenn sie sich aus Gottes Verheißung versteht.<sup>36</sup> Sie ist als Kirche in

35 H. v. Hentig, Ein Haus für heutige Menschen. Wünsche an einen Architekten (1981), in: *ders.*, Ergötzen, Belehren, Befreien. Schriften zur ästhetischen Erziehung, München 1985, 317-324, 323f.

36 Hans-Christoph Schmidt-Lauber weist darauf hin, daß die Revision der Lutherbibel 1956 bzw. 1975 π ολίτευσαν mit »Heimat« wiedergibt, worauf aber bei der Revision 1984 wieder verzichtet wurde zugunsten der genaueren Übersetzung »Bürgerrecht«; H.-Ch. Schmidt-Lauber, Kirche als Heimat, in: R. Landau und G.R. Schmidt (Hg.), Daß allen Menschen geholfen werde. Theologische und anthropologische Beiträge für Manfred Seitz zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1993, 265-280, 270. Vgl. auch J. Ebach, Über »Freiheit« und »Heimat«. Aspekte und Tendenzen der

der Fremde auch dort zugegen, wo unabänderliche Gleichförmigkeit das Leben auszumachen scheint. Kirche ist dann der Ort, an dem die Erfahrung und Hoffnung von Menschen zur Sprache kommt, daß Heimatlosigkeit nicht das letzte Wort behält. Es geht darum, daß Jugendliche und Erwachsene den Raum finden, wo sie ihrer Sehnsucht Ausdruck verleihen und nach einer Heimat ausgreifen können, die nicht durch falsche Versöhnungen und Versprechen ersetzt werden kann.

Darum ist aber auch festzuhalten, daß die Kirche nicht selbst beanspruchen kann und darf, diese Heimat zu sein. Sie ist vielmehr Zeichen dieser Heimat, die in die Kindheit scheint und in der noch niemand war. Die ekklesiologische Metapher, die das zum Ausdruck bringt, ist die des Volkes auf dem Wege.<sup>37</sup> Die Herausforderungen des Weges erfordern, daß Kirche beweglich bleibt, aber um das Volk auf *diesem* Wege zu sein, bedarf es der Gemeinschaft, die die Kirche in der Geformtheit durch die Geschichte Gottes mit den Menschen ist. Um dieser Geschichte willen braucht es ein Lernen: zu lernen, wie es geht, als Christ zu leben, und was dazu vom Glauben zu wissen notwendig ist. Leben in der Kirche ist darum ein Glaubenslernen<sup>38</sup>, das Auffinden der dem Glauben je eigenen und je neuen Lebensform.

Heimat finden in der Kirche ist nicht die Anpassung an bestehende Strukturen und Institutionen, sondern Heimisch-werden in dieser Geschichte, die die Kirche bezeugt: Diese Geschichte macht die Identität der Gemeinschaft derer aus, die in ihr »drinstehen«.<sup>39</sup> Diese Geschichte ist wiederum nicht außerhalb der einzelnen Lebensgeschichten zu haben. Die Identität der Glaubenden ist so eine narrative Identität, die an der Geschichte Gottes mit den Menschen sich formt.<sup>40</sup>

Menucha, in: *ders.*, Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Exegese, Neukirchen-Vluyn 1995, 84-107, 106.

37 Das ist auch der Leitgedanke von *Paul M. van Buren*s dreibändiger »Theology of the Jewish-Christian Reality«, San Francisco u.a. 1987f. Der erste Band »Discerning the way« erschien deutsch als: Eine Theologie des christlich-jüdischen Diskurses. Darstellung der Aufgaben und Möglichkeiten, München 1988.

38 Vgl. dazu ausführlich: *I. Schoberth*, Glauben-lernen. Grundlagen einer katechetischen Theologie, Stuttgart 1998.

39 Vgl. umfassend *D. Ritschl*, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München 1988; vgl. dazu *I. Schoberth*, Erinnerung als Praxis des Glaubens, München 1992.

40 Diese Geformtheit und darin Beweglichkeit der Kirche betonen *Bruce C. Birch* und *Larry L. Rasmussen*: »Wir haben einen Grundstock an Geschichten bei uns und stehen in Traditionen, die unsere Reaktionen kanalisieren und in unsere Deutung neuer Erfahrungen eingehen ... Denn schon bei meiner Geburt habe ich eine Vergangenheit und werde in eine Lebenswelt versetzt, die sozial und geschichtlich verfaßt ist und voller Mythen und Bedeutungen steckt« (*B.C. Birch* und *L.L. Rasmussen*, Bibel und Ethik im christlichen Leben, Gütersloh 1993, 161).

Es ist eine Identität, die der einzelne mit anderen teilt, die aber nun wiederum nicht alle vereinheitlicht, sondern in ihrer Besonderheit wahrnimmt. Das Glauben-lernen ist darum notwendig mit der Fähigkeit verbunden, die eigene Lebensgeschichte als Teil der Geschichte Gottes mit den Menschen erzählen zu lernen.<sup>41</sup>

Der Ort der Kirche im Religionsunterricht ist darum nicht die Information oder die Belehrung über Kirche, sondern Glauben-lernen geschieht im Religionsunterricht dann, wenn sich die jeweilige Lebensgeschichte öffnet für die Begegnung mit dem, wofür Kirche steht. Dazu können etwa die Spuren derjenigen Erfahrungen aufgenommen werden, die Jugendliche in die Entfremdung von Kirche geführt haben, aber auch erste Berührungen mit einer Gestalt von Leben, die der Sehnsucht der Schüler Heimat zuspiele. Nur eine Kirche, die in diesem Sinne sehnsuchtsvoll ist, läßt sich auch – wie bruchstückhaft immer – als Heimat finden.

Religionspädagogisch ist darum einzuüben, wie das irreduzibel Fremde an Kirche doch gerade dem korrespondiert, was Jugendlichen in ihren Sehnsüchten auch indirekt und verborgen mitteilen. Dabei geht es um Anfänge, die der Religionsunterricht möglich machen kann: Schon allein die Tatsache, daß Lehrer sich im Religionsunterricht selbst als Lernende erfahren, läßt darauf hoffen, daß es nicht nur die Schüler sind, die ihre Sehnsucht haben nach Heimat, nach Zuhause und nach Aufmerksamkeit. Gemeinsam als Lernende können sie im Religionsunterricht erahnen und erspüren, was es damit auf sich hat, daß »ich einmal ganz anders leben möchte«, »aus meinen Unfreiheiten und Verpflichtungen befreit sein möchte«, »endlich mich einmal dem zuwenden möchte, mit dem ich es allzu schwer habe«. Diese Sehnsucht nach unbeschädigtem Leben teilen ist ein Anfang mit Kirche an der Schule und ein Anfang in der Sehnsucht nach Heimat. Sie wird dort eingelöst, wo Menschen solchen Anfängen vertrauen. Dann reicht auch ein erster Schritt auf den anderen zu, weil, wie ein Schüler in einem Gebet formulierte, »die Welt ein bißchen freundlicher geworden ist«.

In diesem Zusammenhang ist nun die Differenz genau wahrzunehmen, die zwischen dem Religionsunterricht an der öffentlichen Schule und dem Unterricht der Kirche in der Gemeinde besteht. Der Religionsunterricht kann einen Anfang möglich machen mit Kirche und erste Annäherungen an Kirche ermöglichen. Er ist offen auf Kirche hin und ist dabei im weiteren Sinn selbst ein Stück Kirche, indem hier eine erste Verständigung über den Glauben stattfindet.

41 Vgl. auch F. Schweitzer, Das Ende der religiösen Normalbiographie. Religionspädagogische Begleitung von Lebensläufen in Bewegung, in: B. Beuscher, H. Schroeter und R. Sistermann (Hg.), Prozesse postmoderner Wahrnehmung, Wien 1996, 61-71.

det, die zum Glauben selbst gehört und nie abgeschlossen ist.<sup>42</sup> Freilich kann der Religionsunterricht auf Kirche als gelebte immer nur verweisen, insofern er sich eben in der Schule vollzieht. Aus den bisherigen Überlegungen geht hervor, daß nur die »fremde« Kirche im Religionsunterricht eine Rolle spielen kann; wie nahe oder fern dabei Lehrer und Schüler der Kirche kommen, entscheidet sich jeweils neu im Unterricht: im Fragen, Suchen und Erproben des christlichen Glaubens. Im Unterschied dazu ist der Unterricht in der Gemeinde selbst Teilnahme am Leben der Gemeinde. Darum kann der Konfirmandenunterricht nicht einfach in die Schule hinein verlängert werden, auch wenn etwa die Schüler der 8. Klasse zugleich am Konfirmandenunterricht teilnehmen. Der Unterricht muß jeweils unterschiedlich angelegt sein: als Schritte auf einem Weg in der Gemeinde oder als Verständigung über den Glauben. Beides verweist aufeinander, ist aber doch unterschieden.

Für die Arbeit mit Konfirmanden braucht es einen Unterricht, der sensibel und überlegt angelegt sein muß, damit Jugendliche mit ihren besonderen Lebensgeschichten und Prägungen Gemeinde überhaupt als heimatlich erfahren können, zumal Kirche für sie lange genug eher am Rande mitlief und konturlos blieb oder als Institution, die mit Kälte verbunden ist, wahrgenommen wurde. Daß der Konfirmandenunterricht bzw. die Konfirmandenarbeit<sup>43</sup> für manche Jugendliche Begegnung mit Kirche ist, für andere Konfrontation, für viele auch ein Über-sich-ergehen-lassen, darf nun nicht dazu führen, daß der Unterricht als Vermittlung der Ansprüche und Angebote der Kirche an die Jugendlichen verstanden würde. Vielmehr wäre er so einzurichten, daß sie sich selbst entdecken können als Glieder dieser seltsamen Gemeinschaft der Heiligen. Das erfordert wiederum von den Gemeinden, daß sie in den Jugendlichen nicht die Adressaten von Sozialisierungsvorgängen erkennen, sondern die Jüngeren mit eigenen Ansprüchen und Vorstellungen. Ohne wechselseitige Bereitschaft zum Lernen ist Konfirmandenunterricht unmöglich. Die Voraussetzung für diese Erfahrung ist ein Konfirmandenunterricht, der es den Jugendlichen ermöglicht, probeweise mit der Gemeinde mitzugehen und zumindest für eine bestimmte Zeit zu ihr zu gehören.

Mit dieser Sicht erweist sich die Alternative von persönlicher Freiheit und kirchlicher Reglementierung als fatal: Jugendliche formulieren ihre Vorbehalte gegenüber Kirche oft im Erzählen ihrer Erfahrungen von Unfreiheit: »Was die Kirche verlangt, nervt«; »Kirche ist mir egal, weil es mir um meine eigene Freiheit geht«, »meine

42 Vgl. I. Schoberth, Glauben-lernen, bes. Teil III.

43 Vgl. E. Winkler, Praktische Theologie elementar. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Neukirchen-Vluyn 1997, 122.

eigene Gerechtigkeit, dazu brauche ich Kirche nicht«. Ein Anfang mit Kirche, ein Stück Weg in ihr zu gehen, wäre wohl die Unterbrechung solcher fatalen Unterscheidungen, die es Jugendlichen mit ihrer großen Sehnsucht nach Freiheit und Weite schwer machen, überhaupt am Leben der Gemeinde teilzunehmen. Weil Kirche für die Freiheit steht, die zu einem guten Leben führen will, wären zunächst die Gemeindestrukturen zu befragen, ob sie solche Erfahrung von Freiheit verhindern. Ist die jeweilige Gemeinde so beschaffen, daß es Jugendlichen zuzumuten ist, gerne an ihr teilzuhaben? Gibt es genügend Raum für das offene Erproben christlichen Lebens, das es Jugendlichen ermöglicht, wirklich – wenn auch vielleicht nur eine kurze Zeit – am Leben der Kirche teilzunehmen?

Aus Luthers Wahrnehmung, was das Leben der Gemeinde braucht, geht seine Forderung hervor, daß alle ihre Vollzüge so angelegt sein sollen, daß »die Jugend und die Einfältigen« dabei nicht herausfallen.<sup>44</sup> Ob sie ein wenig Heimat spüren können oder Kirche eher fliehen – daran entscheidet sich das Leben in der Gemeinde.

Wie sich die Gemeinde als lebensweltliche Konkretion von Kirche den Jugendlichen gegenüber zeigt, entscheidet so darüber, ob der Konfirmandenunterricht der Anfang für die Jugendlichen mit einer Kirche sein kann, in der sie vielleicht dann auch Heimat finden und ein Stück Erfüllung der Sehnsucht erfahren können, die sie umtreibt. Auch im Blick auf die Erwachsenenarbeit in der Gemeinde bleibt konstitutiv das gemeinsame Lernen, das auch das anfängliche Teilnehmen und Erspüren von Kirche im Konfirmandenunterricht einbezieht. Die Formen für solches gemeinsames Lernen sind offen; sie entstehen in den Gemeinden und formen sich dort immer im gemeinsamen Diskurs. Darum braucht Kirche auch immer wieder die Erneuerung von Formen gelebten Glaubens, die aus der Erfahrung gemeinsamen Lernens in der Kirche erwachsen. Gemeinsames Lernen in der Kirche braucht ein hohes Maß an Ausdauer und Kreativität, um solche Formen zu finden, die für Menschen hilfreich sind, sich auf den Wegen des Glaubens zurechtzufinden und zeitgemäße Antworten zu finden auf anstehende Fragen und Herausforderungen.

Als Glieder des Volkes auf dem Weg leben Menschen nicht unter Festlegungen und Verpflichtungen, sondern sind unterwegs mit ihrer Sehnsucht nach Heimat, die hier und da vorläufig eingelöst wird. Wer in der Kirche Heimat findet, entdeckt, daß Versuche und Entdecken von Möglichkeiten, Ausprobieren und sich Annähern an das Leben weit mehr ermöglicht als die fatalen Versprechungen, daß alles machbar ist. Heimat finden in der Kirche heißt befreit leben: mit der Sehnsucht nach Heimat. Kirche ist darum anspruchlos,

44 M. Luther, *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes*, 1526, WA 19, 73.

weil sie nicht die irdische Heimat verspricht, die sie doch nicht einlösen kann. Heimat finden in der Kirche, das ist: heimisch werden in der Geschichte und Tradition, die die Sehnsucht nährt und offenhält, weil diese Heimat auf dem Wege ist.

Dr. *Ingrid Schoberth* ist Schulpfarrerin in Hollfeld b. Bayreuth und Privatdozentin für Praktische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg.

### *Abstract*

»Heimat« is a problematical term: It can express the desire for an unbroken life as well as it is used for the stabilization of a restricted way of living in an ideological sense. In the latter sense the Church should not become the home for the youth. Rather, the Church should become their home in the sense that they can discover and articulate their adequate desires in a society where they are »homeless« and confronted with non-rewarding satisfactions. On this background it may even be a chance that the Church became unfamiliar to most of the young people: Because the Church is a stranger in a world which has lost all significance and reliability, Church can turn out to become a home for their homeless desires, because it carries God's promises. That implies that the Church understands itself as the Wandering People of God: open-minded and selfconfident.