

Kasualien – religionstheologisch betrachtet

WILHELM GRÄB

1. Überlegungen zu einer Religionstheologie für die kirchliche (Kasual) praxis: Religion als Lebensdeutung

In Theologie und Kirche fragen wir heute neu nach Religion, der gelebten Religion, nach Frömmigkeit, nach Spiritualität, auch neuen Formen der Spiritualität, weil es damit um eine konstitutive Dimension humaner Kultur geht.¹ Wir wissen, dass dem Begriff der Religion viel Unbestimmtheit anheftet. Wir wissen, dass es bislang keine eindeutige, allgemein akzeptierte Definition dessen gibt, was Religion ist. Zunehmend wird in Theologie und Kirche aber auch beachtet, dass sich in der Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Begriffs der Religion nur spiegelt, wie es in der Alltagswelt um die Religion tatsächlich steht. Die vage Unbestimmtheit des Begriffs der Religion, die etwa in der bekannten, auf Paul Tillich zurückgehenden Formulierung zum Ausdruck kommt, sie sei das, was uns unbedingt angeht, sehen wir heute im engen Kontakt zu den modernen Formen der Lebensführung. Es ist nicht so, sagen wir weiter, dass die Zeitgenossen kein Verhältnis mehr hätten zu letzten Bedeutungen, in denen sich ihnen ihre Lebenszwecke versammeln, kein Fragen mehr nach dem Sinn, keine symbolischen Formen, in denen er zu ausdrücklicher Gestalt findet. Sie suchen, zumindest gelegentlich, nach einer Überhöhung der nüchternen Alltagsverhältnisse, im Austausch symbolischer Zeichen, vermittelt der Mode, der Kleidung, auffälliger Stilprägungen der Lebensführung, durch die Inszenierung von Events, von Love-Parades, von Familienfesten, von Straßenfesten, großen Ritualen an denkwürdigen Stationen des Jahres- und Lebenszyklus, der individuellen Lebensgeschichte, der Familiengeschichte, der Geschichte des Gemeinwesen, der Kirche und des Staates. Die Menschen lesen, hören und sehen auch gerne Geschichten, mit denen sie sich identifizieren können, welche die Arbeit an der eigenen Identität, am Lebenssinn erleichtern. Sie finden diese Identifikationsangebote in den Zeitungen, Illustrierten und Büchern, im Ra-

¹ Vgl. auch im Folgenden meine Studien zum Thema dieses Beitrags, in: *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 2000.

dio, im Fernsehen und im Internet. Religion bzw. Religiosität – zumeist sagt man heute dazu auch Spiritualität – ist, wie seit jeher, auch heute ein Einbezogensein in solche Symbole und Rituale, die Gemeinschaften und Individuen Sinnmuster und Wertorientierungen aufprägen, die ihre Weltauffassung und Lebensansicht in umfassender, letztinstanzlicher Weise formieren, von denen deshalb immer auch eine verhaltenssteuernde Kraft ausgeht. Geändert hat sich in der gesellschaftlichen Moderne die Art, in der die Individuen sich einbezogen finden und einbeziehen lassen in die symbolischen Überlieferungen und rituellen Inszenierungen. Sie wollen sich dabei immer noch in eine Grundgestimmtheit versetzt, Gefühle evoziert finden. Aber der Sinn, der sich erschließt, verlangt die Mitbeteiligung an seinem Zustandekommen, die Mobilisierung individuellen Sinnbewusstseins, die Aktivität individuell-persönliche Aneignung des durch alte Traditionen und große Institutionen Vorgegebenen. Die symbolischen Formen werden ästhetisiert. Man verhält sich wählend ihnen gegenüber, achtet auf die Form, sucht die Inszenierung der großen Gefühle. Die Symbole werden subjektiviert. Man will, dass sie Bezug gewinnen zum Ich. Das allgemeine, sich gleichbleibende, für alle gleichermaßen geltende Ritual will als persönliche Anrede erfahren werden. Das sind Erwartungen, die sich an die Kirche und ihre Pfarrer/innen richten. Die Kirche als Institution, das kirchliche Amt somit auch, hat in all dem aber auch viel an Autorität, die Alleinzuständigkeit jedenfalls verloren.

Auch außerhalb der Kirche, praktizierter Mitgliedschaft finden wir gelebte Religion, religiöse Bedürftigkeiten, merkwürdig genug, große Erwartungen an die Kirche auch und ihre Pfarrer. Das religiöse Interesse richtet sich auf Deutungen des Lebens in einem ganzheitlichen, unbedingten Sinn. Das kann und sollte die Theologie energisch aufnehmen. Dann wird sie zur Religions-theologie. Diese skizziert einen formalen Begriff der Religion, wonach Religion Lebensdeutung im Unbedingtheithorizont ist. Sie reichert sodann diesen formalen Begriff der Religion mit elementaren Konturen der christlichen Rede von Gott inhaltlich an. Religionstheologie für die kirchliche Praxis führt schließlich auf den Weg einer praktischen Dogmatik bzw. Glaubenslehre. Sie formuliert Sätzen wie diese: Christlich finden wir den Unbedingtheithorizont, innerhalb dessen wir zu umfassenden Sinndeutungen von Welt und Leben kommen, mit dem Symbol von Gott, dem Schöpfer und Erlöser ausgesagt. Wir gehen davon aus und versuchen dies auch zu vermitteln, dass im Glauben an Gott, den Schöpfer und Erlöser, ein Bild des Ganzen der Wirklichkeit möglich wird, welches das Grundgefühl, die Gestimmtheit eines Grundvertrauens hervorruft, das aber auch die Negativitätserfahrungen, den Einbruch des Absurden, des Sinnwidrigen, die Erfahrung der Endlichkeit des Lebens, von Sterben und Tod, die Angst vor dem Ungewissen, unverfügbar Hereinbrechenden zu verarbeiten erlaubt. Der religiöse Glaube, die subjektive Religion des Christenmenschen ist die Form des Einbezogen-

seins in die symbolischen Überlieferungen und rituellen Inszenierungen des Christentums. Zugleich ist er jedoch immer auch die Weise ihrer Mitgestaltung, konstruktive Mitarbeit am Zustandekommen der religiösen Sinnwelt, der Transformator, der das schlechthin allgemein Gültige ins individuelle Lebensgeschick und die Deutung der eigenen Lebensgeschichte transformiert. Der religiöse Glaube ist selber das Subjekt der Aneignung und persönlichen Umwandlung seiner objektiven Gehalte. So kommt es zur Individualisierung. Sie ist für die Religion in der Moderne unumgänglich, im Grunde aber auch schon in der Reformation Luthers entdeckt. Die Individualisierung bricht jedenfalls nicht von einer bösen Welt über Christentum und Kirche herein. Nur in der individuellen Anverwandlung des Überlieferten und Vorgegebenen entstehen ganzheitliche, letzte Orientierungen ermöglichende Lebensdeutungen, die Menschen auch als lebensdienlich erfahren. Sie stabilisieren ein Grundvertrauen. Sie sprechen die Gewissheit des Begleitetseins von Gott aus, gesteigerte Lebensgewissheit. Die endliche Spanne begrenzten Lebens weitet sich vor einem offenen Horizont. Das geschieht alles aus einem konstruktiven Leisten des religiösen Bewusstseins, das die uns Menschen unumgänglichen Transzendenzerfahrungen, des unverfügbaren Gegebenseins des Lebens, der Ungewissenheiten angesichts alles dessen, was lebensgeschichtlich aufgegeben und zu erwarten ist, mit der Rede von Gott und ihrer Abschlussymbolik verarbeitet.

Wo der Glaube an einen Gott ist, da ist mit dem Tod nicht alles aus. Da gibt es die Hoffnung auf eine andere, jenseitige Wirklichkeit, in welcher Leid und Geschrei nicht mehr sein werden. Der religiöse Glaube entwickelt als eine Form unseres menschlichen Bewusstseins die Unterscheidung des Endlichen vom Unendlichen, vom Immanenz und Transzendenz, Partikularem und Ganzem, Zufälligem und Notwendigem. Der religiöse Glaube deutet unsere Endlichkeits- und Kontingenzerfahrungen im Horizont der Idee des Unendlichen, des Sinnganzes, des Notwendigen. Gerade angesichts des Negativen, Ungeheuren, Absurden, Unfasslichen, geht ihm deshalb die Wirklichkeit nicht im Vorhandenen auf. Es gibt für ihn immer noch einmal ein Darüberhinaus, einen nach vorne hin offenen Horizont. Unter den Bedingungen der Moderne, dem Einfluss auch der genetischen Religionskritik, hat der religiöse Glaube sich zunehmend in seinen konstruktiven Leistungen entdeckt. Das bedroht ihn nicht in seiner Wahrheit, trägt vielmehr dazu bei, dass er am Ort dessen, der da glaubt, mit seinen Gehalten auch wirklich überzeugt und sich zu tragfähigen Lebenseinstellungen und Weltauffassungen ausarbeitet. So kann neu deutlich werden, dass die symbolischen Überlieferungen des Christentums mit der Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf, Zeit und Ewigkeit, Sünde und Gnade eine Welt von Vorstellungen eröffnen, einen ideellen Kosmos, in dessen Perspektive uns eine freiere, offenere, eine sinn gewisse Sicht aufs Leben möglich wird.

Sofern wir Theologie zur Religionstheologie ausarbeiten, können wir also neu und treffender beschreiben, was die Menschen in der Kirche erwarten und weshalb sie als die eigentlichen Subjekte der Religion an deren Zustandekommen immer mit beteiligt sind und sein wollen, sie sich die religiösen Rituale deshalb auch anderswo holen, wenn sie diese in der Kirche nicht so finden wie es ihnen gefällt, oder eben sie den Zugang zur Kirche gänzlich verloren haben. Religion, gelebte Religion, das meint heute eine aktives Sicheinbezogenfinden in Symbole und Rituale, die in dauerhaftere Stimmungen versetzen und letztthinsichtliche Sinndeutungen der Lebensführung vermitteln. Und eine Kirche, die Kirche für die Religion der Menschen ist und sein will, damit diese in ihr finden können, wozu die Kirche da ist, bemüht sich darum die sinnvergewissernde Leistungsfähigkeit ihrer Symbol- und Ritualtraditionen zu pflegen und zu erneuern.

Dennoch ist uns inzwischen unübersehbar geworden, dass die Menschen auch ohne die Kirche zurechtkommen, ihnen deshalb aber keineswegs schon die Religion in diesem inhaltlich unbestimmten Sinn der inszenierten Bedeutungssteigerung von Lebenswenden und -entscheidungen, der rituell-symbolischen Einstimmung auf Vergewisserung im Lebenssinn abgesprochen werden muss. Im Zeitalter der – von ‚Newsweek‘ so titulierten – ‚Cafeteria-Religion‘ heißt das Glaubensbekenntnis heute: ‚Was Gott ist, bestimme ich!‘ Die Alleinzuständigkeit für die Vermittlung religiöser Gefühle, des Gespürs für den Lebenssinn haben Theologie und Kirche eingebüßt. Die Deutungshoheit hat sich einerseits in die Subjektivität verlagert: ‚Was Gott ist, das bestimme ich‘; ‚das Leben hat nur dann einen Sinn, wenn man ihm selbst einen gibt‘. Andererseits haben sich andere, säkulare Träger- und Vermittlungsinstanzen entwickelt: der humanistische Verband mit den nachsozialistischen Jugendweihen in den Neuen Bundesländern, die Bestattungsunternehmen mit der ausgeprägten Bereitschaft, auf die Wünsche der Kunden einzugehen, die Medien vor allem mit ihren wirkmächtigen Inszenierungen großer Rituale, wunderbarer Traumhochzeiten, den Alltagsgeschichten der Daily-Soaps. Zahlreiche neue Institutionen, die Medien vor allem, haben Zuständigkeit beim Aufbau und der Vermittlung von Sinnhorizonten, Grundgestimmtheiten und Lebensdeutungen gewonnen.

Dennoch braucht es die Kirche auch weiterhin als Ort geistlicher, religiöser Kommunikation. Das hat tiefere Gründe, auch wenn von unkirchlichen Zeitgenossen behauptet wird, es ließen sich, wenn man nur wollte, für alle kirchlichen Rituale leicht säkulare Äquivalente entwickeln. So war in einer Kolumne des „Tagesspiegel“ vom 25.9.00 unter der Überschrift „Ein Kind taufen“ über einen durch familiären Anlass bedingten Besuch eines Taufgottesdienstes zu lesen:

„Ich gebe zu: Ich war gerührt. Als durch und durch konfessionsloser Mensch bin ich in der Kirche immer schwer ergriffen, weil mir schlagartig

die Größe des Daseins bewusst wird. ... Warum haben wir Heiden keine Zeremonie, mit der ein Kind gefeiert und in die Gemeinschaft aufgenommen wird? Sogar in der DDR gab es doch Namensweihen, bei der die klizekleinen DDR-Bürger auf den Sozialismus eingestimmt wurden. Und unsere neoliberalen Freunde nehmen ihren Kindern sicher heimlich einen Schwur auf die Marktwirtschaft ab. Nur wir harmlosen Spaßgesellschaftler gehen leer aus. Ich plädiere für ein säkulares Gegenstück zur christlichen Taufe, ein fröhliches Fest, von mir aus mit Handauflegen und Bepusten. Davon würden auch Partyveranstalter und Redenschreiber profitieren.“²

Dieses säkulare Gegenstück dürfte sich so leicht nicht entwickeln lassen. Das hat tiefere, religions- und christentumsgeschichtliche Gründe. Die Taufe ist eben doch immer auch die Entscheidung für die Zugehörigkeit zum Christentum geblieben, das Initiations- bzw. Missionssakrament. Dennoch müssen wir sagen: Die Luft ist rauher geworden, die gesellschaftlichen Anforderungen die an die religiöse Kommunikation in der Kirche gestellt sind, sind erheblich komplizierter geworden. Die Botschaft von Gott, die Symbolsprache des christlichen Glaubens überhaupt, die Rede von der Schöpfung, von Kreuz und Auferstehung, von Sünde, Gesetz und Gnade, muss auf die Lebensdeutung hin aufgeschlossen werden, die in ihr beschlossen liegt – und dies möglichst so, dass sich dabei etwas von der Gestimmtheit des Herzens vermittelt, mit welcher diese Lebensdeutung sich innen verortet. Es braucht die sprachliche Verflüssigung der überkommenen Chiffren. Es kommt vor allem darauf an, dass sie anschlussfähig werden und sich einspielen lassen in diejenigen religiös sensiblen Selbstdeutungen, welche die Zeitgenossen so oder so angefertigt haben und die sie sich aus dem reichen Angebot von Ritualen und Symbolen, welche die Medien- und Erlebnisgesellschaft bietet, zuspielden lassen. Die Transzendenzspannweiten der Lebensdeutungen, die Bearbeitungsmöglichkeiten der Beziehungskrisen und Lebenswenden die durch „Psychologie heute“, „Super Illu“, „Big Brother“, „Gute Zeiten – Schlechte Zeiten“, die Slogans der Werbung vermittelt werden, mögen uns dürftig erscheinen. Es kann sein, dass die Lebensdeutungen, die der Zeitgeist transportiert, auf moralische Zielsetzungen zusammenschrumpfen scheinen oder gar nur auf ästhetische Stilisierungen der eigenen Subjektivität, das prononciert vorgetragene modische Outfit. Sofern es sich dabei um Systeme letzter Bedeutsamkeit für die betreffenden Individuen handelt, um umfassende Anschauungen der Wirklichkeit, die der Lebensführung einen Ordnungs- und Orientierungsrahmen vorgeben, vor allem das Grundgefühl, ein eigenes Selbst zu sein, vermitteln, die eigene, persönliche Identität stabilisieren, dürfte es sich um Formen subjektiv gelebter Religion handeln.

² Der Tagesspiegel vom 25.9.2000, S. 34.

Die Botschaft der Kirche ist das Evangelium, ist das Wort, das Bild, das Symbol vom Christus, vom Mensch gewordenen, im Menschen begegnenden Gott, dem Schöpfer und Erlöser. Wir meinen damit den tragenden Grund des Lebens, einen umfassenden, letzten Zusammenhang des Sinns, den wir in allen partikularen, endlichen Sinn- und Wahrheitsbehauptungen immer schon unterstellen, von dem her wir aber auch die Kontingenz- und Negativitätserfahrungen konstruktiv verarbeiten können. Die Rede von Gott als tragendem Grund des Daseins, der auf ein Universum hin gefühlt, vorgestellt, gedacht werden kann, auf ein Ganzes der Wirklichkeit und eines Sinns hin, der auch an den Grenzen, an den Abgründen, im Zerschneiden menschlicher Sinnerfahrung hält und trägt, diese Rede von Gott bleibt die Aufgabe der Kirche. Sie muss diese Rede von Gott heute jedoch so übersetzen, dass sie in die Selbstdeutungen, in denen die Menschen so oder so begriffen sind, Eingang findet, in ihnen ‚funktioniert‘. D.h. das ‚an Gott glauben‘ muss daraufhin kenntlich werden, dass es dabei um eine Weise letztinstanzlicher Selbst- und Weltdeutung geht, um eine bestimmte, transzendenzoffene Sinn-einstellung, um das Grundgefühl des Gehaltenseins und die Anerkennung jedes Menschen in seiner unantastbaren Würde, auch des behinderten Menschen – auch er ist ein Geschöpf Gottes. Verständlich zu machen ist, dass es mit dem Glauben an Gott nicht um das Fürwahrhalten metaphysischer Sachverhalte und Gegenstände geht, auch nicht um die Anerkennung des Vorhandenseins eines machtvollen, aber jenseits der Welt hockenden höheren Wesens. Wer an Gott glaubt, ist offen für die Transzendenzdimension der Wirklichkeit, lebt im Grundgefühl der Dankbarkeit und der Achtung vor dem Geschenk des Lebens, vertraut darauf, dass die immanenten Erfahrungen seines Lebens, die alltäglichen Erfahrungen, dann auch die Höhepunkte des Glücks und die Tiefpunkte der Niederlage von einem Ganzem des Sinns her umfasst sind, welcher alles menschliche Leisten, aber auch das Scheitern, auch Sterben und Tod heilvoll transzendiert.

Der Glaube an den Gott des Evangeliums ist in der Form einer transzendenzoffenen Sinneinstellung und Lebensdeutung. Der Glaube ist das Bewusstsein davon, dass die Wirklichkeit von uns Menschen im Vorhandenen, im menschlich Machbaren und Verfügbaren nicht aufgeht, dass wir nicht nur das Resultat biologischer Evolution und natürlicher Auswahl sind, dass das uns Zufallende und oft brutal Widerfahrende nicht der Macht eines blinden Schicksals unterliegt, sondern der das Leben hervorbringenden, auch noch durch Sünde und Schuld, Tod und Verderben hindurch erhaltenden Macht göttlicher Liebe und Weisheit sich verdankt. Warum freilich diese Macht Gottes – sieht man auf die Menschheitsgeschichte und wie es bis heute in ihr zugeht, so unendlich schwächer zu sein scheint als die Mächte des Bösen, der Gewalt und der Dummheit, die in der Menschheitsgeschichte und dem Leben unzähliger Einzelner mit ihrer sinnlosen Vernichtungskraft gewütet

haben und wüten, bleibt auch den Glaubenden die Frage ihres existentiellen, religiösen Zweifels. Auf ihn gibt es jedoch keine andere Antwort als die, dennoch zu glauben. Das Dennoch des Glaubens ist die Behauptung eines religiösen Grundvertrauens, die praktische Gestalt einer transzendenzoffenen Lebensdeutung, die vom Gefühl her und im Denken die Realität des Gottesgedankens behauptet, seine dunklen Seiten nicht leugnet, sich im trotzigem Dennoch aber an die hellen, in Christus uns zugewandten, freundlichen Seiten Gottes kehrt.

Eine Religionstheologie, wie ich sie eben skizziert habe, erkennt im christlichen Glauben eine solche im Gefühl, in der Gestimmtheit des Herzen wachsende, durch Symbole vermittelte, ihren Sinngehalt sich aktiv aneignende Lebensdeutung. Die Religionstheologie arbeitet mit einem formalen Begriff der Religion, der sie als letztthinsichtliche Lebensdeutung bestimmt. Christlich ist die Formung des Inhalts dieser Lebensdeutung. Sie besagt dann, dass ich mir mein Leben und seine Entfaltungsmöglichkeiten nicht selbst verdanke, das Wesentliche, das ich zum Leben brauche, nicht mein Verdienst ist. Das alles ist göttliches Geschenk. Die Grenzen des menschlich Erkennbaren, Machbaren und Verfügbaren sind dann aber auch nicht die Grenzen meiner Lebensperspektiven und meiner Hoffnung. Es gibt ein Darüberhinaus, einen offenen Horizont. In ihn reicht Gottes Segen. Die Grenzen meiner Erfahrung und die Grenzen meiner Vorstellungskraft und Sprache sind nicht die Grenzen meiner Welt.

Der Zweck religiöser Kommunikation in der Kirche, des Austauschs symbolischer Zeichen und der Begehung ritueller Formen ist, dass es zur subjektiv evidenten, einen Menschen überzeugenden Erschließung dieser Existenzverfassung, der christlichen Sinneinstellung und Lebensform, des Grundgefühls der Dankbarkeit für das Geschenk des Lebens und einer kommunikativen, auch den anderen in seinen Freiheitsrechten anerkennenden Freiheit kommt. Dass sich diese Sinneinstellung und Lebensdeutung mitteilt, dazu vor allem ist die Kirche da, auch wenn sie weder Alleinvertretungsansprüche aufrechterhalten kann, noch an die Stelle der frommen Subjekte, der Individuen, zu deren mehr oder weniger privaten Angelegenheit der religiöse Glaube heute geworden ist, sich setzen kann. Das Evidentwerden der Wahrheit des Evangeliums geschieht so oder so innen, im Herzen des einzelnen und es geschieht als die Bildung des Personenzentrums, der Gestimmtheit, des Vertrauens, der Gesinnung, der Lebens- und Weltansicht. Die Kirche als Organisation der Kommunikation des Evangeliums hat dafür zu sorgen, dass dieses Evidenzgeschehen, die subjektive Überzeugung von der Wahrheit der religiösen Rede vom menschlichen Gott ohne Zwang möglich bleibt.

Das Evangelium ist nun eben keine Sache, sondern ein freiheitsbewusstes Existenzwissen, ein grundlegendes Vertrauen, eine lebensgewisse, transzendenzoffene Sinneinstellung. Und deshalb kommt es entscheidend auf die

hermeneutisch-theologischen und kommunikativ-sozialen Dienstleistungen der Kirche an. Das Evangelium, die Botschaft von Gott muss in die Lebensdeutung überführt werden, für die sie steht und die sie aus sich entlässt. Es ist insbesondere von der Pfarrern und Pfarrerinnen die Fähigkeit einer solchen Kommunikation des Evangeliums verlangt, der es gelingt, dieses in Lebensgeschichten hineinzusprechen, treffender gesagt, es als eine bestimmte Weise ihrer Deutung zu entschlüsseln und plausibel zu machen. Allerdings, vielfältige Lebens- und Todesdeutungen sind immer schon in die gesellschaftliche Kommunikation eingelassen. Sie werden gesellschaftlich vermittelt, durch die Medien, in den Familien, Schulen und Gemeinden. Sie sind den Einzelnen ins Herz geschrieben. Die Menschen sind nicht die leere Tafel im Religionsunterricht, auch die der Kirche Entfremdeten nicht. Sie sind nicht mit einer ihnen grundsätzlich fremden Botschaft zu konfrontieren. Da sind Menschen, die bereits im Verhältnis zu sich stehen, nach Deutungsmustern für ihr Leben suchen, sich „der Größe des Daseins“ bewusst sind, starke Symbole tauschen – oft dabei auch signalisieren, wie sehr sie Verlässlichkeit und Anerkennung brauchen. Meistens nennen sie es nicht Religion. Das muss auch nicht sein. Wichtig ist, dass in der Kirche die gesellschaftlich umlaufenden Lebenseinstellungen und -deutungen, die immer auch mit bestimmten Deutungen des Lebens und des Todes verknüpft sind, besser, tiefer interpretiert werden, dass die Transzendenzspannweiten behutsam geöffnet werden, dass nachvollziehbarer, plausibler, tröstlicher für das Leben und gegen den Tod geredet wird, dass Segensräume sich öffnen, weiter und glaubwürdiger als dies anderswo geschieht. Das alles, ohne in falsche Apologetik oder Polemik zu verfallen. Es geht in der Kirche um eine religiöse Kommunikation, die dem Zuhören entspringt und eine Dolmetschung der überlieferten Sprache des Christentums erbringt, so dass es gelingt, die christliche Sinneinstellung in eine Vielfalt differenter Sinnwelten, die in ihrer Christlichkeit nicht immer sofort zu erkennen sind, zu vermitteln.

2. Die kirchliche Kasualpraxis angesichts des religiösen Pluralismus in der Gesellschaft

Die Kirche ist im Westen immer noch ein zentraler, im Osten ein eher marginaler Ort der symbolischen Kommunikation von Lebensorientierungen, für spirituelle Erfahrung, das Erleben von Gemeinschaft, auch für die rituellen Begehung von Transzendenzenerfahrung neben anderen. Die eindrückliche Symbolisierung von Lebensgeschichten, Lebensentwürfen und Todesdeutungen, Gesinnungsbildung und Gefühlspflege passieren jedoch auch in den Daily Soaps des Fernsehens, mit den Spruchsammlungen, die in den Beerdigungsinstituten ausliegen, in den Filmen des großen Hollywood-Kino. Für die Ritualisierung der kleinen Transendenzen im Tagesverlauf

sorgen die stündlichen Radionachrichten, die morgendliche Tageszeitung und die abendliche Tagesschau. Sogar die Verarbeitung der großen Transzendenzen, radikaler Endlichkeitserfahrung in Tod und Sterben, findet nicht nur in der Kirche statt, auch wenn sie dafür immer noch am ehesten in Frage kommt bzw. mit ihren Symbolen und Ritualen das Muster vorgibt, nach dem andere kulturelle Institutionen sich richten. Anfang und Ende, den Einbruch des Absurden, Sinnwidrigen, die symbolische Verarbeitung dessen, was unserer Erfahrung prinzipiell unzugänglich bleibt, dessen, was unser endliches Dasein und unseren an diesseitige Erfahrung gebundenen Verstand übersteigt, uns in unseren Ängsten und Hoffnungen aber gleichwohl umtreibt, fallen in unserer Gesellschaft in die Zuständigkeit der Kirche, aber nicht nur. Antworten auf die Frage nach dem Jenseits, Leben und Tod, dem Umgang mit Schuld und Versagen, mit Krankheit und Sterben, geben auch Literatur und Film, Philosophie, Wissenschaft und Pseudowissenschaft. Um das Geheimnis der Welt sorgen sich auch esoterische Zirkel und ein im Okkulten geschäftiger Buchmarkt. Das Monopol fürs Ethisch-Religiöse, fürs Lebens- und Weltanschauliche hat die Kirche nicht mehr. Der Aufbau und die Erhaltung der Horizonte unseres Lebenssinns sind Bestandteil allgemeiner gesellschaftlicher Kommunikation. Diese wird wesentlich von den Massenmedien bestritten, von Büchern, Zeitungen, vom Fernsehen, neuerdings vom Internet. Dieses unterlegt den Alltag auf ganz neue Weise mit einer Instanz, der Allzuständigkeit zugemessen wird. Wenn einer nicht mehr weiter weiß, ist der erste Gedanke inzwischen der ans Internet: ‚Da muss ich mal schnell ins Netz geh’n‘.

Dies alles sind zutiefst in der Sache liegende Gründe, von einer gesellschaftlich, medial vermittelten Pluralität von symbolischen Lebensdeutungsmustern zu sprechen und neu danach zu fragen, ob und wie die Kirche die Menschen heute erreichen kann. Die Kirche bleibt ja ein wichtiger Faktor rituell-symbolischer Kommunikation in der Gesellschaft, auch in den Landesteilen, wo ihr nominell nur eine Minderheit noch angehört und eine Minderheit auch nur ihr Ritualangebot im Lebens- und Jahreszyklus annimmt. Auch dort ist sie bislang stilbildend, weithin auch inhaltsprägend geblieben – auch für die Reden etwa, die kommerzielle Redner am Grabe halten. Die entscheidende Frage ist dennoch, inwieweit es der Kirche mit ihren rituellen und symbolischen Kommunikationen noch gelingt, die Inhalte der christlichen Glaubensrede in die Plausibilitätshorizonte der Zeitgenossen einzustellen.

3. Die Kasualpredigt als gelungener Vollzug religiöser Lebensdeutung

Die an lebensgeschichtlichen Stationen erwartete Kasualpredigt muss sich darauf konzentrieren, so allgemein wie nötig und so individuell wie möglich,

die lebensgeschichtlichen Erfahrungen aufzunehmen, die nach dem Kasualgottesdienst verlangen lassen. Also etwa die Freude darüber, dass das Kind nach langem Warten und sorgenvollem Bangen endlich da ist. Das Grundgefühl der Dankbarkeit, das gespürt wird, muss in der Taufe zum Ausdruck gebracht werden, die Ängste dann aber auch vor der Ungewissheit der Zukunft, in die das Kind hineinwächst, die Grenzen, die unserer Fürsorge, unserem Planen, unserem Verfügen gesetzt sind. Nicht die paulinische, augustinische oder lutherische Tauflehre gilt es zu predigen. Nicht von der Erbsünde ist zu reden und dass das Taufwasser sie abwäscht. Nicht vom Mitsterben mit Christus und dem Mit-ihm-Auferstehen zu neuem Leben, auch nicht unbedingt von der Kirche als dem Leib Christi, in den das Kind nun mit der Taufe eingegliedert wird, obwohl auf das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu Kirche und Christentum bei der Taufe durchaus zu setzen ist.

Anders ist zu reden, human plausibler. Der Dank an Gott ist auszusprechen, den Schöpfer des Lebens, so, dass auch die freche Redakteurin im „Tagespiegel“ merkt, weshalb es den einzelnen, ja einer ganzen Gesellschaft gut tut, wenn sie sich in der Kirche, wo von Gott, dem Schöpfer, geredet wird, und nicht anderswo, auf einer Parteiversammlung etwa, der „Größe des Daseins“ vergewissern. Dass Gott uns Menschen geschaffen hat, zu seinem Bild, wir ihm also gleich sind, jeder Mensch, so nun auch dieses Kind, Gottes Kind, von unendlichem Wert und unverletzlicher Würde, unbedingt zu achten und zu lieben, über alle seine biologischen Eigenschaften und sozialen Zugehörigkeiten hinaus: Das ist die religiöse Deutung vom Geschenk des Lebens, welche die Taufansprache als Dank an Gott zur Sprache bringt und mit der sie der Freude der Eltern, dem Grundgefühl ihrer Dankbarkeit Worte gibt. Zugleich sind da Ängste angesichts der ungewissen Zukunft, ein Bewusstsein um die Grenzen unseres Verfügenkönnens. Wir haben nicht alles in der Hand, auch nicht, dass das Leben unseres Kindes gelingen wird. Deshalb spricht die Taufpredigt von Gottes Begleitung, seiner schützenden und segnenden Hand, geht der Dank über in die Bitte um Gottes Segen.

Ähnlich bei allen anderen Kasualpredigten, nicht die biblische oder kirchliche Dogmatik ist zu predigen, sondern die lebensgeschichtlichen Erfahrungen, dann die Gestimmtheiten der Freude, der Dankbarkeit, der Sorge, der Angst, der Verzweiflung und der Klage sind aufzunehmen und in der christlich-religiösen Sinnperspektive eines Lebens mit Gott zu deuten. Entscheidend ist, dass die Rede von Gott, seinem schöpferischen, versöhnenden und erlösendem Handeln, anschlussfähig wird an die Deutung der Erfahrungen, die wir mit unserem Leben machen, Erfahrungen des Gelingens, ebenso des Scheiterns, an die Momente des Unverfügbaren, zu denen wir uns nur dann verhalten können, wenn wir sie einbezogen finden in ein umgreifendes Ganzes der Wirklichkeit und die Imagination ihres Sinns. Deutlich werden muss, dass wir dieses Ganze der Wirklichkeit und des Sinns meinen, wenn wir Gott

sagen, dass es um ein von uns vorgestelltes Gegenüber geht, an das wir den Dank richten können für das Gegebenseins des Lebens, an dem sich das Vertrauen festmachen kann, auf Bewahrung auch in der Gefahr, dem die Klage und die Verzweiflungsschreie gelten können in den Erfahrungen des Ungeheuren und Absurden.

Liturgie, die gottesdienstliche Feier, die Predigt in ihr, das ist die Vergewärtigung, die symbolische Darstellung der transzendenten Sinnbedingungen unseres Lebens. Es ist die Zeit und der Ort der Anrufung Gottes in der Not der Ferne von ihm, die Gelegenheit zum Dank für Erhaltung und Erneuerung elementarer Lebensgewissheit, auch wenn etwa bei einem Trauerfall der Schmerz der Angehörigen über das Verlorene unermesslich ist und Angst, die Sorge, die Ungewissheit vor dem Zukünftigen bleibt. Die Predigt, die das alles zur Sprache bringt, ist religiöse Lebensdeutung. Sie wird ebenso wie die Liturgie biblische Texte aufnehmen, aber nicht, um sie auf die Intention hin auszulegen, die ein biblischer Autor einmal mit ihnen verbunden hat, auch nicht um eine Offenbarungslehre, das Wort Gottes, von oben herab zu proklamieren, sondern um auf behutsame und einfühlsame Weise von dem Lebensdeutungspotential Gebrauch zu machen, das in der Bibel, einem Buch voller Leben, beschlossen liegt und das sie oft in so ansprechender, poetischer Sprache darstellbar macht, gerade in den Psalmen. Die Predigt legt Bibelverse so aus, dass den Hörern erkennbar wird, wie sehr sie hier selber gemeint sind, mit ihrer lebensgeschichtlichen Erfahrungen, die sie verarbeiten müssen, wie hier der Dank, den sie empfinden, Sprache findet, die Klage über den unersetzlichen Verlust, die Bitte um Bewahrung in der Gefahr ins Wort kommt. Die Hermeneutik der lebensgeschichtlichen Erfahrungen der Hörer und die Hermeneutik der biblischen Texte folgen demselben Leitfadern. Der symbolische Reichtum der biblischen Überlieferungen kann dazu helfen, die Worte zu finden, die den Dank an Gott sagbar machen. Sprache geben für Klage und Anklage, Bildraum öffnen für den verzweifelten Schrei in erbarmungslosem Schicksal, für die Ausschau nach dem, was dennoch am Leben hält, auch noch in abbrüchigen und abgründigen, zerbrechenden, abbrechenden Lebensgeschichten. Predigt als religiöse Rede versucht den Glauben an Gott auf die Sinneinstellung zum Leben hin durchsichtig zu machen, die solcher Glaube ermöglicht.

Ich möchte noch etwas näher verdeutlichen, wie sehr dieses Verständnis der Predigt als Lebensdeutung von den Hörern und ihrer Situation bzw. ihren lebensgeschichtlichen Erfahrungen her gedacht ist: Kasualpredigt als Lebensdeutung meint, dass ich mir als Prediger meine Hörer und Hörerinnen als Subjekte vorstelle, die im Verhältnis zu sich stehen, sich verstehende Subjektivität schon sind. Sie finden ihr Leben immer schon in Deutungszusammenhänge hineingestellt, auch wenn diese in ihrer Ästhetik und ihrem Stil, ihrer Transzendenzspannweite, ihren ethischen Implikationen differie-

ren. Meine Hörer haben dennoch bereits ihre Vorstellung vom Leben und ihre Einstellung zu ihm. Sie haben außerdem teil an einer gesellschaftlichen Kommunikation, zu der die Kirche bedeutsam oder weniger bedeutsam dazugehört. Sie wissen oder empfinden, woran ihr Herz hängt, was ihnen wichtig ist, was sie anstreben, was sie fürchten, worauf sie hoffen – oder sie sind in all dem unsicher geworden, an sich und der Welt verzweifelt. Da ist dennoch immer schon ein Grundgefühl vom eigenen Selbst, Suche nach einem Lebenskonzept, nach einer Sinns Spur in der Lebensgeschichte, nach einem Woraufhin, für das zu leben sich lohnt. Da sind auch mögliche Antworten im Blick, ob ein Sinn ist in allem, oder ob sich die Frage nach dem Ziel erledigt hat, ob ich Gott denken, an Gott glauben kann, trotz all des Sinnwidrigen, das geschieht und an dem ich vielfach selber beteiligt war und bin. Solche Fragen brechen auf – vor allem, aber nicht nur – an den Grenzen unserer analytischen Fähigkeiten (wie soll ich das verstehen?), an den Grenzen unserer ethischen Sicherheit (was ist jetzt richtig, zu tun?), an den Grenzen unserer Leidensfähigkeit (warum musste mir das passieren?), immer dann, wenn man vor der Frage steht: was kann man machen, wenn man nichts mehr machen kann? Ist, obwohl wir immer wieder an solche Grenzen stoßen und unser Wissen um sie uns in all unserem Denken und Handeln ständig begleitet, die Welt im Ganzen und mein eigenes Dasein in ihr vielleicht doch nicht sinn-, grund- und ziellos?

Die religiöse Frage ist die in solchen Varianten sich stellende Sinnfrage. Und der Glaube an Gott ist das Vertrauen auf Sinnbedingungen, die von unüberbietbarer Allgemeinheit sind, so dass von ihnen her auch alle Erfahrungen des Abgründigen und Sinnwidrigen umgriffen werden. Solche Sinnfragen stellen sich, wenn auch unter den Bedingungen der gegenwärtigen Erlebnisgesellschaft, nach Selbstauskunft der „Generation Golf“, nicht sonderlich angestrengt, eher entspannt. Man ist ja noch jung und will das auch bleiben. Dennoch ist man Kirche und Religion gegenüber auch nicht einfach gleichgültig, weiß vielmehr deren Kraft gerade zur sinnbewussten Bedeutungssteigerung des eigenen Lebens zu schätzen. Religion verschafft Lebensgewinn, im Grundvertrauen stabilisierte Lebensgewissheit, durch rituell wirksame Überhöhung nüchterner Alltagsverhältnisse. Der junge Trendliterat Florian Illies hat dieses Verhältnis zur Religion in der Spaßgesellschaft treffend beschrieben. Er geht in seinem Buch „Generation Golf. Eine Inspektion“ den Werbeslogans für dieses Auto nach. Das erste Kapitel trägt von daher die Überschrift: „Woher komme ich? Wohin gehe ich? Und warum weiß mein Golf die Antwort?“ Das letzte Kapitel hat denjenigen Werbespruch zur Überschrift, mit dem für das in den neuen Golf wahlweise eingebaute, satellitengestützte Navigationssystem geworben wurde: „Die Frage nach dem Ziel hat sich erledigt“. Darin heißt es zur Religion:

„Da wir uns alles so zurechtlegen, bis es uns passt, haben wir auch ein flexibles Verhältnis zur Religion gefunden. Jeder glaube an das, was er für richtig hält: *Hallo, Mr. Gott, hier spricht Anna*. Man ist katholisch, auch wenn man nicht an die unbefleckte Empfängnis glaubt, man heiratet kirchlich, weil man das irgendwie richtig findet. Mit dem eigenen Sexualleben hat Religion weder vor noch nach der Ehe zu tun, der Gottesdienst am Samstagabend oder Sonntagmorgen gilt als überflüssiges Ritual. Man macht sich vor allem auch nicht mehr die Mühe, nach Argumenten zu suchen, weder für noch gegen Gott. Aber von Oliver Bierhoff bis hin zu Xavier Naidoo und Stefan Raab überraschen immer wieder Generationengenossen mit religiösen Bekenntnissen. Stefan Raab etwa, dessen *TV Total* die ultimative Fernsehsendung unserer Generation werden könnte, erklärte kürzlich dem Stern, dass er mit seiner Mutter, deren Foto er immer in seiner Brieftasche bei sich trägt, über Pfingsten in Rom war. 'Wenn der Papst die Leute segnet, das hat schon was.' Das hat schon was – so etwa lautet das Glaubensbekenntnis der Generation Golf.³

Religion teilt sich in Ritualen mit. Das sagen auch Stefan Raab und Florian Illies. Dabei ist sie freilich eine Form unseres Sinnbewusstseins, eine transzendenzoffene Sinneinstellung, eine solche, die sich mit dem Vorhandenen nicht einfach zufrieden gibt, nicht mit dem Negativen, mit dem, was das Leben unerträglich machen kann, nicht mit der Bosheit und Ungerechtigkeit, nicht mit Krankheit und Sterben, mit der Banalität des Alltäglichen. Religiös zu sein, heißt, all die Zweideutigkeiten, Rätsel und Widersinnigkeiten zu sehen, die uns in dieser Welt begegnen und die das eigene Leben ausmachen, gleichwohl aber nach Sinnbedingungen zu suchen bzw. sie im Hintergrund präsent gehalten wissen zu wollen, die uns wirksam, somit auch das eigene Verhalten orientierend, bestreiten lassen, dass – aufs Ganze hin gesehen – das Leben unerträglich sei und die Hoffnung auf Gerechtigkeit und das Gute ein bloßes Trugbild. Immer versuchen wir in religiöser Sinneinstellung unsere fragmentarische Erkenntnis, unsere Kontingenzerfahrungen, die Konfrontation mit dem Ungeheuren und Absurden im Horizont der Idee, der Vorstellung von einem umfassenden Sinngrund, der uns in Anbetracht unserer Lebenserfahrungen freilich immer zugleich als Sinnabgrund erscheinen muss, zu verstehen⁴. Wir deuten eigene und fremde Leidenserfahrungen von den Anfragen her, die sie uns an den Sinn des Ganzen stellen lassen. Wir entwickeln Vorstellungen, wie die Welt durch das Verhalten von uns Menschen, so wir denn nur ein angemessenes Verständnis vom Sinn des Ganzen der Wirklichkeit gewinnen würden, einer lebensdienlichen Ordnung und Gestaltung näher gebracht werden könnte.

³ Illies, Florian, *Generation Golf. Eine Inspektion*, Berlin 2000.

⁴ Vgl. Barth, Ulrich, *Was ist Religion?*, in: *ZThK* 93 (1996) 538-560.

Die Kasualpredigt als religiöse Rede zu verstehen, heißt, die Hörer und Hörerinnen als Subjekte vorstellen, die immer schon – wenn auch mehr oder weniger ausdrücklich – in solch religiöser Sinnarbeit begriffen sind bzw. im Einfluss ihrer gesellschaftlichen, medial vermittelten Symbolisierungen stehen. Nicht die religiöse, transzendenzoffene Sinneinstellung hat sich unter den Kulturverhältnissen der modernen Gesellschaft verloren. Weitgehend verloren hat sich ihre traditionsgeleitete Formatierung, die Prägung durch kirchliche Lehre, biblische Inhalte und dogmatische Theologie. Das alles, was in diesen Überlieferungen inhaltlich gesagt wird, ist weithin unbekannt geworden und auch nicht mehr verständlich zu machen. Statt dessen haben wir es mit einem real existierenden, lebensphilosophischen und weltanschaulichen Pluralismus und Synkretismus, mit religiösen Sinneinstellungen zu tun, die vielfach auch als "vagabundierende" bezeichnet wird, da sie, obwohl überwiegend durch die Massenmedien vermittelt, doch je nach Situation, nach individueller Verfassung, nach Gruppenzugehörigkeit zu unterschiedlichen Formen und Inhalten finden.

Angesichts einer schweren Krankheit oder des Todes eines Angehörigen kann es sich Menschen nahelegen, hinduistisch an die ewige Wiedergeburt oder christlich an die Unsterblichkeit der Seele oder ebenfalls christlich, aber anders, an die Auferstehung des Fleisches zu glauben, oder epikureisch an das Nichtfortbestehen meines Bewusstseins nach dem Tode oder in moderner Diesseitsheiligung an das Fortleben in der Erinnerung der Mitmenschen, möglicherweise auch in neuen Inkarnationen meiner Seele. Einmal will das eine, dann das andere tröstlicher oder hilfreicher erscheinen. Vielleicht aber glaubt einer manchmal auch alles zusammen, weil gerade das ihm jetzt gut tut.

Angesichts der ökologischen Gefahr sehen sich Menschen veranlasst, sowohl aus den mystischen Traditionen des Christentums, wie auch mit buddhistischer Meditationspraxis, sich in Exerzitien des Schweigens zu üben, sich auf die Reise nach innen zu begeben, vegetarisch zu essen, eine neue Ehrfurcht vor dem Leben zu entwickeln. Was so in Gestalt unterschiedlicher individueller und kollektiver religiöser Selbstfestlegung in sowohl kognitiver wie sozialer Hinsicht geschieht, könnte man auch die Entwicklung eines ästhetischen Verhältnisses zur Religion nennen. Menschen produzieren, wählen und vermischen überlieferte und neu entworfene religiöse Anschauungen so, wie sie ihnen für ihre Lebensdeutung und angesichts gesellschaftlicher und globaler Herausforderungen stimmig und hilfreich zu sein scheinen. Solche Stimmigkeit bzw. die Evidenz ihrer Lebensdienlichkeit richtet sich nicht nach theologischen Kriterien oder den Normen kirchlicher Leh-

ren⁵. Dennoch wäre es wiederum falsch, diese Symbolisierungen und rituellen Vergegenwärtigungen von religiösem Lebenssinn als bloß vage anzusehen oder ihnen Beliebigkeit zu unterstellen. Ihre Stimmigkeit liegt darin, dass sie denen, die sie sich aneignen und praktizieren, subjektiv guttun, ein Empfinden von Glück auslösen, die Schwere des Seins ein wenig lichten. Es wird einem auf wundersame Weise leichter ums Herz.

Predigt als religiöse Rede, dann der Gottesdienst insgesamt als rituell-symbolische Inszenierung letztinstanzlicher Sinnhorizonte, zielen ebenfalls auf die Ermöglichung solcher immer subjektiv empfundenen Stimmigkeit in der Einstellung zum Leben, auf Evidenzen gesteigerter Lebensgewissheit. Christlich ist diese religiöse Rede, indem sie die transzendenten Sinnbedingungen unseres Lebens mit der Rede von Gott, als dem Schöpfer allen Lebens zur Sprache bringt und Gott als den Grund individueller Freiheit auslegt, damit von sozialen Verhältnissen der Anerkennung jedes einzelnen in der unverletzlichen Würde seines Daseins, seiner Wertschätzung, unabhängig von seiner Leistung, seinem Erfolg, seinen biologischen und sozialen Zugehörigkeiten. Die symbolische, also deutungsoffene und deutungsbedürftige Rede von Gott, dann vom Kreuz Jesu und von seiner Auferstehung, von den Sinnabgründen und der Befreiung aus ihnen, ist jedenfalls als Deutung unseres sinnbewussten Selbstverhältnisses zum Leben zu entschlüsseln – wenn sie sich überhaupt noch vermitteln lässt. Dass verstanden wird, worum es geht, diese Chance ist am größten, wenn deutlich wird, es geht um Dank für das Geschenk des Lebens, um die Gewissheit des Gehaltenseins auch noch an den Sinnabgründen, um die Bitte um den Mut der Hoffnung angesichts einer ungewissen, aber von Gott umgriffenen Zukunft.

4. Kasualien im Zentrum einer Kirche für die Religion der Menschen

Die Kasualien, die Gottesdienste, die Riten und Reden an den lebensgeschichtlichen Krisen- und Wendepunkten, sind die gesellschaftlich selbstverständlichsten, zahlenmäßig häufigsten Veranlassungen, den Dienst der Kirche, ihrer Pfarrer und Pfarrerinnen zu begehren. Die kirchliche Kasualpraxis steht für die Öffentlichkeit der Kirche, weil da am ehesten das Passungsverhältnis zu den gesellschaftlich allgemeinen und individuell besonderen Religionsbedürftigkeiten der Menschen stimmt. Die kirchliche Kasualpraxis ermöglicht die rituell-symbolische Begehung riskanter Passagen im Lebenszyklus und im Jahreskreis.

⁵ Vgl. Engemann, Wilfried, *Die Erlebnisgesellschaft vor der Offenbarung – ein ästhetisches Problem? Überlegungen zum Ort und zur Aufgabe der Praktischen Theologie heute*, in: Grözinger, A. / Lott, J. (Hgg.), *Gelebte Religion. Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns* (FS für Gert Otto zum 70. Geburtstag), Rheinbach 1997, 329-351.

Die Kasualpraxis, mit der die Kirche immer noch am stärksten in die Gesellschaft integriert ist, ist von den gesellschaftlichen Säkularisierungs- und Individualisierungsschüben allerdings ebenfalls hart betroffen. Auch für Trauung und Taufe, Konfirmation und kirchliche Beerdigung gilt nun zunehmend, dass sie nicht nur deshalb gewünscht werden, weil es halt so üblich ist, und weil man in der Kirche ist, sondern weil man sich bewusst als Mitglied der Kirche weiß bzw. ein solches werden will, aus der Entscheidung heraus, die Zugehörigkeit zum Christentum aufrecht zu erhalten, an die eigenen Kinder weiterzugeben. Es sind dies Entscheidungen, die weitgehend in dem Bewusstsein erfolgen, Alternativen zu haben, bzw. – wie in Ostdeutschland – dem Verhalten einer Minderheit zu folgen. Und jeder weiß, dass er diese rituellen Begehungen auch ganz unterlassen kann, ohne sozial nachteilige Folgen gewärtigen zu müssen. Manchmal erscheinen die nichtkirchlichen Ritualangebote auch attraktiver: der nicht so aufwendige, aber doch auch passende Rahmen der standesamtlichen Hochzeit, die humanplausible Wertorientierung der nachsozialistischen Jugendfeiern, die persönliche, das Leben des Verstorbenen würdigende Ansprache des freien Bestattungspredigers, die Berücksichtigung der eigenen Musikwünsche, eine ästhetische Inszenierung der säkularen Bestattung, die der Erinnerung breiten Raum gibt, in ihr auch die Gründe für tröstlichen Zuspruch findet.

Indem die Kirche als institutioneller Rahmen für die rituelle Begehung lebenszyklischer Übergänge gewählt wird, geschieht dies trotz stärkerer Entscheidungsbewusstheit zwar immer noch aus Tradition, wie ja auch die Wahl der säkularen Riten überwiegend aus Tradition geschieht, dort eben, wo – wie in Ostdeutschland – Unkirchlichkeit zur Tradition geworden ist. Dennoch liegt dem Gang zur Kirche zunehmend eine bewusste Entscheidung für eben diesen institutionellen Rahmen zu Grunde.

Orientiert man sich an den Lebensinteressen der Menschen, kommt man denn auch eher auf ein Zu-Wenig an Kasualkirche, denn auf ein Zu-Viel. Solche der lebensgeschichtlichen Sinnvergewisserung dienlichen Wegstationen wollen heute eher häufiger eingelegt sein als sie von der Kirche angeboten und gepflegt werden. Je unübersichtlicher das gesellschaftliche Lebensgelände wird, desto deutlicher wächst das Bedürfnis, Fixpunkte für die individuelle Lebensgeschichte zu schaffen, rituell begangene Lebenshöhepunkte, die der eigenen Biographie und ihren Stationen Bedeutungssteigerungen eintragen, im Kreis der Familie, aber auch darüber hinaus, soziale Anerkennung erfahren lassen, der „Größe des Daseins“ vergewissern. So werden zunehmend die Einschulungen der Kinder groß gefeiert, die runden Geburtstage, die silbernen Ehejubiläen. Konstitutiv für die Kirchenmitgliedschaft und die vorwiegend kasuellen Teilnahmemuster ist jedenfalls immer noch die eigene Lebens- und Familiengeschichte, der gesellschaftlich konstruierte Lebenszyklus. Aus der Einbindung in den familiären Kontext, die

Erwartungen, die von ihm ausgehen, entscheiden sich die Menschen für die kirchlichen Ritualangebote oder eben auch – wo diese fehlen bzw. Alternativen familiär akzeptabel bzw. Tradition geworden sind – für andere Formen der Ritualisierung und Symbolisierung lebensgeschichtlicher Stationen und Übergänge oder auch deren Vernachlässigung.

Es ist der mit den lebenszyklischen Vorgaben und deren biographischer Verarbeitung gegebene Erfahrungs- und Erwartungshorizont, der für die Inanspruchnahme der kirchlichen Kasualangebote konstitutiv ist. Dann muss sich deren symbolisch-rituelle Gestaltung aber auch in diesem Erfahrungshorizont bewähren. D. h. es müssen in den Kasualgottesdiensten, im Grunde aber auch in allen anderen Gottesdiensten, gezielt und programmatisch Akte biographischer Sinnvergewisserung erbracht werden. Es müssen Deutungshorizonte menschlichen Daseins entworfen werden, in welche die Ungewissheit des Zukünftigen, die Endlichkeit menschlichen Lebens, Krankheit und Sterben, Glück und Unglück, Schuld und Versagen so integriert werden können, dass man sich konstruktiv zu all dem faktisch Unverfügbaren, manchmal Wunderbaren, dann wieder Ungeheuren, zu den Ambivalenzen des Lebens doch verhalten kann. Es geht in den Kasualgottesdiensten um den Entwurf von Szenen der Erinnerung und um die Imagination von Erwartungen und Hoffnungen, um Klage und Dank, Segensbitte und Segenszuspruch. Lebenskrisen und Lebenswenden verlangen jeweils die Neukonstruktion von Biographien, Umstellungen in den Sozialbeziehungen, deshalb aber dann in der Kirche die Vertiefung der Deutungen von Leben und Sterben, die gesellschaftlich ohnehin umlaufen, neue Artikulationen derjenigen Gestimmtheiten und Grundgefühle von denen wir so oder so leben.

In der Kasualpraxis, den Riten und Reden, geht es also nicht um die Ausrichtung einer durch die Bibel oder wie auch immer vorgegebenen Botschaft. Es geht um die sinn- und identitätskonstruktive Arbeit an Lebensgeschichten. Und man muss sich dabei immer wieder klar machen: Diese Arbeit fällt für die Menschen so oder so an, in den Zwischenräumen, in den Lücken, die soziale Statusübergänge eröffnen. Dort ist immer ein Sich-Verhalten zur Transzendenz verlangt, ein Übergehen. Darin liegt auch der unweigerlich religiöse Charakter lebensgeschichtlicher Übergänge. Arbeit an Lebensgeschichten ist immer – auch wenn sie nicht in die Kirche führt – religiöse Sinnarbeit. Sie kann eine Lebensgeschichte, eben weil sie diese in abgründigen Übergängen thematisch macht, nicht in dem von ihr Vorhandenen aufgehen lassen. Das kirchliche Ritual, zu dem auch die Predigt gehört, ermöglicht es jedoch, diese Zwischenräume mit Neukonstruktionen von Lebenssinngewährendem zu füllen, neue Daseinsperspektiven zu öffnen

Implizit liegt das Religiöse dennoch schon in jeder Schwellenerfahrung. Sie ist Transzendenzenerfahrung im Sinne des offenen, nicht festgelegten, in seinen Folgen unbestimmten, unvorhersehbaren Überschreitens des bisherigen Status, einer Lebensphase. Es ist nicht klar, was werden wird, aus dem gemeinsamen Leben, mit dem Neugeborenen, mit den Jungen und Mädchen, die nun anfangen erwachsen zu werden, mit dem Toten, mit den Trauernden, die nun ohne ihn weiterleben müssen. Die Schwelle, der Lebensübergang, ist die Unterbrechung der Alltagsroutinen und somit eine Konfrontation mit der grundsätzlich offenen Möglichkeit des Anderswerdens, Jenseiterfahrung mitten im Diesseits. Im Ritualvollzug, zu dem die Predigt als religiöse Rede konstitutiv gehört, ist dann zu sehen, wie diese Übergangserfahrung und somit auch das Jenseitige, das Unverfügbare, das in ihr aufscheint und erfahren worden ist, symbolisiert, zeichenhaft gedeutet wird. Dass lebensgeschichtliche Transzendenzenerfahrungen explizit religiös auch gedeutet werden, das wird von der Kirche erwartet. Was der christliche Glaube zur Sinnverständigung über Geborenwerden und Sterben, über die Geschichte des Lebens, die Beziehungen, die sich in ihm ergeben und verloren haben, beizutragen vermag, will herauskommen.

Der Sinn, der Gott des eigenen Lebens, wird freilich heute in der populären, medial vermittelten Säkularreligion vielfach mit den erfahrenen Glücksmomenten in der Lebens- und Familiengeschichte identifiziert. Glückliche Erinnerungen und Erwartungen werden zur haltenden und stabilisierenden Macht für das eigene Selbst. Im Rekurs auf die Glücksmomente der eigenen Lebensgeschichte werden die Schlüsselszenen der Erinnerung und die Bilder der Erwartung, wird das Sinnkonstrukt des eigenen Lebens entworfen. Insbesondere in der Erinnerung leben, nach Vorgabe der meisten Todesanzeigen, Verstorbene weiter.

Es sind dies Motive, die auch von der kirchlichen Kasualrede aufgenommen werden können. Zugleich ist dies der Punkt, an dem sie Profil gewinnen muss, wo ihr vorzüglicher Beitrag zur religiösen Sinnarbeit der Menschen besonders gefordert ist. Dem Selbstverständnis christlichen Glaubens ist schließlich das Kreuz eingezeichnet. Es ist sein zentrales Symbol. Der Gekreuzigte wird als der in die Auferstehung führende Gott geglaubt. Aus dem Tode heraus wächst neues Leben. Verzweiflung kann sich in Hoffnung wenden. Christlicher Glaube ist rechtfertigender, im unverlierbaren Lebenssinn vergewissernder Glaube, indem er auf den gekreuzigten Christus schaut. Er erlaubt von den Abgründen, Abbrüchen und Zusammenbrüchen im Leben ebenso zu reden, wie von den Gründen neuen Mutes. Christlicher Glaube muss das Heil des eigenen Lebens nicht an die Glücksmomente seiner Geschichte binden. Christlicher Glaube kann vor den im Grunde immer unehrlichen Verklärungen eines Lebens bewahren, vom Zwang zur permanenten Selbstrechtfertigung, weil er Glaube an den rechtfertigenden Gott ist, daran,

dass Gott, der Sinn des Ganzen auch in das Unglück, das Scheitern, in Tod und Sterben eingeht, aber darin nicht zugrunde geht, sondern mit hindurchgeht und hindurch hilft.

Genau dies wird in den kirchlichen Kasualgottesdiensten kommuniziert, dass weder erinnertes, noch erhofftes Glück das fort und fort geschehende Unglück, das Leiden, das Scheitern, den Tod, sinnvoll in sich aufzuheben vermag. Wer den Negativitätserfahrungen gegenüber nicht sprachlos bleiben will, muss auch sie mit einem positiven Sinn versehen, in einen auch das Negative umgreifenden positiven Sinnrahmen integrieren können. Für diesen Sinnrahmen steht christlich die Rede von Gott, dem Schöpfer und Erlöser, dem Gott, der seine Geschöpfe, auch die, die ihr Leben verfehlt haben, liebt, der seine endlichen Geschöpfe durch den Tod hindurch unendlich in seinen Händen hält. Dass der Sinn einer Lebensgeschichte nicht ihrem Glücken zugeschrieben werden muss, dass ihr unverlierbarer Wert überhaupt nicht in ihren positiven Erfahrungen und Leistungen gesehen werden muss, dass es also diese absolute Gewissheit geben kann, auf keinen Fall vergeblich zu leben, dafür steht das Symbol von Gott dem Schöpfer, der in seinem Sohn den Weg ans Kreuz geht. „Schöpfung“ und „Gnade“ führen in die symbolische Rede davon, unbedingt von Gott begleitet zu sein, dass nichts von seiner Liebe trennen kann, nicht ein verfehltes Leben, nicht der Tod.

Das Zeichen des Kreuzes wird mit der Taufe über einem Menschenleben aufgerichtet und die nach wie vor hohe Taufbereitschaft belegt, wie gut die Menschen im Grunde immer noch wissen, dass sie das Entscheidende für ihren Lebenssinn tun, wenn sie sich taufen lassen, bzw. ihre Kinder zur Taufe bringen.