

Hans Martin Dober

Schwellenkunde

Ein Beitrag zur Theorie kirchlichen Kasualhandelns

„Rites de passage - so heißen in der Folklore die Zeremonien, die sich an Tod, Geburt, an Hochzeit, Mannbarwerden etc. anschließen. In dem modernen Leben sind diese Übergänge immer unkenntlicher und unerlebter geworden. Wir sind sehr arm an Schwel- lenerfahrungen geworden. Das Einschlafen ist viel- leicht die einzige, die uns geblieben ist. (Aber damit auch das Erwachen.)“¹. So lautet eine Notiz, die sich unter den Vorarbeiten Walter Benjamins zu seiner „Passagearbeit“ findet, einer „Urgeschichte der Mo- derne“. Auch wenn sich seine Einschätzung bezwe- feln läßt, daß diese Übergänge „unerlebter“ ge- worden sind, kann man doch sagen: Kirchliches Handeln aus besonderem Anlaß (das sog. Kasualhandeln) ist auf die Lebensschwelle² ausgerichtet, die in dieser Notiz benannt werden. Und es ist so auf die Wende- punkte im Leben des einzelnen ausgerichtet, daß es traditionelle Passageriten bereitstellt, um den Weg über diese Schwellen je und je zu geleiten. In der zitierten Notiz ist zudem die Krise angedeutet, in die das Kasualhandeln der Kirche geraten zu sein scheint: das „Passungsverhältnis“³ zwischen den kirchlichen Normen und den gesellschaftlichen Realitäten der Gegenwart steht zur Disposition. Aus dieser Vorüber- legung ergeben sich drei Leitfragen, denen ich im folgenden nachgehen möchte. 1. werde ich die Krise näher beschreiben, in die das kirchliche Kasualhan- deln geraten ist, 2. gebe ich vor diesem Hintergrund eine kurze Zusammenfassung der Struktur und Funk- tion dieses Handelns, um 3. nach den Bedingungen zu fragen, unter denen das flüssig gewordene Pas- sungsverhältnis aufrechterhalten werden kann.

1. Gesellschaftliche Wandlungsprozesse und die Krise kirchlichen Kasualhandelns

Kasualien verlieren ihre Selbst- verständlichkeit

Der erste Gesichtspunkt, der hier zu nennen sein wird, ist der *Verlust der Selbstverständlichkeit*, mit der das Kasualhandeln der Kirche einmal in Anspruch genommen worden ist. Sie findet sich heute auf dem Markt, und das heißt, sie findet sich in Konkurrenz mit anderen Anbietern. Ob freie Bestattungsredner,

Jugendweihe⁴ oder Fernsehhochzeiten: niemand hat mehr soziale Nachteile in Kauf zu nehmen, wenn er von den kirchlichen Angeboten keinen Gebrauch mehr macht. Auf der Seite derer, die für die Inszenie- rung der traditionellen kirchlichen Rituale verantwor- tlich sind, mag dies eine Verunsicherung bedeuten, die mit zu dem oszillierenden Bild beiträgt, das die Kirche in der Öffentlichkeit bietet.⁵ Auf der Seite de- rer, die nach einer für sie angemessenen Gestaltung der zu begehenden Lebensschwelle suchen, bedeu- tet dies den Zwang zur Wahl.⁶ Und für beide Seiten wird gelten können, daß der Verlust der Selbstver- ständlichkeit dem einzelnen eine größere Last der Gestaltung des neu gewonnenen Freiraums aufbür- det. Diese Gestaltungsaufgabe verliert aber dann an Schwere, wenn die Offenheit der Situation als Anlaß für einen Reflexions- und Bildungsprozeß genommen wird, in dem ein Umgang mit den neuen Bedingun- gen eingeübt werden kann.

Der Verlust der Selbstverständlichkeit, kirchliches Kasualhandeln in Anspruch zu nehmen, wird auch auf den Sachverhalt zurückzuführen sein, daß unter Bedingungen moderngesellschaftlicher Plausibilitä- ten *keine allgemeinverbindliche Sinn dimension* mehr besteht, die den Alltag übersteigt⁷ - eine Dimension, wie sie die Mosaiken, Fresken und Skulpturen mit- telalterlicher Kirchen jedermann vor Augen stellten. Die Suche nach Sinn obliegt heute den Individuen, und die Kehrseite der Individualisierung ist, wie viel- fach dargestellt⁸, die Pluralisierung auch der Kon- zepte und Angebote, die Lebenssinn verbürgen oder zu verbürgen vorgeben.

Alltag und Fest sind nicht unterscheidbar

Ein weiterer Aspekt, der mit dem Verlust der Selbstverständlichkeit ritualisierter Schwellenbege- hungen zusammenhängt, ist die *Verflüssigung der Grenze zwischen Alltag und Fest* bis zur Unkenntlich- keit. Nach Odo Marquardt sind mit dieser Grenzver- wischung, die erst unter den Bedingungen neuzeitli- chen Gesellschaftswandels statthaben konnte, zwei Gefahren verbunden: „Die eine Gefahr für das Fest ist der totale Alltag, der das Fest nicht mehr gelten läßt. Aber es gibt auch die andere Gefahr für das Fest: daß das Fest zum Fest ohne Alltag wird: denn

auch dann - wenn für das Fest der Alltag preisgegeben wird - wird das Fest zerstört und hört auf, Fest zu sein⁹. Diese Grenzziehung, welche sowohl dem Alltag als auch dem Fest einen Anfang und ein Ende setzte, ist einmal allgemein von Regel und Brauch der kirchlichen Rituale gewährt worden. Sie machten die Alltäglichkeit des Alltags und die Festlichkeit des Festes „kenntlich“ und „erlebbar“, um es mit dem oben zitierten Benjamin zu sagen. Gewiß: die Art und Weise, wie Rituale wirkten, und das Rituale selbst ist nicht ohne Zweideutigkeit, insofern es die Freiheit der Entfaltung begrenzen und Spielräume der Individualität beschränken kann¹⁰, und als ein Mittel der

Du liebe Zeit

Da habe ich einen gehört,
wie er seufzte: "Du liebe Zeit!"
Was heißt da "Du liebe Zeit"?
"Du unliebe Zeit", muß es heißen.
"Du ungeliebte Zeit!"
von dieser Unzeit, in der wir
leben müssen. Und doch:
Sie ist unsere einzige Zeit
unsere Lebenszeit.
Und wenn wir das Leben lieben
können wir nicht ganz lieblos
gegen diese unsere Zeit sein.
Wir müssen sie ja nicht genau so
lassen, wie sie uns traf.

Erich Fried, 1988

Herrschaftssicherung und Kontrolle hat eingesetzt werden können¹¹. Aber Rituale haben eine unverzichtbare Bedeutung für das „Bedürfnis nach Entlastung vom Alltag“¹², des Geleits über die - immer auch verunsichernde - Lebensschwelle und für eine Rückkehr in den Alltag nach dem Urlaub, nach dem Fest. Inwiefern das kirchliche Kasualhandeln hier einen wichtigen Beitrag leisten kann, ist allerdings nicht mehr selbstverständlich. Die Bedeutung dieses Beitrags kann sich der Wahrnehmung und Reflexion der Situation derer erschließen, die Lebensschwelle zu begehen haben, wie auf der anderen Seite Schwellenkunde zur Aufgabe derer gehört, die für die kirchliche Inszenierung von Lebenspassagen verantwortlich sind. Schwellenkunde in diesem Sinn stellt auch ein Korrektiv der theologischen Begründungsfiguren dar, die kirchlicherseits für die Verwaltung und Gestaltung des Rituals herangezogen werden: ob man sich also zuerst an der Vorstellung von einer aufzubauenden *Gemeinde* orientiert, die durch kirchliche Kasualpraxis in ihrer Identität gefährdet erscheinen kann, ob man vom Gedanken der *Verkündigung* ausgeht, der es erlaubt, die empirische Realität einzuklammern oder zu umgehen, oder ob man das Kasualhandeln als eine Praxis der *Volkskirche* begreift, die in einem - gewiß mehrdeutigen Begriff von Religion das Gemeinsame derer sucht, die regelmäßig oder nur bei Gelegenheit am kirchlichen Leben teilnehmen.¹³ Ob Schwellenerfahrungen "kenntlich" und "erlebbar" bleiben, ist eine Frage auch an

das Handeln der Kirche und ihr Selbstverständnis.

Ich möchte nun vor dem Hintergrund dieser kleinen Lageskizze mit den Mitteln der Ritualtheorie Victor Turners weitere Aspekte der Deutung der Krise kirchlichen Kasualhandelns herausarbeiten. Im Anschluß an den von Arnold van Gennep geprägten Terminus des *Passageritus*¹⁴ hat dieser Ethnologe Kategorien ausgebildet, die eine weitere Klärung gesellschaftlicher Wandlungsprozesse erlauben und in einer Außenperspektive auf kirchliches Kasualhandeln angewendet werden können. Turner vergleicht archaische Stammesgesellschaften mit modernen Gesellschaften. Dieser Vergleich läßt Zweifel daran zu, daß die Sphäre des Rituals überhaupt unter moderngesellschaftlichen Bedingungen „geschrumpft“ sei, zu welchem Ergebnis Emile Durkheim unter dem Gesichtspunkt des Verlusts allgemeinverbindlicher Normen gekommen war¹⁵. Und er läßt Zweifel daran zu, ob die Lebensschwelle, wie Benjamin meinte, unter moderngesellschaftlichen Bedingungen, „unerlebter“ geworden sind. Die Individualisierung der Schwellenerfahrung kann auch eine Steigerung ihrer Erlebbarkeit bedeuten.

Passage - Phasen des Übergangs

Nach van Gennep lassen sich drei Phasen des Übergangs unterscheiden: 1. die Trennung als Abgrenzung von Räumen und Zeiten, 2. die eigentliche Schwellenphase und 3. die Umwandlung bzw. Angliederung oder Rückkehr der rituellen Subjekte in die Gesellschaft. Turner hat diese Dreiphasenstruktur z.B. am Isoma-Ritual des Ndembu-Stammes in Nordwestsambia nachgewiesen.¹⁶ Man kann Entsprechungen dafür aufsuchen, z.B. bei den traditionellen Wallfahrten im katholischen Bereich, oder weniger offensichtlich an der regen Reisetätigkeit, die nicht wenige protestantische Kirchengemeinden entwickeln, oder auch an solchen auf Privatinitiative zurückgehenden öffentlichen Schwelleninszenierungen wie der des „wrapped Reichstag“: formal ist das Dreiphasen-Schema schon durch Hinreise, Aufenthalt und Rückreise gegeben.

Die liminale und liminoide Funktion des Ritus

Mit den von Turner erarbeiteten Mitteln lassen sich nun die traditionell verbürgten Rituale auch auf ihre Transformationsgestalten in gegenwärtigen Gesellschaften beziehen. Voraussetzung dafür ist eine weitere Differenzierung im Begriff von Schwellenriten. Turner unterscheidet die *liminale*, den Übergang durch Umgangsformen regulierende Funktion des Ritus von einer *liminoiden*, die Schwelle als Freiraum

ermöglichenden Funktion¹⁷. Die von ihm so genannte liminale, d.h. den Übergang ordnende, Funktion stellt die durch das Gemeinwesen anerkannten Formen bereit, die den immer verunsichernden Übergang von einem Status in einen anderen in einer solchen Weise gewährleisten, daß die allgemein bestehenden Strukturen durch diese Verunsicherung nicht gefährdet werden. Schon immer, das weist er in seinen Forschungen nach, ist aber die liminale Funktion des Ritus mit der liminoiden verknüpft gewesen, d.h.: der Ritus hat nicht nur die Ordnungen bereitgestellt, die den Übergang über die Schwelle regulierten, sondern er hat auch einen Freiraum gegenüber dem Gewohnten und Alltäglichen dargestellt. In der Liminalität, so Turner, ist „versteckt der Samen der Liminoide enthalten“¹⁸. Das Liminoide ist nach Turner das „'Anti-', 'Meta-' oder 'Protostrukturelle'“¹⁹. Indem der Ritus Anti-Struktur zuläßt, bewahrt er die Struktur. Das läßt sich an verschiedenen Phänomenbereichen zeigen, an der Wissenschaft²⁰, vor allem aber an der Kunst²¹. Nach Turner ist das Liminoide in der modernen Gesellschaft eine „Mußbegattung“²², angesiedelt in den aus den Arbeitsprozessen ausgesparten Freiräumen. „Samenbeet kultureller Kreativität“²³ ist das Liminoide auch schon in der kirchlich gebundenen Kunst gewesen; erst unter moderngesellschaftlichen Verhältnissen aber tritt es losgelöst von konventionell gesicherten liminalen Vorgaben auf.

Liminoide sind nach Turner die privatisierten Riten des Alltags, die Freizeitrituale, insofern sie Schwellenerfahrungen ermöglichen über die Rollen und Routinen des Alltags hinaus, auf denen die Dinge des Lebens in „Fluß“ geraten: bis hin zum Extremsport.²⁴ „Film und Literatur, Theater und Fußballstadien, Hobbys und die Inseln des Urlaubsglücks“²⁵ sind faßbar unter der Kategorie der „Anti-Struktur“, die die Struktur unterbricht und ihr eben auf diese Weise, u.U. sie verwandelnd, zugute kommt. Kennzeichnend für diesen Phänomenbereich in modernen Gesellschaften ist erstens das Fehlen des Pflichtcharakters²⁶; das Liminoide ist freiwillig. Dem entspricht zweitens, daß das Liminoide plural angeboten und individuell gewählt wird. (... redaktionell)

Die Krise, in die das Amtshandeln der Kirche geraten ist, besteht nun in dieser Perspektive darin, daß der liminale Ritus, wie er traditionell von der Kirche verwaltet wird, nicht mehr bindend ist, während liminoide Funktionen, einer Ware vergleichbar, in bunter Vielfalt auf dem Markt angeboten werden. Die kirchlichen Amtshandlungen werden nun zunehmend unter dem liminoiden Aspekt wahrgenommen: sie können als ein Angebot auf dem Markt gelten. Von ihm Gebrauch zu machen, verdankt sich keiner Selbstverständlichkeit, sondern der Entscheidung des Zeitgenossen, auch des Kirchenmitglieds, und

das in dem Bewußtsein, Alternativen zu haben. Und die Freiheit zur Wahl läßt das kirchliche Ritual zunehmend disponibel erscheinen: man hätte es nicht selten gern so, wie man es im Fernsehen gesehen hat oder im Film, oder wie man sich sein privates Sinnpaket geschnürt hat. Und diese Wünsche geraten nicht selten mit den konventionellen und rechtlichen Vorgaben der kirchlichen Amtsverwaltung in Konflikt.

2. Struktur und Funktion des kirchlichen Kasualhandelns

Schwellenerfahrung ist nun aber nicht gleich Schwellenerfahrung. So sehr die kirchlichen Passageriten anlässlich von krisenhaften Lebenssituationen einen Beitrag dazu leisten, daß die Grenze zwischen Alltag und Fest gewahrt wird, so wenig erschöpfen sie sich in dieser Funktion. Um die Bedeutung dieses Handelns in den Blick zu bekommen ist der Unterschied zwischen Grenze und Schwelle näher zu beschreiben. Die Fortführung des oben gegebenen Benjamin-Zitats lautet: „Die Schwelle ist ganz scharf von der Grenze zu scheiden. Schwelle ist eine Zone. Wandel, Übergang, Fluten liegen im Wort 'schwellen', und diese Bedeutung hat die Etymologie nicht zu übersehen. Andererseits ist notwendig, den unmittelbaren ... zeremonialen Zusammenhang festzustellen, der das Wort zu seiner Bedeutung gebracht (hat)“²⁷.

Schwellen als bewußte Inszenierungen

Es geht, so verstehe ich diese Unterscheidung, anlässlich von Lebenspassagen eben nicht nur darum, daß der Zeiger der Uhr einen Schritt weiterrückt, sondern daß dieses Weiterrücken hinsichtlich seiner Vor- und Nachgeschichte eigens in den Blick genommen werden kann. Die Schwelle wird zur Schwelle dadurch, daß man auf ihr verweilt. Das unterscheidet sie von der Grenze, die man entweder überschreitet oder nicht. Der exemplarische Fall in dem Benjamin-Zitat ist das Einschlafen bzw. das Erwachen als individuelle Schwelle des Bewußtseins. Von ihr sind aber solche Schwellen zu unterscheiden, die um der Sozialität ihrer Begehung willen inszeniert werden müssen, um erfahren werden zu können. Exemplarisch hierfür sind die - im übrigen erst unter Bedingungen der modernen Gesellschaft fast allgemein begangenen - Geburtstagsfeiern im Familienkreis, unter Freunden oder unter Arbeitskollegen. Sie sind Schwellenbegehungen, die erst durch Inszenierung zu dem werden, was sie sind. Sonst würde lediglich die Anzeige des Datums wechseln - der Geburtstag bliebe Gegenstand einer Registratur und würde Er-

fahrung unter den Bedingungen bloß quantifizierbarer Zeit. Zu qualifizierter Jetztzeit, zu einem Tag, der von den anderen herausgehoben ist, wird er erst dadurch, daß für den Jubilar sich Vergangenheit und Zukunft auf einer Schwelle zusammenballen und daß für den Kreis, in dem dieser Tag gefeiert wird, das Unbewußte ins Bewußtsein gehoben wird, das Selbstverständnis als gar nicht so selbstverständlich erscheint. Zu qualifizierter Jetztzeit wird die Schwelle erst dadurch, daß man individuell oder gemeinsam auf ihr weilt, so daß sich also Freunde ihrer Freundschaft, Eltern ihrer Elternschaft, Kinder ihrer Position in der Familie oder in der Gruppe vergewissern können. Die Inszenierung von Schwellen wie Geburtstagen oder Jubiläen dient in einem formalen Sinn der Vergegenwärtigung, Darstellung und Deutung von sozialen Beziehungen und Strukturen²⁸.

Der soziale Ort von Kasualien

Damit ist auch der soziale Ort der kirchlichen Kasualien benannt. Sie gehören zu den Schwellen, die inszeniert werden müssen, um erfahren werden zu können. Und wie viele der Geburtstagsfeiern sind sie an die - heute nicht mehr ohne weiteres zu den selbstverständlichen Lebensformen zählende - bürgerliche Familienstruktur ankristallisiert²⁹. Ob Taufe, Konfirmation, Hochzeit oder Bestattung: die an diesen Anlässen begangenen Lebenspassagen werden als solche kenntlich durch Inszenierung, wenn aus Kindern Jugendliche oder junge Erwachsene, aus Mann und Frau Eheleute, aus Eheleuten Eltern und aus Familien Hinterbliebene geworden sind. Diese Lebenspassagen haben zuerst Bedeutung für den einzelnen. Er wird herausgehoben aus dem Familien- oder Freundeskreis. Gerade so sind aber die sog. „relevanten“ anderen auf ihn bezogen. Die Statuswechsel des einzelnen betreffen nicht nur denjenigen, mit dessen Namen die kirchliche Handlung verbunden ist: nicht also nur den Täufling, sondern vor allem dessen Eltern, Großeltern und Paten, nicht also nur den Konfirmanden, sondern auch dessen Familie, nicht also nur das Brautpaar, sondern auch dessen Angehörige und Freunde, nicht also in erster Linie den Verstorbenen, sondern diejenigen, die ihm nahe, die ihm am nächsten standen und für die eine Lücke in die eigenen intimen Lebensverhältnisse gerissen ist. Der auf einen einzelnen ausgerichteten Kasus betrifft dessen soziales Umfeld; er betrifft Individualität und Sozialität im Verhältnis eines gegenseitigen Ineinanders. Auf dieses Ineinander sind die Funktionen des Ritus bezogen. Nach ihnen zu fragen ist ein Erfordernis, wenn man theoretisch die Bedingungen eines Handelns erfragt. Volkskirchliches Kasualhandeln ist auf diejenigen Bedürfnisse zu beziehen, die sich auf seiten

derer erkennen lassen, die das Angebot dieses Handelns in Anspruch nehmen wollen.

Die integrative Funktion des Rituals: Überschreitung, Kontingenzbewältigung und Rechtfertigung von Lebensgeschichten

Dietrich Rössler hat 4 Funktionen des kirchlichen Rituals unterschieden³⁰. Die integrative Funktion des Ritus ermöglicht die Einbeziehung der anderen in die für den einzelnen relevante Lebenspassage und läßt ihn als eingebettet erfahren in die Gruppe, die an deren Inszenierung teilnimmt: „Der Ritus umfaßt den Betroffenen mit festen Formen. Er leitet damit das individuelle Verhalten in Situationen, die so außerordentlich wirken, daß individuelle Weisen, sich darin zu verhalten, nicht mehr möglich sind“³¹. Diese Integrationsleistung erbringt der Ritus aber nicht unabhängig von seiner Darstellungsfunktion: „Der Ritus faßt in Worte, was auf individuelle Weise zu sagen kaum möglich ist. Die Sprache der extremen Erfahrung ist die geformte Sprache der Überlieferung“³². Damit ist selbst schon ein Deutungsangebot gemacht, insofern „der Ritus ... das individuelle Schicksal als das allgemeine und gemeinsame dar(stellt)“³³. Diese mit dem Ritus gegebene Deutung bedarf aber der Aneignung und Reflexion in der Gegenwart, und das um so mehr, als die Deutungen der Vergangenheit sich nicht mehr von selbst verstehen.

Das Ritual trägt somit bei zu Bewältigung von Kontingenz, welche nach Hermann Lübbe die Hauptfunktion von Religion überhaupt darstellt.³⁴ Bewältigung wird aber nur auf dem Weg der Anerkennung möglich sein: Anerkennung eben der unverfügbaren Kontingenz, welche im Bestattungsfall erfahren wird, Anerkennung aber auch der kontingenten (und der verantwortbaren) Faktoren, die zwischen Wunsch und Wirklichkeit im sozialen Kontext einer Familie spielen und auf der Lebensschwelle in den Vordergrund treten können. Damit der Ritus diese Funktionen erfüllen kann, ist aber unter gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen der Reflexion von vorgegebenen Deutungen besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Denn was steht bei den kirchlichen Segenshandlungen zur Deutung an? Im Rückblick auf die Tradition kann man sagen: der Katechismus im Konfirmandenunterricht, die theologische Lehre von Tod und Auferstehung bei der Bestattung, die ethischen Vorstellungen von der christlichen Ehe bei der Heirat oder die Kirchenzugehörigkeit bei der Taufe. Geht man demgegenüber von der Schwellenbegehung in der Perspektive vieler Betroffener aus, so wird man die Akzente anders setzen und sagen kön-

nen: auf der Lebensschwelle vermag der einzelne sich seiner eigenen Lebensgeschichte innewerden. Die Offenheit der Zukunft im Angesicht eines Säuglings betrifft die je eigene Lebensgeschichte der Eltern ebenso wie die bindende Verantwortung für diesen Gast, der dem Hause wohl für die nächsten zwei Jahrzehnte erhalten bleiben wird. Das zum Jugendlichen gewordene Kind bezieht sich hoffend, sehnd und experimentierend auf seine Zukunft und tendiert dabei zumeist aus dem Hause. Das bringt für die primären Bezugspersonen die Anforderung mit sich, das eigene Leben neu zu organisieren. Die eigene Lebensgeschichte ist wieder betroffen, wenn die Kinder in eine selbstgewählte Beziehung freizugeben sind. Schließlich bedeutet auch der Abschied, der sich in unterschiedlicher Intensität in die anderen Situationen mischt, und der im Angesicht des Todes endgültig wird, ein lebensgeschichtlich zu integrierendes Ereignis. Keine dieser Stationen im Lebenszyklus ist ohne Ambivalenz, ohne den Charakter des Bruchs bisheriger Lebensorientierung, auch wenn das Kind erwünscht, die Selbständigkeit des Jugendlichen begrüßt wird, der Partner frei gewählt ist und ein gesättigtes Leben an sein Ende gekommen ist. Mit jeder Lebensschwelle steht der eigene Lebensentwurf im Rückblick und Vorausblick neu zur Disposition, und in zunehmendem Maße wird das Verhältnis zur Vergangenheit des gelebten Lebens relevant. Der einzelne will sich des Sinns des eigenen Lebens im Vorausblick wie im Rückblick vergewissern. Dazu gibt ihm die Schwelle Gelegenheit, sofern er auf ihr verweilen kann. (... - redaktionell)

3. Bedingungen zur Aufrechterhaltung eines flüssig gewordenen Passungsverhältnisses

Ich habe skizziert, was kirchliches Kasualhandeln leisten kann, wenn es auf den einzelnen in der für ihn lebensgeschichtlich bedeutsamen Situation bezogen ist. Die Bedingungen für die Aufrechterhaltung des Passungsverhältnisses mit den gegenwärtigen gesellschaftlichen Realitäten lassen sich, wie gezeigt, aus den Funktionen des Rituals ableiten: es gewährt unter der Wahrung des Unterschieds zum Alltag die festliche Begehung von Lebensschwellen in der Gruppe derer, die sich um das zuerst betroffene Individuum schart; es entspricht dem mehr oder weniger bewußten Bedürfnis, innezuhalten und zu verweilen, um sich der eigenen Lebensgeschichte in der Erfahrung vergehender Zeit und des Verhältnisses zu den anderen zu vergewissern, und es entspricht dem mehr oder weniger bewußten Bedürfnis, teilzuhaben an den Gründen, „die die Kirche dafür hat, in der Le-

bensgeschichte der einzelnen jeweils präsent zu sein“³⁵. (... - redaktionell)³⁶

Es nicht nur der Ritus selbst (red.), sondern theologische Kompetenz, die den Umgang mit Differenz-erfahrungen in der Dimension der Religion zu wahren vermag. Darin besteht m.E. der spezifische Beitrag, den kirchliches Kasualhandeln für die Gesellschaft als ganze leisten kann. Es bringt je und je zur Ansicht, daß und wie auf Lebensschwellen *nicht nur biographische Ausnahmesituationen* erfahren werden: das ist auch im Urlaub, im Abenteuer und in der Pluralität des lebensweltlich Liminoiden der Fall. Sondern volkswirtschaftliches Kasualhandeln hält tendenziell immer noch im allgemeinen Bewußtsein, daß und wie an Knotenpunkten der eigenen Lebensgeschichte, diese *insgesamt konstituiert* wird.³⁷ So entspricht es einem anthropologischen Grundbedürfnis, die Bestimmung des eigenen Lebens suchen zu müssen³⁸ und das Verhältnis von Suchen und Finden zu bedenken.

Der Wahrheitsgehalt eines Lebens als Ausweis der Kasualien

Kirchliches Kasualhandeln wird der Reflexion auf die eigene Lebensgeschichte aber nur dann den Weg bereiten können, wenn es sich im Wechselspiel von Struktur und Antistruktur, von Liminalem und Liminoidem an der Lebensgeschichte der Betroffenen orientiert. Diese Orientierung entspricht zumeist dem Bedürfnis derer, die das kirchliche Kasualhandeln begehren. In diesem Sinn drängt die Erfahrung selbst dem kirchlichen Kasualhandeln³⁹ zu: als eine Erfahrung der Differenz, die bestehen kann zwischen der tatsächlichen Bruchstückhaftigkeit eines Lebens und dem Einheitswunsch, der tatsächlichen Diskontinuität des Lebenslaufes und dem Wunsch nach Kontinuität, der Differenz zwischen der Erscheinung eines Lebens, das nach Maßstäben geltender Moral überhaupt nicht gerechtfertigt oder geheiligt werden kann, und dem Wert eines Lebens, der sich moralischen Maßstäben verbirgt. Es sind theologische Kategorien, welche hier die Ansprüche und Wünsche nach Identität korrigieren und regulieren können und das Moment des Verdanktseins gegenüber dem Bewußtsein von Verdiensten zur Geltung zu bringen erlauben: der Passageritus und seine kirchliche Deu-

³⁶ Martin Dober erläutert an den drei Beispielen Trauung, Konfirmation und Bestattung die "Bedingungen, die in der Verantwortung kirchlicher Schwelleninszenierungen liegen", um den Verweis des Rituals auf Leerstellen zu exemplifizieren. InteressentInnen können diesen umfangreicheren Textteil in der Arbeitsstelle der DEAE anfordern.

tung verweist auf eine Lücke, auf ein Ausstehendes, auf ein Nicht-Inszenierbares. Über den Wahrheitsgehalt eines Lebens läßt sich letztlich weder mit den Mitteln des Ritus noch mit denen einer Theorie befinden, auch wenn dessen Sachgehalte offen zutage liegen und ein richtendes Urteil sich nahezulegen scheint.⁴⁰ Hier angemessen zu unterscheiden, ist Sache der theologischen Kompetenz: zu unterscheiden auch zwischen den Funktionen des Ritus, der Aufgabe seiner Inszenierung und einer - gewiß durch die Gestaltung der Schwellenbegehung zu orientierenden, nicht aber methodisch erzwingbaren - Selbstvergewisserung der Betroffenen im Angesicht der eigenen Lebensgeschichte, die der Inszenierung unverfügbar bleibt. Diese Unterscheidungen dem Anlaß entsprechend explizit zu machen über die Sprache des Rituals hinaus, ist Aufgabe der Predigt bzw. der Kasualrede. Sie füllt den liminoiden Freiraum im christlich-protestantischen Gottesdienst aus, wie er durch die liminale Struktur vorgesehen und je und je in der eigenen Verantwortung der Pfarrerinnen und Pfarrer auszugestalten ist.

Anmerkungen

¹ Walter Benjamin, Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Th.W. Adorno und G. Scholem, hg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991, Bd. V/1, 617f. Vgl. in diesem Zusammenhang aus der Literatur: Winfried Menninghaus, Schwellenkunde. Walter Benjamins Passage des Mythos, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986

² Vgl. zur Schwellenerfahrung in der praktisch-theologischen Literatur: Henning Luther, Schwelle und Passage. Alltägliche Transendenzen, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart: Radius, 1992, S. 212-223. Die neuere Theorie des Rituals, wie sie insbesondere von Victor Turner in für die Praktische Theologie anregender Weise ausgearbeitet worden ist, hat Wilhelm Gräb fruchtbar gemacht: vgl. ders., Lebensgeschichtliche Sinnarbeit. Die Kasualpraxis als Indikator für die Öffentlichkeit der kirchlichen Religionskultur, in: Der 'Ganze Mensch'. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität (Festschrift für Dietrich Rössler zum 70. Geburtstag), Berlin/New York: de Gruyter, 1997, S. 210-240. Vgl. neuerdings auch: Petra Bahr, Ritual und Ritualisation. Elemente zu einer Theorie des Rituals im Anschluß an Victor Turner, in: PrTh 2/98 (33. Jhg.), S. 143-158

³ Gräb, a.a.O., S. 221 u.ö.

⁴ Vgl. Heike Schmoll, Erstaunlich beliebt. Die Jugendweihe und ihr geschichtlicher Hintergrund, in: FAZ Nr. 195 (24. August 1998, S. 14

⁵ Es findet sich nicht nur ein striktes, zuweilen als allzu strikt empfundenes Festhalten an Traditionen, deren Sinn sich nicht wenigen Zeitgenossen entzieht, sondern auch eine weitreichende Experimentierfreudigkeit in der Got-

tesdienstgestaltung, die nicht selten zu einem *entertainment* gerät, einer Unterhaltung, der der doppelte Sinn geistlichen Unterhalts abhanden gekommen ist (vgl. hierzu den Artikel von Peter Iden in der „Frankfurter Rundschau“ am 14.10.1995: „Der Pastor als Entertainer. Wenn Gottesdienste zur Mitspiel-Show werden.“)

⁶ Vgl. Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Freiburg: Fischer, 1992

⁷ Vgl. Rüdiger Bubner, Ästhetisierung der Lebenswelt, in: Poetik und Hermeneutik XIV. Das Fest, hg. v. W. Haug und R. Warning, München 1989, S. 651-662, hier: 665

⁸ Vgl. Berger, a.a.O., bes. S. 28. 30ff. u.ö.; Volker Drehsen, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisations-theoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994, bes. S. 186-189 u.ö.

⁹ O. Marquardt, Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes, in: Poetik und Hermeneutik XIV, a.a.O., S. 684-691, hier 695f.

¹⁰ Wie unten am Beispiel der Arbeiten von V. Turner gezeigt wird, ist das aber nur eine Funktion des Rituals neben anderen

¹¹ Vgl. dazu: Aleida Assmann, Festen und Fasten. Zur Kulturgeschichte und Krise des bürgerlichen Festes, in: Poetik und Hermeneutik XIV, a.a.O., S. 227-246, bes. 241

¹² Marquardt, a.a.O., S. 687

¹³ W. Gräb, Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: Pth 75 (1987), S. 21-38, hier: 23-29

¹⁴ nach V. Turner, Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt/M.: Fischer, 1995, 34.40.63. Zu den Passageriten sind nicht nur die auf das Individuum gezogenen Statusübergänge zu rechnen, sondern auch solche Passagen, die die ganze Gesellschaft betreffen. Auch die Verhüllung des Reichstags ist eine Inszenierung der Schwelle zwischen der Bonner und der Berliner Republik gewesen. So wie man sagen kann: fast alle Riten haben Übergangscharakter (Turner, a.a.O., S. 34), gilt auch das Umgekehrte: fast alle Übergänge tragen rituellen Charakter, wenn sie inszeniert werden (und durch Inszenierung als solche für die Öffentlichkeit erkennbar werden)

¹⁵ Turner, Vom Ritual zum Theater, a.a.O., S. 94

¹⁶ Turner, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt/New York: Campus, 1989, S. 20

¹⁷ Vgl. Turner, Vom Ritual zum Theater, a.a.O., S. 37

¹⁸ Turner, a.a.O., S. 68

¹⁹ A.a.O., S. 49

²⁰ A.a.O., S. 50

²¹ A.a.O., S. 83ff.

²² A.a.O., S. 62

²³ A.a.O., S. 41

²⁴ Vgl. zur „Fluß-Erfahrung“ als eines „Erlebens des Verschmelzens von Handeln und Bewußtsein“: a.a.O., S. 88-92, hier: 89

- ²⁵ Gräb, Lebensgeschichtliche Sinnarbeit, a.a.O., S. 225
- ²⁶ Turner, a.a.O., S. 65
- ²⁷ Benjamin, Gesammelte Schriften V/1, a.a.O., S. 225
- ²⁸ Vgl. E. Lange, Was nützt uns der Gottesdienst?, in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, hg. v. V. Drehsen, H.M. Müller, Tübingen: Klatzmann 1989, S. 335
- ²⁹ Gräb, a.a.O., S. 221
- ³⁰ D. Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York: de Gruyter, 1994, S. 235-237
- ³¹ A.a.O., S. 235
- ³² A.a.O., S. 236
- ³³ A.a.O., S. 236
- ³⁴ Hermann Lübke, Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln: Styria 1990, bes. S. 127-128
- ³⁵ Gräb, Rechtfertigung von Lebensgeschichten, a.a.O., S. 30
- ³⁶ siehe Fußnote auf Seite 13
- ³⁷ Vgl. dazu H. Luther, a.a.O., S. 219
- ³⁸ Vgl. Rössler, a.a.O., S. 241
- ³⁹ Vgl. Gräb, Rechtfertigung von Lebensgeschichten, a.a.O., S. 33
- ⁴⁰ Vgl. für die Unterscheidung von Sachgehalten und Wahrheitsgehalten: W. Benjamin, Goethes Wahlverwandtschaft, in: ders., Gesammelte Schriften Bd. I/1, a.a.O., S. 123-201, bes. 160-162