

Christian Grethlein

Wahrheitskommunikation an Übergängen im Leben

„Wahrheit“ ist kein zentraler Begriff in der heutigen Praktischen Theologie. Man sucht ihn vergebens in den Sachregistern der neueren einschlägigen Lehrbücher.¹ Doch könnte dies anders werden:

Denn die Wahrheitsfrage erscheint in verschiedenen öffentlichen Diskursen² – wieder – aktuell: Politisch rückt die Amtsführung des US-amerikanischen Präsidenten Donald Trump das Thema in die Schlagzeilen. Nicht nur einmal erwiesen sich seine Äußerungen als unwahr. Teilweise eng damit verknüpft ist die Kommunikation in den elektronischen Medien. „Fake news“, also das Gegenteil von Wahrheit, hat sich mittlerweile als eigener Terminus eingebürgert. Dazu impliziert die auch im Alltag begegnende Pluralität religiöser oder sonst wie grundlegender Orientierung die Frage nach der Wahrheit. Das Spektrum der Diskursgegenstände reicht vom Kopftuch über das Kreuz bis zur grundsätzlichen Diskussion der scheinbar selbstverständlichen westlichen Säkularität.³

Theologisch ist „Wahrheit“ ein zentraler Begriff. Er bezeichnet in den Psalmen (Ps 15,2; 25,5; 26,3; 36,6; 43,3; 51,8; 89,15; 91,4; 92,3, 100,5; 115,1; 117,2; 119,43) einen von Gott eröffneten Raum. Als solcher charakterisiert er auch die Lehre Jesu (z.B. Mt 22,16 parr.), steht für seine gesamte Person (Joh 14,6) und wird als ethische Mahnung im Neuen Testament (s. z.B. Eph 4,25) aufgenommen. Tatsächlich beansprucht das Evangelium, wie es im Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth begegnet,⁴ wahr zu sein. Dabei weist bereits das griechische Wort „aletheia“ – in seiner Grundbedeutung des „Entbergens“ – auf eine Besonderheit des Evangeliums hin. Es macht die Wirklichkeit durchsichtig auf das Wirken Gottes hin.

1 S. z.B. Dietrich Rössler, *Grundriß Praktische Theologie* (Berlin: De Gruyter, 1986/²1994); Wolfgang Steck, *Praktische Theologie*, Bd. 1 und 2 (Stuttgart: Kohlhammer, 2000 und 2011); Christian Grethlein, *Praktische Theologie* (Berlin: De Gruyter, 2012 und ²2016).

2 Zu den im Folgenden nicht verfolgten pädagogischen Implikationen der Wahrheitsfrage s. Michael Meyer-Blanck, „Unterscheiden, was zusammengehört – Wahrheitsfrage und Wirklichkeitsdeutung im Kontext religiöser Bildung“, in ders., *Zeigen & Verstehen: Skizzen zu Glauben und Lernen* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018), 183–200 (bzw. in: ZPT, 68 [2016]: 7–18).

3 S. jetzt Stefan Weidner, *Jenseits des Westens: Für ein neues kosmopolitisches Denken* (München: Carl Hanser, 2018).

4 S. zu dessen inhaltlicher Kontur genauer Christian Grethlein, *Praktische Theologie* (Berlin: De Gruyter, ²2016), 159–172.

Demgegenüber vollzieht sich der Alltag in der hochtechnisierten Gesellschaft der Gegenwart in Routinen, die auf Funktionalität hin angelegt sind, beruflich und auch in der sogenannten Freizeit. Neuere Gesellschaftstheorien versuchen mit Begriffen wie „Erlebnis“⁵, „Intensität“⁶ oder „Singularität“⁷ dahinter stehende Orientierungen zu erfassen – ein eventueller Zusammenhang mit „Wahrheit“ kommt dabei nicht in den Blick. Ist also die Frage nach der Wahrheit aus dem Blick der (meisten) Menschen geraten?

Die These meiner folgenden Überlegungen ist zum einen, dass nicht nur die Wahrheitsfrage, sondern auch deren christliche Antwort, das Evangelium, im Leben vieler Menschen in Deutschland durchaus präsent war und ist, und zwar in der kirchlichen Kasualpraxis. Zum anderen lässt sich hieran die besondere Form zeigen, in der Wahrheit christlich kommuniziert wird, nämlich in drei Modi: denen des Lehrens und Lernens, des gemeinschaftlichen Feierns und des Helfens zum Leben, insofern dabei die Wirklichkeit auf Gottes Wirken hin durchsichtig gemacht wird. Damit steht die evangeliumsbezogene Wahrheitskommunikation einer Verkürzung der Wahrheitsfrage auf verbal Formulierbares entgegen.

Bereits seit langem haben sich an bestimmten Übergängen im Leben symbolisch kommunizierte Handlungen herausgebildet, die jedenfalls potenziell über das Alltägliche hinausgehen und – jeweils in einer besonderen Perspektive – Leben als Ganzes in den Blick nehmen. Sie orientieren sich zum einen an grundlegenden biologischen Übergängen im Leben wie Geburt, Geschlechtsreife und Tod und zum anderen an sozialen Übergängen wie Schulanfang, Heirat und schwerer Krankheit. In den deutschsprachigen evangelischen Kirchen erfüllen die sogenannten Kasualien diese Funktion. Sozial gesehen sind sie, „in ihrer neuzeitlich-modernen Gestalt seit dem 19. Jahrhundert, ein Scharnierstück zwischen Individuum, Kirche und Gesellschaft.“⁸ Christentumstheoretisch formuliert:

Kasualien bilden insofern auch einen Knotenpunkt zwischen einer individuellen religiösen Gestimmtheit, gesellschaftlich-zivilreligiösen Beständen und der in der Kirche gepflegten Artikulation der christlichen Überlieferungsgestalt der Religion mit ihrem Verbindlichkeitsanspruch.⁹

5 S. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart* (Frankfurt: Campus, 1992).

6 Tristan Garcia, *Das intensive Leben: Eine moderne Obsession* (Berlin: Suhrkamp, 2017).

7 S. Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne* (Berlin: Suhrkamp, 2017).

8 Christian Albrecht, *Kasualtheorie: Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen*, PThGG (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 5.

9 Ebd.

Dabei geht es den jeweils betroffenen Menschen – formal gesprochen – um eine aus dem Alltäglichen herausgehobene Markierung in ihrem Lebenslauf (bzw. in dem Lebenslauf des Menschen, für den eine Kasualie begehrt wird). Sie ist mit der skizzierten Wahrheitsfrage durch den Kontext verbunden, in dem die Kasualie gefeiert wird, nämlich die evangelische Kirche.

Im Folgenden will ich anhand eines raschen Durchgangs durch diese Handlungen¹⁰ auf wesentliche Merkmale evangelischer Wahrheitskommunikation aufmerksam machen. Empirisch kommt hierbei entgegen anderen Rekonstruktionsmöglichkeiten – etwa über den Gottesdienst am Sonntagmorgen, Gemeindekreise o.ä. – die Großzahl evangelischer Kirchenmitglieder in den Blick, teilweise partizipieren sogar Menschen darüber hinaus. Die angedeutete Spannung zwischen der biologisch und familiär-sozial geprägten Einstellung vieler Menschen und dem Impuls durch das Evangelium nehme ich dadurch auf, dass ich – wie in den Zwischenüberschriften ersichtlich – jeweils von einer zweifachen Bestimmung jeder Kasualie ausgehe.

1 Taufe zwischen Schutz-Ritual und Mimesis Jesu

Bis heute dominieren Taufen an kleinen Kindern, obgleich – auch in den beiden großen Kirchen – die Taufbegehren für bzw. von älteren Menschen zunehmen.¹¹ Bei der Befragung von Taufeltern ergab sich die Sehnsucht nach Schutz des Kindes als ein wichtiges Taufmotiv. Dabei stehen oft Erfahrungen mit Sterben und Tod im Hintergrund. So resümiert Regina Sommer entsprechende Befunde:

In der Zusammenschau der Interviews sind es gut zwei Drittel der befragten Eltern, die Erfahrungen mit Tod und Sterben oder mit lebensbedrohlichen Situationen in die Gesprä-

¹⁰ Bei der konkreten Auswahl der Handlungen folge ich meinen Überlegungen in: Christian Grethlein, *Grundinformation Kasualien: Kommunikation des Evangeliums an den Übergängen im Leben* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007). Doch verfolge ich das christlich begründete, rituelle Handeln anlässlich schwerer Krankheit nicht, da sich hierfür im deutschen Sprachraum bisher noch keine allgemeinen, kirchlich approbierten Formen herausgebildet haben (s. aber z.B. Paul Nelson, „Healing Rites for Serious Chronic Illness in the North American Cultural Context“; Markus Roser, „Healing Rites for Acute Illness in the Central African Cultural Context“, in *Baptism, Rites of Passage, and Culture*, hg.v. Anita Stauffer [Genf: LWF, 1998], 93–104; 111–131).

¹¹ S. zu diesen und anderen statistischen Befunden für den Bereich der EKD Matthias Kreplin, „Veränderungen bei der Kasualie Taufe und angezeigte kirchliche Reaktionen“, in *Taufpraxis: Ein interdisziplinäres Projekt*, hg.v. Franziska Beetschen, Christian Grethlein und Fritz Lienhard (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 17–37,

che über Taufe einbringen, ohne von der Interviewerin speziell danach gefragt worden zu sein.¹²

In dieser Situation erhoffen sich Eltern Schutz durch Gott. So formuliert ein 26-jähriger Vater einer sechs Monate alten Tochter:

Jetzt entscheiden wir für sie und jetzt entscheiden wir, weil sie damit, eh, in Anführungsstrichen nicht für immer oder auch nicht immer geschützt ist, aber in irgendeiner Art und Weise halt schon geschützt ist.¹³

Hier begegnet der – von den Menschen in der pluralistischen Optionsgesellschaft zunehmend deutlicher wahrgenommene – Entscheidungscharakter von Taufe. Die Analyse der Eltern-Interviews zeigt, dass „für einige Eltern die Taufe mit einer Art ‚Kulturwechsel innerhalb der Kultur‘ verbunden [ist], insofern sie die Taufe als Zuordnung zur christlichen Gemeinschaft beschreiben, einer Gemeinschaft, die in ihrem Miteinander andere Regeln und Werte verfolgt als die übrige Gesellschaft.“¹⁴ Hier bahnt sich eine Anschlussmöglichkeit an die Prägung der christlichen Taufe durch Jesu Getauft-Werden an, das die Taufe als Mimesis Jesu¹⁵ erscheinen lässt. Tatsächlich war am Anfang – und etliche Jahrhunderte – das Bekenntnis des Täuflings zu grundlegenden Inhalten des christlichen Glaubens konstitutiv für das Getauft-Werden.¹⁶

Angesichts der genannten Zunahme der Taufen von Menschen im höheren Lebensalter – neuerdings auch von Migranten aus islamisch geprägten Herkunftsländern – gewinnt dieser theologisch grundlegende Zugang zur Taufe wieder neues Gewicht. Dabei kommt dem der Taufe vorausgehenden Katechumenat große Bedeutung zu. Die Hoffnung auf Schutz durch das Ritual und seine theologische Bestimmung als Mimesis Jesu rücken so näher zusammen.

Eine wichtige Funktion für die Kommunikation im Umfeld der Taufe und damit für deren tatsächliche Rezeption haben die mit ihr verbundenen Zeichen. Sie ermöglichen eine auch die Emotionen berührende Verbindung zwischen den allgemeinen Hoffnungen und Erwartungen der Menschen und dem Impuls, der

¹² Regina Sommer, *Kindertaufe – Elternverständnis und theologische Deutung*, PThE 102 (Stuttgart: Kohlhammer, 2009), 315.

¹³ Ebd., 113.

¹⁴ Ebd., 243.

¹⁵ Zum Entstehungskontext des Mimesis-Konzepts s. Christoph Wulf, *Anthropologie: Geschichte – Kultur – Philosophie* (Köln: Anaconda, 2009), 226–232.

¹⁶ S. Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt: Primus, 1997), 465f.

vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgeht:¹⁷ Das Wasser gewinnt neue Bedeutung angesichts der ökologischen Probleme und macht so auf Gottes gutes Schöpfungshandeln (und seine Gefährdung) aufmerksam. Das Kreuz, kulturgeschichtlich ein Zeichen der Vollkommenheit, hält Leiden und Sterben präsent. Die Taufkerze gewährt mit ihrem Licht Orientierung in einer unübersichtlichen Welt. Die Handauflegung drückt die Zuwendung Gottes zum Menschen angesichts vielfältiger Gefährdungen aus. Schließlich stellt der Name, in der Taufe vor Gott genannt, die Einzigartigkeit des Menschen – inmitten einer Massengesellschaft – heraus.

Für die konkrete Kommunikation ist dabei wichtig, dass die genannten fünf Zeichen – mitunter tritt noch das weiße Taufkleid hinzu – auch im Alltag vielfach begegnen und Gelegenheit zur Erinnerung an die Taufe bieten. Die im Taufritual verdichtet kommunizierte Wahrheit des Evangeliums kann so präsent bleiben. Allerdings sind die damit gegebenen Möglichkeiten für kirchliches Handeln vielerorts noch nicht bzw. kaum präsent.

Schließlich tritt das Helfen zum Leben in der Taufpraxis hervor. Exemplarisch kann dafür das Patenamts stehen. Die damit beauftragten Menschen bieten eine Begleitung des Täuflings über ihre sonstige Verbundenheit, etwa als Verwandte oder Freunde der Eltern an. Dass es heute zunehmend zu Problemen hinsichtlich der Paten kommt, vor allem wenn die vorgesehenen Menschen keine Kirchenmitglieder (mehr) sind, erscheint angesichts des hier vor allem zu bedenkenden Modus der Kommunikation des Evangeliums nicht verwunderlich. Denn das Helfen zum Leben überschritt schon immer, wie eindrücklich die Weltgerichtsrede des Menschensohns in Mt 25, 31–46 zeigt, die Grenzen menschlicher Vorstellungen und Ordnungen (wie der binär kodierten Kirchenmitgliedschaftsregel). Die, die anderen zum Leben helfen, wissen nicht darum, dass sie dabei dem Zentrum des Evangeliums, Christus selbst, begegnen. Von daher wird es wichtig sein – jenseits kirchenrechtlicher Ermäßigungen¹⁸ –, dieses Amt entsprechend zu profilieren. Inhaltlich eignet sich dazu besonders die Fürbitte für den Täufling, die dann ausdrücklich der Pate / die Patin im Taufgottesdienst vorträgt. Die so begonnene Fürsorge kann in der weiteren Beziehung zwischen Täufling und Paten ein wichtiges, sogar nicht-ortsgebundenes Element sein.

¹⁷ S. zum Folgenden ausführlicher Christian Grethlein, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014), 145.

¹⁸ S. Chr. Grethlein, *Taufpraxis* 111–113.

2 Einschulungsgottesdienst zwischen Ritual am Übergang zur Leistungsgesellschaft und Empfang göttlichen Segens

Von den kirchenamtlichen Statistiken bis heute weithin ignoriert,¹⁹ aber wenigstens in wachen liturgischen Kreisen zunehmend beachtet,²⁰ finden jährlich im Spätsommer die Gottesdienste anlässlich der Einschulung statt, „ein Fest der vollen Kirchen“²¹. Auch hier gibt es in früheren Jahrhunderten Vorläufer, wie die Oblationen von Kindern in Klöstern,²² das Gregoriusfest²³ oder „Völkische Schulfeiern“²⁴. Die Bedeutung dieses sozialen Übergangs geht schon aus der besonderen Stellung von Schule in Deutschland hervor, insofern sie – neben der Steuerpflicht – die einzige allgemein verbindliche Zwangsinstitution ist. Daraus resultieren Ambivalenzen, wie folgende Äußerung der Mutter eines Kindes zeigt, das gerade eingeschult wurde:

Tja, hm, wie soll ich das erklären, also ich fand den Abschlussgottesdienst im Kindergarten schön, dass man irgendwie Gott dankt für eine schöne Zeit und eine erfolgreiche Kindergartenzeit und ich denke, in der Schule [...] hängt ja noch mehr davon ab, und vielleicht auch Dinge, die nicht immer nur an einem selbst liegen [...], es ist so'n Wunsch nach allem Guten. Wie soll ich das genau beantworten?²⁵

Sozial geht es bei der Einschulung um die Allokation, also um die „Verteilung von Berufspositionen von einer Generation auf die andere“²⁶ und damit um ein entscheidendes Element der Lebensgestaltung der Einzelnen in einer Leistungsgesellschaft. Angesichts der wachsenden Bedeutung von formaler Bildung, wie sie

19 S. die Zusammenstellung entsprechender Daten bei Marcell Saß, *Schulanfang und Gottesdienst: Religionspädagogische Studien zur Feierpraxis im Kontext der Einschulung*, APrTh 45 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), 21–30.

20 Ein wichtiger Meilenstein hierbei ist das – bereits im Erscheinungsbild – agendenähnliche *Werkbuch Einschulungsgottesdienste*, hg.v. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (Kassel: Evangelischer Medienverband Kassel, 2016).

21 Christian Grethlein, „Zum Geleit“, in Marcell Saß, *Schulanfang und Gottesdienst: Religionspädagogische Studien zur Feierpraxis im Kontext der Einschulung*, APrTh 45 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), 7f., 7.

22 S. im Überblick ebd., 236–271.

23 S. ebd., 272–288 und 289–308.

24 S. ebd., 368–388.

25 Zitiert in Landeskirchenamt Kurhessen-Waldeck, *Werkbuch*, 17.

26 Helmut Fend, *Neue Theorie der Schule: Einführung in das Verstehen von Bildungssystemen* (Wiesbaden: Springer VS, 2006), 44.

in der Herausbildung der „akademischen Mittelklasse“²⁷ zum Ausdruck kommt, die einen erfolgreichen Studienabschluss voraussetzt, verwundert die zunehmende Bedeutung dieses Übergangs nicht.²⁸ Inhaltlich stellt sich aber mit der in Schule implizierten Betonung individueller, abprüfbarer Leistung wiederum die Wahrheitsfrage. Geht menschliches Leben in seiner Leistung auf? Demgegenüber betont der inklusive Grundcharakter des Evangeliums, wie er im Auftreten und Wirken Jesu zu Tag tritt, den Wert der Einzelnen auch abgesehen von ihrer Leistung(sfähigkeit). Paulus formulierte diese Wahrheit in der Rechtfertigungslehre systematisch aus und legte damit den entscheidenden Grundstein für den reformatorischen Aufbruch.

Heute besteht eine besondere Herausforderung für Einschulungsgottesdienste in der Heterogenität der Teilnehmenden, die sich nicht zuletzt in unterschiedlichen Kirchen- und Religionszugehörigkeiten bis hin zu verbreiteter Konfessions- bzw. Religionslosigkeit äußert. Allerdings besteht eine Gemeinsamkeit der Teilnehmenden in der besonderen Situation durch die Einschulung eines Kindes. Konzeptionell ist diese Herausforderung je nach Situation hinsichtlich der drei Modi der Kommunikation des Evangeliums in der Typologie der Liturgischen Konferenz zur Gestaltung von „religiösen Feiern mit Menschen, die keiner christlichen Kirche angehören“, bearbeitet worden. Hier wird zwischen „Liturgischer Gastfreundschaft“, „multireligiösen Feiern“, „Interreligiösen Feiern und „Religiösen Feiern für andere“ unterschieden.²⁹

Interesse verdient dabei die historische Beobachtung, dass zu Beginn der Erarbeitung des Konzepts Schulleben ein Rekurs auf liturgische Feiern im Raum der Schule stand, der die Bedeutung des Evangeliums für die Schule als Ganze formuliert. So maß 1848 Carl Gustav Scheibert den Schulandachten geradezu eine therapeutische Funktion zu:

[S]ie (sc. die Lehrer, die die jeweilige Andacht halten, C.G.) erheben sich und ihre Schüler hier aus dem Schulstaube auf die reine Tenne, wo man mit jeder Haltung einen Gottesdienst thut, ermuthigen sich und ermuntern die Laschen und Ermüdeten mit der Ueberzeugung, daß es mehr als Lernen gibt, und daß es ein höheres Ziel giebt, als eine Versetzung und ein gutes Zeugniß zu erstreben. Sie decken auf, wie der Fleiß und gutes Betragen und alle

²⁷ A. Reckwitz, *Gesellschaft* 274, anschaulich ausgeführt 285–308.

²⁸ Eindrücklich geschildert wird der „Einschulungsirrsinn“ (so *Die Zeit* 33 [2008]: 1) an einem Beispiel bei M. Saß, *Schulanfang*, 12f.

²⁹ S. Liturgische Konferenz, Hg., *Mit Anderen Feiern – gemeinsam Gottes Nähe suchen: Eine Orientierungshilfe der Liturgischen Konferenz für christliche Gemeinden zur Gestaltung von religiösen Feiern mit Menschen, die keiner christlichen Kirche angehören* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 28–33 (zusammengefasst in einer Tabelle ebd., 29).

die gerühmten Schultugenden nur dann den rechten Werth haben, wenn sie in der rechten Gesinnung wurzeln.³⁰

Einen sinnenfälligen, die Kinder unmittelbar berührenden Ausdruck findet dieses Evangelium im mit Handauflegung verbundenen Segen. Dazu empfiehlt die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck in ihrem „Werkbuch Einschulungsgottesdienst“:

Da der Segen emotional stärker erlebt wird, wenn er von einer vertrauten Person empfangen werde, sei zu überlegen, ob nicht stärker als bisher Erzieherinnen und Erzieher an dem Akt der Segnung zu beteiligen wären.³¹

Tatsächlich gehört zur christlichen Wahrheitskommunikation stets das persönliche Berührt-Sein.

3 Konfirmation zwischen Familien-Ritual und wachsender Selbstständigkeit

Gegenüber den bisher besprochenen und auch den im Weiteren vorgestellten Ritualen zeichnet sich die Konfirmation dadurch aus, dass sie der Abschluss einer in der Regel (mindestens) ein Jahr dauernden gemeindepädagogischen Veranstaltung ist. Damit trägt die Konfirmation traditionell dem pädagogischen Impetus reformatorischer Theologie Rechnung, wie er exemplarisch in den drei Schulschriften Martin Luthers³² zum Ausdruck kommt. Die seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts vollzogene begriffliche Umstellung vom früher üblichen „Konfirmandenunterricht“ auf „Konfirmandenarbeit“ (bzw. „Konfirmandenzeit“) weist zudem – im Kontext der allgemeinen Entwicklung in der Gemeinde-

30 Carl Gustav Scheibert, *Das Wesen und die Stellung der höheren Bürgerschule* (Berlin: De Gruyter, 1848), 319 (religionspädagogisch ausgewertet in: Christian Grethlein, „Schulleben und Religionsunterricht: Vorwiegend allgemein-religionspädagogische Überlegungen zu einem schulpädagogischen Thema“, *BThZ* 6 [1989]: 193–206, 199f).

31 Landeskirchenamt Kurhessen-Waldeck, *Werkbuch*, 16.

32 *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (1520); *An die Ratsherren aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen* (1524); *Eine Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle* (1530).

pädagogik³³ – darauf hin, dass hier die drei Modi der Kommunikation des Evangeliums eng miteinander verbunden sind. Unterrichtlich organisierte Lehr- und Lernprozesse stehen neben gemeinschaftlichem Feiern – im Gottesdienst, aber auch am Abend auf Konfirmandenfreizeiten u.ä. – und Helfen zum Leben, z.B. im Zuge diakonischen Lernens im Gemeinde-Praktikum oder sonstiger gegenseitiger Unterstützung. Angesichts der vielfältigen Bemühungen um den Interessen der Jugendlichen angemessene Organisationsformen und Methoden verwundert die – jedenfalls in Deutschland – nach wie vor hohe, teilweise sogar noch steigende Zufriedenheit der Jugendlichen mit diesem Angebot nicht.³⁴

Zugleich erscheint aber der konkrete Übergang im Lebenslauf angesichts der Verlängerung der Schulzeit und damit auch der Ausdehnung der Jugendzeit weniger plausibel als in früheren Jahren, in denen die Konfirmation für die meisten Heranwachsenden den Übergang ins Erwerbsleben markierte. Von daher verdienen Überlegungen Aufmerksamkeit, wie sie Michael Meyer-Blanck bereits in seiner Dissertation unter der Überschrift „Von der Konfirmation zum konfirmierenden Handeln“³⁵ vortrug. Dabei leitete ihn die – nicht zuletzt aus der Geschichte gewonnene – Einsicht: „der katechetische Aspekt des konfirmierenden Handelns ist nur über den liturgischen zu erreichen und nicht umgekehrt.“³⁶ Dem ist noch das diakonische Lernen als ein dritter Modus hinzuzufügen, wenn es beim konfirmierenden Handeln um die christliche Wahrheit im Sinne des Evangeliums gehen soll.

Einen eindrücklichen Ausdruck kann dies im Konfirmationsgottesdienst – also einer Form der Kommunikation des Evangeliums an Übergängen im Leben – finden, wenn die Beschäftigung mit der Bibel,³⁷ Einsegnung der Heranwachsenden und gemeinsames Mahl miteinander gefeiert werden.

33 S. Götz Doyé, „Von der Katechetik zur Gemeindepädagogik“, in *Gemeindepädagogik*, hg.v. Peter Bubmann, Götz Doyé, Hiltrun Keßler, Dirk Oesselmann, Nicols Piroth und Martin Steinhäuser (Berlin: De Gruyter, 2012), 111–136.

34 S. insgesamt die instruktive Vorstellung der großen, auch im Längsschnitt erfolgten Erhebung bei Friedrich Schweitzer, Christoph Maaß, Katja Lißmann, Georg Hardecker und Wolfgang Ilg, *Konfirmandenarbeit im Wandel – Neue Herausforderungen und Chancen: Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie*, Bd. 6, *Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten* (Gütersloher: Gütersloher Verlagshaus, 2015).

35 Michael Meyer-Blanck, *Wort und Antwort: Geschichte und Gestaltung der Konfirmation am Beispiel Ev.-luth. Landeskirche Hannovers*, APrTh 2 (Berlin: De Gruyter, 1992), 262–265.

36 Ebd., 265.

37 Zu den besonderen Herausforderungen für die Predigt bei der Konfirmation s. – erstmals empirisch gestützt – Markus Beile, *Herausforderungen und Perspektiven der Konfirmationspredigt: Empirische Einsichten und theologische Klärungen*, PTh 147 (Stuttgart: Kohlhammer, 2016).

Von daher muss auch der folgende empirische Befund aus der großen Konfirmandenstudie nicht nur problematisch sein:

Der Konfirmandenarbeit gelingt es zwar in vieler Hinsicht, das Interesse der Jugendlichen an Fragen des Glaubens und Lebens zu stärken, aber zugleich bleiben auch viele Fragen der Jugendlichen ungeklärt oder ohne Antwort.³⁸

Denn dies weist darauf hin, dass Wahrheitskommunikation zumindest in evangelischer Perspektive grundsätzlich unabgeschlossen ist.³⁹ Wichtig ist dann vornehmlich, Interesse für die sich bei der Kommunikation des Evangeliums eröffnenden Perspektiven zu wecken, aber die grundsätzliche Ergebnisoffenheit solcher Kommunikationen anzuerkennen.

4 Trauung zwischen Ordnungs-Ritual und Benediktion auf dem Taufweg

Die Trauung ist die Kasualie, die ein direktes staatliches Gegenüber, nämlich den Eheschluss vor dem Standesamt, hat. Ilona Nord weist auf den grundlegenden sozialen Kontext einer Heirat hin:

Das Brautpaar will den Eltern, der Familie, Weggefährtinnen und -gefährten, nicht selten auch den Ex-Freunden sowie Arbeitskolleginnen und vielen weiteren Leuten ihre Liebe und Zusammengehörigkeit öffentlich mitteilen. Dabei versucht das Paar sich selbst so schön wie möglich ins Licht zu setzen oder beabsichtigt dies jedenfalls.“ Und: „Die andere Seite ist, dass die Trauung ein Fest ist, mit dem ein Paar seine Vernetzung in vielfältigen Beziehungen feiert: Das Fest der Trauung macht ihr Netzwerk sichtbar.“⁴⁰

Gerade letzteres kann vielleicht teilweise erklären, warum die Zahl der Trauungen in beiden großen Konfessionen rückläufig ist. 2015 ließ sich nur noch ein knappes Viertel aller Heiratenden in einer evangelischen (11,0%) oder katholischen Kirche (11,1%) trauen. Offenkundig spielt Kirche bzw. Gemeinde in vielen Netzwerken junger Erwachsener keine Rolle. Dagegen begegnen im Umfeld von

³⁸ F. Schweitzer et al., Konfirmandenarbeit 74.

³⁹ S. M. Meyer-Blanck, Unterscheiden.

⁴⁰ Ilona Nord, *Fest des Glaubens oder Folklore? Praktisch-theologische Erkundungen zur kirchlichen Trauung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2017), 9.

Partnerschaft und Liebe neue Rituale, wie etwa die der Liebesschlösser, die an gegenwärtige Lebenswelt anschlussfähig(er) erscheinen.⁴¹

Bei den einschlägigen kirchlichen Rechtstexten wie den kirchlichen Lebensordnungen und im liturgischen Schrifttum zeigt sich eine merkwürdige Unbestimmtheit der Trauung in evangelischen Kirchen. Dies kommt besonders deutlich in der Verhältnisbestimmung der (kirchlichen) Trauung zur Eheschließung auf dem Standesamt zum Ausdruck. Karl Heinz Lütcke systematisierte hierzu vier Auffassungen:

- „Kirchliche Trauung als Ergänzung und Vervollständigung der standesamtlichen Eheschließung“⁴².
- „Die kirchliche Trauung als wiederholende Interpretation der standesamtlichen Eheschließung“⁴³.
- „Die kirchliche Trauung als Bekenntnis zu einer im christlichen Glauben geführten Ehe“⁴⁴.
- „Die kirchliche Trauung als liturgische und / oder diakonische Veranstaltung anlässlich der standesamtlichen Eheschließung“⁴⁵.

Durchmustert man von dieser Typologie her die gegenwärtig üblichen evangelischen Trauagenden,⁴⁶ finden sich Formulare für jedes dieser Verständnisse. Es begegnen Texte, die Ringtausch, Erfragen des Konsenses – meist, aber nicht immer mit dem Ehenamen – und Kopulation enthalten, also den Eheschluss inszenieren, der eigentlich bereits auf dem Standesamt erfolgte. Anderswo werden die Fragen in die Form eines gegenseitigen Bekenntnisses durch die Eheleute transformiert, der Ringtausch ist fakultativ, eine Kopulation entfällt. Dazu kommen – durch Medien angeregt – neue Formen wie die feierliche Übergabe der Braut durch den Brautvater an den Ehemann u.ä.

41 Ebd., 81–86.

42 Karl Heinz Lütcke, „Die Trauung“, in Hans-Dieter Bastian, Dieter Emeis, Peter Krusche und Karl Heinz Lütcke, *Taufe, Trauung und Begräbnis: Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln*, GT.P 29 (München: Kaiser, 1978), 67–129, 70.

43 K. H. Lütcke, Trauung, 71.

44 Ebd.

45 Ebd., 72.

46 Herangezogen wurden: *Agende für Evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden*, Bd. III., *Amtshandlungen T. 2: Trauung* (Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1988); *Trauung – Agende der Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. IV (Bielefeld: Luther-Verlag, 2006); *Agende III/3 Die Trauung. Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck* (Kassel: Evangelischer Medienverband Kassel, 2013).

Eine grundsätzliche Veränderung bahnt sich in den evangelischen Landeskirchen hinsichtlich anderer Lebensformen an. Die lange Zeit im Protestantismus selbstverständliche Beschränkung bei den lebensformbezogenen Benediktionen auf die Trauung von Mann und Frau wird in einzelnen Landeskirchen mittlerweile überwunden.

Angesichts dieses disparaten Befundes führt eine Orientierung an der konkreten Praxis weiter, nämlich am segnenden Handeln, auf das die Predigt hin­führt und das in ein gemeinsames Fest mit Essen und Trinken mündet. Damit wird die für menschliche Praxis grundlegende Zuwendung Gottes thematisiert. Das Segnen nimmt die Unterschiedlichkeit menschlichen Lebens liturgisch auf und knüpft direkt an das Erleben der Getrauten an, die diese Handlung zu Recht als Unterscheidungsmerkmal zum Standesamt hervorheben.⁴⁷ Der Ursprung des biblischen Segenskonzepts liegt im Bereich der Immanenz: „Die Kraft des göttlichen Segens manifestiert sich als Fruchtbarkeit, Wachstum und Gedeihen bei Mensch [...], Tier [...] und Acker.“⁴⁸ Im Neuen Testament kommt es dann zu einer Erweiterung des Segens-Verständnisses,

dass er 1. Saat und Ernte reichlich wachsen und gedeihen lässt, 2. das Leben behütet und bewahrt, 3. die Zugehörigkeit zum Reich Gottes, Rettung und Heil, Gerechtigkeit und ewiges Leben als Gaben des Geistes bewirkt und 4. mit dem Glauben und der Gottesbeziehung zugleich auch die Gemeinde stärkt und wachsen lässt.⁴⁹

Von daher liegt es nahe, dass Paulus Segen und Taufe in ein enges Verhältnis zueinander setzt (Gal 3,6–4,7). Segen umgreift dann „Schöpfung, Erlösung und Heiligung des Menschen.“⁵⁰

In einem solchen Verständnis ist die kirchliche Trauung – und jede andere lebensformbezogene Benediktion – weltlich, weil sie die Hoffnung des Menschen auf Wohlstand und Schutz aufnimmt. Sie ist zugleich sakramental, weil sie die baptismale Verbundenheit des Menschen mit Christus zur Darstellung bringt.

⁴⁷ S. Konrad Merzin, *Die Rezeption der kirchlichen Trauung: Eine empirisch-theologische Untersuchung*, APrTh 46 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), 304.

⁴⁸ Timo Veijola, „Segen/Segen und Fluch II. Altes Testament“, in *TRE 31* (2000), 76–79, 77.

⁴⁹ Ulrich Heckel, *Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick*, WUNT 150 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 24.

⁵⁰ Michael Meyer-Blanck, *Gottesdienstlehre* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 513.

5 Bestattung zwischen Abschieds-Ritual und Mimesis Jesu

In mancher Hinsicht ähnelt die kirchliche Bestattung der Trauung. Denn hier setzt ebenfalls der Staat mit der Bestattungspflicht einen Rahmen, innerhalb dessen erst kirchlich gehandelt werden kann, aber keineswegs muss. Zwar ist der Anteil der kirchlichen Bestattungen an der Gesamtzahl der Verstorbenen erheblich höher als der der kirchlich Getrauten an denen, die eine Ehe schließen. So wurden 2015 in Deutschland über die Hälfte der Verstorbenen (30,7% evangelisch, 27,5% katholisch) kirchlich bestattet. Doch ist das kirchliche Handeln auch angesichts des Todes keineswegs selbstverständlich oder konkurrenzlos. Nicht nur in Ostdeutschland finden Trauerredner*innen ihr Publikum.

Ähnlich wie bei der Trauung begegnet beim Abschied von einem / einer Verstorbenen große Pluriformität.⁵¹ Dies entspricht auch dem weiten Zugang der Bestattungspraxis bei den ersten Christen. Hier findet sich auf der einen Seite die grundsätzliche Infragestellung der mit der Bestattung verbundenen Pietätspflichten bei Jesus (Mt 8,22). Auf der anderen Seite genossen die ersten Christen offensichtlich Ansehen bei ihren heidnischen Zeitgenossen wegen des sorgfältigen Umgangs mit den Verstorbenen in ihren Gemeinden.⁵²

Trotzdem oder gerade deshalb stellt die Bestattung für die Kirche eine große Herausforderung dar. Denn spätestens angesichts des Todes ist die Frage nach dem Sinn des Lebens und damit nach der Wahrheit existentiell unabweisbar zu beantworten. Und auch hier ist das Evangelium in seinen drei Modi zu kommunizieren: Es geht um das Entdecken einer – tröstlichen – Perspektive über das Sterben hinaus; das gemeinschaftliche Abschiednehmen, das traditionell in einen sog. Leichenschmaus, heute meist ein Kaffee-Trinken, mündet; schließlich um das Helfen zum Leben vor allem für die unmittelbar durch den Tod Betroffenen. Dies umfasst jeweils – zumindest auch – emotionale Prozesse, weshalb der musikalischen Gestaltung eines Bestattungsgottesdienstes große Bedeutung zukommt. Dabei können Zeichen wie z.B. die brennende Taufkerze des Verstorbenen die einzelnen Teile des Abschiednehmens verbinden und dieses auf Gottes Begleitung in Sterben und Tod hin durchsichtig machen.

51 S. hierzu in sechsfacher Hinsicht Christian Grethlein, „Das kirchliche Bestattungshandeln im kybernetischen Kontext“, in *Praktische Theologie der Bestattung*, hg.v. Thomas Klie, Martina Kumlehn, Ralph Kunz und Thomas Schlag, PTHW 17 (Berlin: De Gruyter, 2015), 187–203.

52 S. Klemens Richter, „Christliche Begräbnisliturgie in nachchristlicher Zeit“, in *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*, hg.v. Albert Gerhards und Benedikt Kranemann, ETh-Schr 30 (Leipzig: Benno, 2002), 298–319, 300–302.

Eine Besonderheit besteht bei der Bestattung in der mittlerweile erheblichen Zahl von nicht kirchlich approbierten Trauerredner*innen. Diese vorsichtige Formulierung ist notwendig, weil aus der Wahl eines Trauerredners nicht notwendig folgt, dass die christliche Wahrheit nicht zur Sprache kommt. So beten manche Trauerredner z.B. beim Abschiedsritual ein Vaterunser oder verlesen einen tröstlich erscheinenden Psalm-Text. Hier begegnet wieder das über die Grenzen verfasster Kirche hinausreichende Potenzial der Kommunikation des Evangeliums. Offenkundig lässt sich die durch Jesu Auftreten, Wirken und Geschick eröffnete Wahrheit nicht innerhalb einer menschlichen Organisationsform domestizieren.

6 Zusammenfassung und Ausblick

An Übergängen im Leben stellt sich die Wahrheitsfrage für viele Menschen unabweisbar. Evangelische Kirche nimmt die damit gegebene Herausforderung in ihren Kasualien auf und präsentiert den jeweiligen Betroffenen und den mit ihnen Verbundenen die in mehreren Modi kommunizierte Wahrheit des Evangeliums:

In den Kasualien werden Menschen gesegnet, was häufig von den Gesegneten bzw. deren Angehörigen und mit ihnen sozial Verbundenen als die zentrale Handlung – positiv – rezipiert wird. Diese menschheitsgeschichtlich alte Kommunikationsform wird auf das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth bezogen und dadurch aus der Immanenz transformiert. Am deutlichsten tritt dies in dem – auch am reichsten mit nonverbalen Zeichen ausgestatteten – Ritual der Taufe zu Tage. Das Segnen bezieht sich hier explizit auf die Mimesis Jesu als den Vollzug von Wahrheit.

Dementsprechend vollzieht sich die Wahrheitskommunikation hier und in den anderen Kasualien in den drei Modi der Kommunikation des Evangeliums. Sie öffnet die Perspektive auf das Wirken Gottes in der Wirklichkeit hin, lässt dies im gemeinschaftlich Feiern erleben und impliziert das Gottes Willen entsprechende Helfen zum Leben.

Dabei ist es aber wichtig – und führt in historischer Perspektive zu steten Veränderungen sowohl im Bestand der Kasualien als auch in deren konkreter Ausgestaltung –, dass der Anschluss an die Menschen, konkret: deren Wahrheitsfrage gesucht und gewonnen wird.

Hier besteht vielerorts erheblicher Handlungsbedarf. Die einseitige Orientierung an überkommenen kirchlichen Sitten steht einem kommunikativen, und d.h. bei Kasualien sowohl verbalen als auch performativen Anschluss an die Lebenswelt entgegen. So führen in den – angeblichen – Hauptgottesdienst ein-

geschobene Taufen Tauffamilien oft nur die Abständigkeit kirchlichen Handelns von ihrer Lebenswelt vor Augen; lange Predigten verschließen den Zuhörenden die Möglichkeit, die Wirklichkeit in einer neuen, auf Gott bezogenen Perspektive wahrzunehmen; nachlässig verwendete Zeichen wirken eher hinderlich, als dass sie Übergänge zur Lebenswelt der Menschen schaffen.

Der Beginn neuen Lebens, der Eintritt in die Schule und damit in die Leistungsgesellschaft, die Geschlechtsreife und die damit verbundene Notwendigkeit zur Neuorientierung, die Gestaltung einer auf Dauer angelegten Partnerschaft und das Ende eines Lebens öffnen Menschen für die Frage nach der Wahrheit. Die jeweils auf die konkreten Übergänge bezogene Kommunikation des Evangeliums kann hier orientieren, die Wirklichkeit auf Gottes Wirken unterschiedlicher Weise durchsichtig zu machen. Zugleich erfährt Kirche durch solche Kommunikationen Impulse für ihre Erneuerung – diesseits und jenseits ihrer Traditionen.