

### III Ambivalenzen in Kasualien

## Wahrnehmungen und Umgangsweisen bei Taufen, kirchlichen Trauungen und Bestattungen

*Christoph Müller*

#### 1. Einleitung

In meinen Forschungen zu den Kasualien erwies sich das Ambivalenz-Konzept als ein aufschlussreiches und spannendes heuristisches Instrument. Im Vergleich zu Ambivalenz-Konzepten, die mir bereits bekannt waren (z. B. aus der Psychoanalyse und von R. Riess<sup>1</sup>, H.-J. Thilo<sup>2</sup>, J. Scharfenberg / H. Kämpfer<sup>3</sup> und M. Klessmann<sup>4</sup>) zeichnet sich das Konzept von Kurt Lüscher durch die klare Begriffsbestimmung und Konzeptualisierung, die empirische Validierung und die interdisziplinäre Anschlussfähigkeit aus.

Eine entscheidende Vertiefung meiner Kasual-Forschungen wurde möglich durch die Teilnahme an dem von der Schweizerischen Eidgenossenschaft finanzierten Nationalen Forschungsprogramm 52 (2003–2006/7) mit dem Thema «Kindheit, Jugend und Generationenbeziehungen im gesellschaftlichen Wandel». Im Rahmen dieses Programms befasste sich das Institut für Praktische Theologie der Universität Bern mit dem Projekt «Rituale und Ritualisierungen in Familien. Religiöse Dimensionen und intergenerationelle Bezüge». Das Institutsprojekt<sup>5</sup> gab mir die Möglichkeit, interdisziplinäre Erkundungen und empirische Erhebungen zum Thema «Kasualien» zu erweitern, an denen ich bereits seit vielen

---

<sup>1</sup> Riess 1975.

<sup>2</sup> Thilo 1985, z. B. 134.

<sup>3</sup> Scharfenberg / Kämpfer 1980, v. a. 170–197; Scharfenberg 1974, 3–9.

<sup>4</sup> Klessmann 1996; vgl. auch Kramer et al. 2009.

<sup>5</sup> Weitere Informationen unter [www.nfp52.ch/d\\_dieprojekte.cfm?Projects.command=details&get=14](http://www.nfp52.ch/d_dieprojekte.cfm?Projects.command=details&get=14).

Jahren arbeitete. Eine Frucht dieses grossen Projektes ist auch der vorliegende Beitrag.

Ich gehe in Teil 1 von einer für meinen Forschungsprozess exemplarischen Darstellung des *Entdeckungszusammenhangs* von «Ambivalenz»<sup>6</sup> aus und mache meine Verwendung wichtiger Begriffe transparent. Teil 2 nimmt die *Wahrnehmung*<sup>7</sup> von Ambivalenz in den Blick. Teil 3 fokussiert unterschiedliche *Umgangsweisen* mit Ambivalenz. Referenzbereiche sind die Kasualien Taufe, kirchliche Trauung und Bestattung.<sup>8</sup> Da in der Arbeit von S. Fopp<sup>9</sup> das Ambivalenz-Konzept sehr detailliert, perspektivenreich und vielschichtig für Theorie und Praxis der kirchlichen Trauung fruchtbar gemacht wird, werde ich in meinem Beitrag nur am Rand auf diese Kasualie eingehen.

## 2. Ambivalenzen: Der Entdeckungszusammenhang

Teil A setzt mit einer Fallgeschichte<sup>10</sup> ein (2.1). In der Interpretation der Fallgeschichte soll der Zusammenhang skizziert werden, in dem «Ambivalenz» in der Unterscheidung von anderen Begriffen profiliert wird (2.2).

---

<sup>6</sup> Präziser müsste jeweils vom Ambivalenz-Konzept gesprochen werden, das bestimmte Phänomene in einer spezifischen Weise in Sicht bringt bzw. dazu verhilft, bestimmte Phänomene so zu erfassen, dass es zu einer präziseren Wahrnehmung und zu einem sinnvolleren Handeln verhilft. «Ambivalenz» ist nicht ein «Objekt», das so in der Lebenswirklichkeit auffindbar ist. Dieser erkenntnistheoretische Sachverhalt ist vorausgesetzt, wenn im Folgenden eine abgekürzte Redeweise verwendet wird, um die Lesbarkeit nicht zu strapazieren.

<sup>7</sup> «Wahrnehmen» ist dabei in einem weiten Sinn verstanden als gewahren, apperzipieren, erfahren von Wirklichkeit.

<sup>8</sup> Die Kasualien sind der «Gegenstand» meines Beitrags, dessen systematischer Aufbau sich aber nicht an den einzelnen Kasualien, sondern an der präziseren Erfassung des Ambivalenz-Konzepts im Blick auf die Kasualien orientiert. – Die Frage, inwiefern die Taufe eine spezifische Kasualie ist, bzw. was es bedeutet, dass sie auch als «Sakrament» verstanden wird, kann ich in diesem Beitrag nicht diskutieren; vgl. dazu Müller 2007c.

<sup>9</sup> Fopp 2007.

<sup>10</sup> Namen, Orte usw. sind im Folgenden anonymisiert. Die Daten beruhen auf Seelsorgeprotokollen (und der Besprechung in der Super- bzw. Intervention), auf ExpertInnen-Interviews und auf Interviews, die im Rahmen des NFP-Projektes mit Beteiligten an Taufen durchgeführt wurden. Bei der Fallgeschichte 2 bin ich von der Examensarbeit von Burri 2001 ausgegangen und habe die Fallgeschichte mit eigenen Interviews weitergeführt.

## 2.1 Ein komplexes Feld

### Fallgeschichte 1: Trauerbesuch und Bestattung

*Der Trauerbesuch von Pfr. B.<sup>11</sup> bei Herrn und Frau Siegenthaler beginnt in einer sehr formalen, starren und gleichzeitig hoch spannungsgeladenen Atmosphäre. Pfr. B. versucht (mit den sich widerstrebenden bzw. diffusen ersten Eindrücken, Sympathien und Antipathien), sich beiden Eltern zuzuwenden und darauf zu vertrauen, dass er präsent sein kann und nicht alles an ihm hängt.*

*Die Mutter erzählt, dass ihr Sohn («Heinz») an einer Überdosis Heroin gestorben ist. Sie kann das immer noch nicht verstehen. Sie habe doch alles versucht, auch wenn es sehr mühsam gewesen sei.*

*Der Vater berichtet knapp von der Kindheit des Verstorbenen. Sie hätten Heinz ganz normal erzogen. Besondere Auffälligkeiten habe es keine gegeben. Heinz habe eine Bäcker-Lehre absolviert, ohne spezielle Schwierigkeiten («nur das Übliche, wie es in allen Familien vorkommt»).*

*Heinz hatte nach der Lehre nur zeitweise gearbeitet. Aufgrund entsprechender Ausserungen des Vaters konnte der Pfarrer vermuten, dass sich der (beruflich erfolgreiche) Vater in seinem Arbeitsethos und seiner Vorstellung einer Berufskarriere in Frage gestellt fühlte.*

*Die Mutter versuchte, ihrem Sohn ein gutes Zuhause zu geben. Heinz war auch sehr lange im Elternhaus geblieben, trotz der zunehmenden Spannungen. Dann war er oft weggeblieben, ohne dass die Eltern wussten, wo er sich aufhielt.*

*Die Konflikte eskalierten, als die Eltern den Eindruck bekamen, dass ihr Sohn nur noch nach Hause kam, um von ihnen Geld zu verlangen. Der Vater fühlte sich dadurch missbraucht und widersetzte sich den Forderungen. Die Mutter verstand ihren Mann. Sie wollte aber auch ihrem Sohn während der Tage, an denen er sich zu Hause aufhielt, ein Stück Geborgenheit geben. Hier und da steckte sie ihm auch ohne Wissen ihres Mannes Geld zu. Schliesslich warf Herr Siegenthaler den jungen Mann definitiv aus dem Haus.*

*Pfr. B. bekam im Trauergespräch bald einmal den Eindruck, dass die scheinbar klare und eindeutige Haltung des Vaters brüchig war. Nachdem Herr Siegenthaler seine väterliche Autorität hatte durchsetzen wollen, dies aber ins Leere ging, sah er nur noch die Möglichkeit, einen seiner Meinung nach endgültigen Strich unter die Sache zu ziehen.*

*Auch die sehr unterschiedlichen Verhaltensweisen der Eltern und die damit verbundenen Spannungen und Zwistigkeiten wurden offensichtlich.*

---

<sup>11</sup> Die Besprechung des «Falls» in einer Intervisionssitzung machte es mir möglich, auch die Perspektive des Pfarrers in die Fallgeschichte einzubeziehen.

Gleichzeitig wurde der Schmerz über den erbärmlichen Tod des Sohnes spürbar – ebenso Scham, heftige Schuldgefühle und diffuse Wut.

Dass dies ausgesprochen werden konnte (in dieser Weise zum ersten Mal – und vor dem Ehepartner), dass die Konflikte also nicht weiterhin mit Schweigen belegt wurden, war für die Eltern gleichzeitig schwierig – und eine sichtliche Erleichterung.

Der Pfarrer las gegen Schluss noch einen in den Dialekt übertragenen Klagepsalm. Er verspürte das Bedürfnis, den widersprüchlichen Gefühlen und der in manchem aporetischen Situation eine «Gestalt» zu geben, und knüpfte dafür an die traditionelle Form der Klagepsalmen an – in seiner eigenen Sprache. Frau Siegenthaler bat ihn, diesen Psalm auch bei der Bestattung zu beten. Pfr. B. schloss das Trauergespräch wie immer mit dem Unser Vater. Die Eltern des Verstorbenen beteten beide leise mit.

Der Bestattungsgottesdienst war öffentlich. Freunde des Verstorbenen hatten den Wunsch geäußert, teilnehmen und Abschied nehmen zu können – und die Eltern hatten ihre erste Absicht einer möglichst kleinen und geheim gehaltenen Beerdigung fallen gelassen. Pfr. B. sah darin einen Schritt in die Richtung, die eigenen ambivalenten Gefühle zuzulassen.

In der Kirche sassen die Familie samt Verwandten auf der einen Seite, der Freundeskreis und die Kollegen und Kolleginnen des Verstorbenen auf der anderen. Einige Leute aus dieser (gegenüber der Familie grösseren) Gruppe hatten auch ihre Hunde mitgenommen. In der Weise waren die beiden Gruppierungen noch nie in einem Raum versammelt und die Konfliktwelten noch nie so nahe und so greifbar miteinander konfrontiert. Der Krematoriumsverwalter hatte Pfr. B. kurz vor Beginn des Gottesdienstes mitgeteilt, dass sich draussen Polizei in Zivil aufhalte, weil Ausschreitungen befürchtet würden. Er war auch von seinem Büro aus direkt mit der Abdankungshalle verbunden, hörte mit und hätte die Polizei avisiert, wenn es zu Tätlichkeiten gekommen wäre.

Einige Leute aus der Kollegengruppe des Verstorbenen unterbrachen Pfr. B. schon bald mit Zwischenrufen. Dann stand einer von ihnen auf und rief, dies alles sei doch nur eine grosse Heuchelei dieser verlogenen Familie – was auf der Elternseite Konsternation und Protest auslöste. Pfr. B. verliess die Kanzel und begab sich zwischen die Parteien. Den Kollegen und Kolleginnen von Heinz bot er an, nach der Feier noch zusammensitzten und hier, im Gottesdienstraum, einander vom Verstorbenen und dem, was sein Tod ausgelöst habe, zu erzählen. Aber jetzt sei es wichtig – und er bestehe darauf –, die Feier, die begonnen habe, in einer Weise durchzuführen, die auch den Respekt vor ihrem toten Freund zum Ausdruck bringe und seiner würdig sei.

Die Feier verlief dann relativ ruhig und in einer dichten Atmosphäre. Die Polizei blieb draussen. Das Gespräch nach der Feier kam nicht zustande.

Ein Trauerbesuch einige Wochen nach der Bestattung weckte bei Pfr. B. den Eindruck, dass etwas in Bewegung geraten war. Frau Siegenthaler fragte Pfr. B., ob er ihr den Text der Bestattung geben könne; vor allem der Psalm habe sie berührt. Es sei ihr neu gewesen, dass es möglich sei, so mit Gott zu sprechen. Sie erzählte auch, als Pfr. B. sie einmal allein traf, von ihren Ver-

*suchen, sich neu zu orientieren. Ihr Mann erschien etwas weniger starr. Er hatte allerdings auch die Ferien, die er mit seiner Frau an einem Ort hatte verbringen wollen, der ihnen noch vor der Geburt ihres Sohnes wichtig war, wegen Arbeitsüberlastung, wie er sagte, wieder verschoben.*

## 2.2 Begriffliche und sachliche Differenzierungen

In meinem Deutungsversuch situiere ich zuerst Ambivalenzen im weiteren Kontext der grundlegenden erkenntnistheoretischen Option, dass «Wirklichkeit» nicht als «objektiv» vorgegeben aufgefasst wird, sondern als zu interpretierende und insofern als *strittige Wirklichkeit*<sup>12</sup> (2.2.1).

In der Fallgeschichte lassen sich unterschiedliche Phänomene von Widersprüchen, von (beanspruchter) Eindeutigkeit (die sich in der Analyse oft als Schein erweist) und Dichotomien feststellen (2.2.2). In der Umgangssprache (auch in vielen Verwendungsweisen in wissenschaftlichen und literarischen Texten) wird «Ambivalenz» in einer oft schwammigen Bedeutungsbreite verwendet und kann binäre Gegensätze, Zweispieltigkeit, Dichotomie, Doppeldeutigkeit, Ambiguität usw. bezeichnen. Die Definition, wie wir sie in diesem Buch voraussetzen, vermeidet diese Unklarheiten. Ich setze hier diesen präzisen Sprachgebrauch voraus (2.2.3).

### 2.2.1 «Streit um die Wirklichkeit»

«Wir sollten besser von *capta* statt von *data* sprechen.»<sup>13</sup> Es gibt keinen unmittelbaren Weg von den bezeichnenden Zeichen eines Textes oder eines anderen Zeichensystems zu einer bezeichneten aussersprachlichen oder aussersemiotischen Wirklichkeit. Semiotisch ist die Nicht-Eindeutigkeit von Zeichen darin begründet, dass es sich immer um Zeichen-Beziehungen zwischen Signifikanten (Zeichen), Signifikaten (Bedeutungen) und «Objekten» («Gegenständen», aussersprachliche Wirklichkeit)

---

<sup>12</sup> Ich knüpfe damit an einen immer noch lesenswerten Aufsatz von Ebeling 1960 an. Ebeling setzt sich hier von einem positivistischen Wirklichkeitsverständnis ab, das stillschweigend impliziert oder suggeriert, ohne Voraussetzungen *die* «objektiv» vorliegende Wirklichkeit erfassen zu können.

<sup>13</sup> Laing 1969, 55; aufschlussreich zur Thematik: Daniel 2001, 12.63.137.181. 315f.378.

handelt<sup>14</sup>. Es ist immer schon ein Deutungsprozess, der nur willkürlich oder durch eine apriorische (transparent zu machende) Begrenzung der Interpretation abgebrochen werden kann.

Das beschriebene Fallbeispiel lässt den «Streit um die Wirklichkeit» offensichtlich werden. Es wird sichtbar, dass die Beschreibung durch die selektive Wahrnehmung bestimmte Aspekte fokussiert und andere in den Hintergrund rückt. Mit der Beschreibung werden also bereits Deutungen vorgenommen. Die Wirklichkeit dieses «Falls» ist nicht vorgegeben und kann nicht einfach abgebildet werden. In den Fragmenten der Eltern zum Lebenslauf des Verstorbenen bleibt vieles offen. Alle Beteiligten sind herausgefordert, sich an der Interpretation zu beteiligen, an einem Verstehensprozess, der immer auch ein Prozess des Nicht-Verstehens ist.

Dieser komplexe Prozess und der darin ausgetragene «Streit um die Wirklichkeit» werden in den Geschichten, welche die Eltern erzählen, immer wieder manifest. Mutter und Vater haben das, was geschehen ist, in vielem unterschiedlich wahrgenommen. Sie sahen ihren Sohn nicht mit den gleichen Augen und verhielten sich in manchem gegensätzlich.

Der «Streit um die Wirklichkeit» war während der explosiven Momente in der Abdankungshalle augenscheinlich und greifbar. Das «Zwischen», in das sich der Pfarrer hinein begab, symbolisierte nicht einen goldenen Mittelweg. Er versuchte vielmehr, einen Raum zu öffnen für ein gemeinsames Tasten und Suchen nach der Wahrheit, die weder auf der einen noch auf der anderen Seite – und auch nicht auf der Kanzel – vorlag.

## 2.2.2 Dichotomien, Widersprüche und Anspruch auf Eindeutigkeit

Für Herrn Siegenthaler erschien es eindeutig, dass sein Sohn nur noch deshalb nach Hause kam, um ihn auszunützen, das nötige Geld zu beschaffen und sich über ihn lustig zu machen. Dabei spaltete sich für den Vater die Welt in die ihm vertraute «normale» Welt und die «andere» Welt, in die sein Sohn geraten war – und die er nur ablehnen konnte. Er bekam immer mehr den Eindruck, dass er seinen Sohn an diese andere Welt verloren hatte.

---

<sup>14</sup> «Something which stands to somebody for something in some respect or capacity» (Peirce 1931–1935, 228). Eine gut nachvollziehbare Einführung in die Semiotik findet sich bei Meyer-Blanck 2002.

Was sollte er tun? Es entsprach seiner Sichtweise, Heinz vor ein klares Entweder-oder zu stellen: sich entweder für die «andere» Welt (der Drogen und der Drogenabhängigen) oder für die «normale» Welt zu entscheiden. Herr Siegenthaler sah auch sich vor diesem Entweder-oder: Entweder konnte er wieder eine «normale» Beziehung zu seinem Sohn finden, in der er nicht ausgenutzt und lächerlich gemacht wurde – oder der Kontakt musste abgebrochen werden. Im Trauergespräch versuchte Herr Siegenthaler zuerst, Pfr. B. für sein dichotomisches<sup>15</sup>, zweigeteiltes Weltbild zu gewinnen, für das es nur eindeutige Entweder-oder-Entscheidungen gab.

Die Mutter empfand die Situation als viel widersprüchlicher<sup>16</sup>. Heinz hatte doch zu Hause «alles». Weshalb dann seine Neigung zu einer ihm doch fremden Welt, die ihm dazu noch offensichtlich schadete? Oder hatte er zu Hause doch nicht «alles»? Waren es doch nicht so eindeutig geschiedene Welten? Die zunehmenden Differenzen mit ihrem Mann

---

<sup>15</sup> Mit «Dichotomie» bezeichne ich Entweder-oder-Gegensätze, die nicht als (aufeinander bezogene und ein Oszillieren ermöglichende) *Spannungspole* konzipiert sind, sondern als inkompatible und voneinander eindeutig geschiedene *Gegensätze bzw. Gegen-Wirklichkeiten*. Bei Dichotomien auf einer alltäglichen Ebene gebrauche ich auch die Ausdrücke «Zwiespalb» oder «Bruch».

<sup>16</sup> Zum Sprachgebrauch: Ich verwende «Widerspruch» oder «widersprüchlich» hier auf einer phänomenologischen (1) und einer kommunikativen (2) Ebene:

1. Die Ausdrücke «Widerspruch» oder «widersprüchlich» sind einerseits auf die Erfahrung bezogen, etwas nicht auf einen Nenner bringen, nicht systematisieren, nicht einordnen und nicht mit dem Gewohnten oder «Normalen» zusammenbringen zu können. Dass etwas nicht (mehr) «aufgeht», und dass es Risse im vertrauten Weltbild und Lebensverständnis gibt, wirkt meistens zuerst verunsichernd und beängstigend. Es liegt dann nahe, solche Widersprüche zu ignorieren, wegzureden oder sie in einer (scheinbar) vorgegebenen und feststehenden Ordnung (z. B. in einem dichotomischen Weltbild) zu vereindeutigen. Widersprüche können zu einer kreativen Herausforderung werden, wenn Möglichkeiten in Sicht kommen, sie wahrzunehmen und in differenzierter Weise «verstehen» zu lernen – wobei «verstehen» auch heissen kann, besser zu begreifen, weshalb wir etwas *nicht* verstehen. Eine elementare Möglichkeit thematisieren wir in diesem Buch: Es gibt Widersprüche, die als «Ambivalenzen» interpunktiert werden können. Diese Widersprüche werden damit als wichtiger «Nährboden» für Ambivalenzerfahrungen einsichtig.

2. Die Einsicht in Widersprüche und in das Ignorieren oder Verdecken von Widersprüchen kann zu einem «Widerspruch» und Widersprechen gegen solches Ignorieren oder Verdecken führen.

verstärkten die Zweifel. Aber sie sah keinen Weg ins Freie, die Situation blieb für sie aporetisch.

Dass seine Frau die Situation nicht so eindeutig beschreiben konnte, war für Herrn Siegenthaler sehr schwierig, hatte doch das Paar offenbar nie direkt darüber gesprochen. Er hörte erst jetzt, dass seine Frau den Konflikt als widersprüchlich empfand – und die Situation nie so eindeutig «interpunktieren»<sup>17</sup> konnte wie er.

Bei der Trauerfeier wurden die zwei Welten schon durch die Sitzordnung offensichtlich. Die Proteste von Seiten des Freundeskreises des Verstorbenen zu Beginn der Feier waren von der Erfahrung geschiedener Welten geprägt. Wenn die Polizei hätte eingreifen müssen, wäre das Entweder-oder gewaltsam praktiziert worden.

Man kann sich fragen, ob das Auseinanderbrechen in die beiden Welten unausweichlich war. Wäre die Dichotomie nicht in Frage gestellt worden, wenn Pfr. B. vor der Trauerfeier auch mit Kollegen des Verstorbenen Kontakt aufgenommen hätte? Es war ja vorauszusehen, dass es zu einer schwierigen Situation kommen würde. Möglicherweise wäre dies für die Teilnehmenden der «anderen» Welt ein wichtiges Signal gewesen und hätte sich in der Art der Beteiligung an der Bestattung ausgewirkt. Pfr. B. hätte dann auch die Situation zu Beginn der Feier in einer rituell geeigneten Weise so ansprechen können, dass die Spaltung der Gottesdienst-Gemeinde von Anfang an relativiert worden wäre.

Andererseits konnten die Teilnehmenden dank der spontanen Reaktion von Pfr. B. auch eine Intervention beobachten, die das Entweder-oder zu überwinden und die Möglichkeit von Überbrückungen zu ermöglichen versuchte.

### 2.2.3 Ambivalenzen

Im Trauergespräch wurde es möglich, die Aporien und widersprüchlichen Empfindungen ein Stück weit anzusprechen. Hatte es den Eltern nicht Sicherheit und Orientierung gegeben, dass sie ihre widersprüchlichen Erfahrungen Welten zuordnen konnten, die (in ihrem Weltbild)

---

<sup>17</sup> Ich nehme damit eine Kategorie der Kommunikationslehre von Schulz von Thun auf (1981, 85–87). Entsprechend metaphorisch ausgedrückt: Ein Satz ist nicht eindeutig vorgegeben; je nach Interpunktion können die Bedeutungen unterschiedlich oder gar gegensätzlich sein.

nichts miteinander zu tun hatten? Was würde geschehen, wenn sich die scharfen Grenzen, das Entweder-oder, als Täuschung herausstellen würden?

Das Erzählen verunsicherte. Manches, was klar ausgesehen hatte, begann fraglich zu werden. Für Pfr. B. wurde spürbar, dass sich Herr Siegenthaler manchmal auch überfordert gefühlt hatte und zwischen den widersprüchlichen Gefühlen von Enttäuschung, Wut, Härte, Verletzung, Hilflosigkeit und schlechtem Gewissen hin- und hergerissen wurde. Es schien Herrn Siegenthaler aber unmöglich zu sein, sich dies einzugestehen oder gar mit seiner Frau oder einem Freund darüber zu sprechen.

Frau Siegenthaler konnte das Verhalten ihres Mannes in bestimmten Situationen verstehen, in anderen war es für sie schwer erträglich. Sie sah sich oft mit ihren Gefühlen allein gelassen. Sie hing an Heinz *und* sie fühlte sich von ihm blossgestellt. Sie wendete sich ihm zu, versuchte ihm, ein Zuhause zu geben. Dann war sie wieder am Ende ihrer Kräfte und erleichtert, wenn er das Elternhaus verliess. Dieses unausweichliche Hin- und Hergerissenwerden machte ihr noch zusätzlich zu schaffen. Hatte sie als Mutter versagt? Aber: Sah Heinz sie überhaupt? Oder war er schon so krank, dass er das gar nicht mehr konnte? Dass sie einem Menschen gegenüber, den sie liebte, auch Gefühle von Wut und Hass empfinden konnte, war für sie damals unakzeptabel und mit Scham und schlechtem Gewissen verbunden. Es war ein abgründiger Gefühls-Strudel. Und manchmal fühlte sie sich wie erstarrt und empfindungslos.

Das Erzählen ermöglichte es ihr zunehmend, ihre widersprüchlichen und ambivalenten Gefühle und Gedanken auszudrücken. Die Selbstrechtfertigung trat gegenüber der Expression auch des Widersprüchlichen und Spannungsvollen zurück. Herr Siegenthaler kam momentweise mit seinen fragilen und ambivalenten Gefühlen seinem verstorbenen Sohn gegenüber in Kontakt, die er sich in den Konflikten immer mehr verboten hatte. Er wollte ihm Vater sein *und* er wollte ihm nicht mehr Vater sein. Frau Siegenthaler liess etwas von ihrem Gefühlschaos durchblicken: Vieles ist diffus und schwer ansprechbar. Aber sie zeigte auch deutlicher als ihr Mann, dass der Tod sie schmerzte und in ihr manche Fragen und Zweifel verstärkt hatte, dass sie sich oft als Spielball zwischen positiven und negativen Empfindungen sah – oder gar nichts mehr empfand.

Der unterschiedliche Umgang mit Widersprüchlichkeit und dann auch mit der Trauer scheint von einer gendertypischen Rollenfixierung

geprägt zu sein: Herr Siegenthaler hielt an seinen Prinzipien fest und setzte seine Vater-Autorität durch. Seine Frau sperrte sich nicht gegen die hoch ambivalente Generationen-Beziehung ab, ordnete sich dann aber ihrem Mann unter. Es gibt aber auch Anzeichen, die darauf hindeuten, dass Frau Siegenthaler sich aus der Rollenfixierung zu lösen begann und sich auf den Trauerprozess einliess, während ihr Mann in den Beruf zu flüchten schien.<sup>18</sup>

Auf den Klagepsalm, den der Seelsorger las, reagierte Frau Siegenthaler unmittelbar mit dem Wunsch, dass er den Text bei der Trauerfeier nochmals beten sollte. Sie sagte ihm später, es sei ihr ganz neu gewesen, dass man so beten könne und dürfe. Es war für sie bisher undenkbar und unglaublich, dass unterschiedliche und manchmal auch gegensätzliche Gottes-Erfahrungen wahr sein – und mit Gott auch ambivalente Gefühle verbunden werden können, die sich nicht auf eine scheinbar klare Eindeutigkeit reduzieren lassen.<sup>19</sup>

Der Klagepsalm war auch für den Seelsorger selbst wichtig. Er wollte und konnte in dieser widersprüchlichen und schmerzlichen Situation nicht als «leidiger Tröster» (Hi 16,2) auftreten, nicht «für Gott Verkehrtes reden und seinetwegen Lügen sprechen» (Hi 12,7). Er oszillierte von Anfang an zwischen ambivalenten Gefühlen von Sympathie und Antipathie, von Distanz und Nähe, von Allparteilichkeit und Parteilichkeit.<sup>20</sup>

Die Trauerfeier selbst war nicht nur durch das Entweder-oder gezeichnet. Es gab rituelle Sequenzen, an der sich beide Seiten beteiligten. Alle erhoben sich zu den Gebeten. Alle hielten Momente der Stille ein. Der Lebenslauf, die Predigt, der Klagepsalm, die Gebete waren keine Inszenierungen des Entweder-oder. Vielleicht hätte ein vorgängiges Gespräch von Pfr. B. mit den Kollegen des Verstorbenen andere Vorzeichen für die Feier gesetzt. Aber auch in seiner ungeplanten Intervention während der Feier und in seinem Dazwischen-Gehen wurde die Dichotomie momentweise aufgehoben und die scheinbar eindeutige

---

<sup>18</sup> Es ist bekannt, dass die unterschiedliche Weise des Umgangs mit dem immer auch durch Ambivalenzen geprägten Trauerprozess für Paare eine starke Gefährdung darstellt und oft zu Trennungen und Scheidungen führen kann.

<sup>19</sup> Ein Beispiel für die Übertragung eines Klagepsalms findet sich in 4.2.2. – Wagner-Rau 2001 nennt als Kriterium für eine angemessene Gottesrede, «inwieweit sie eine Eindeutigkeit vorgibt, die der vieldeutigen Wirklichkeit der Gotteserfahrung nicht entspricht» (125).

<sup>20</sup> Vgl. dazu unten die Überlegungen zur Ritualleitung (4.2.5).

Grenze durchlässig. Im Rahmen des Rituals mit seinen gleichzeitig vorgegebenen und offenen Sequenzen eröffneten sich auch Spielräume für die Wahrnehmung und das Aushalten von Ambivalenzen.

### 3. Ambivalenzen wahrnehmen

In der eben dargestellten Fallgeschichte sind Ambivalenzen vor allem in der Wahrnehmung der betroffenen Menschen zum Ausdruck gekommen: Menschen fühlen sich zwischen widerstreitenden Gefühlen und Wertungen hin- und hergerissen. Oder sie erfahren das Oszillieren zwischen gegensätzlichen Gefühlen und Wertungen. Dies soll im Folgenden an anderen Fallgeschichten und Beobachtungen aus Interviews noch weiter expliziert werden (3.1). Ich halte es für sinnvoll, das Ambivalenz-Konzept auch in Beziehung zu setzen zu überindividuellen Handlungsformen. Das soll an der Beschreibung des Rituals erläutert werden (3.2).

#### 3.1 Ambivalenz in der Wahrnehmung der betroffenen Menschen: Hin- und Hergerissenwerden und «Oszillieren» (im Kontext von Taufen)

Ausgangspunkt ist die Definition von Kurt Lüscher: «Das Konzept der Ambivalenz dient dazu, Erfahrungen eines zeitweiligen oder dauernden Oszillierens zwischen polaren Gegensätzen zu umschreiben, denen Bedeutung für die Identität und dementsprechend für die Handlungsbefähigung, die sozialen Beziehungen sowie die Gesellschaftlichkeit individueller und kollektiver Akteure zugeschrieben werden kann.»<sup>21</sup> In einer früheren Definition brauchte Lüscher die Metapher des Hin- und Hergerissenwerdens<sup>22</sup>. Wichtig ist auch, dass Ambivalenzen «zeitweise oder dauernd als unlösbar interpretiert» werden.<sup>23</sup> Im Folgenden werden beide

---

<sup>21</sup> Oben Kap. I 3.2.1.

<sup>22</sup> «Von Ambivalenz soll die Rede sein, wenn und insofern dem Fühlen, Denken, Verhalten und Wollen individueller und kollektiver Akteure ein Hin- und Hergerissensein zwischen Polen zugeschrieben wird, das für ihre Beziehungs- sowie Handlungsbefähigung und somit die Entwicklung ihrer Identität bedeutsam ist. Die Zuschreibung kann durch die Akteure selbst oder durch Dritte erfolgen.» (in: Lüscher/Heuft 2007, 233)

<sup>23</sup> Lettke/Lüscher 2002, 441.

Metaphern, das Oszillieren und das Hin- und Hergerissenwerden, aufgenommen.

### 3.1.1 Hin- und Hergerissenwerden zwischen widerstreitenden Gefühlen – am Beispiel von Schwangerschaft, Geburt und Elternschaft

In der ersten Fallgeschichte begegneten uns schmerzlich widerstreitende Gefühle im Kontext der Bestattung: in den Erzählungen heftiger intergenerationeller Konflikte und im Widerfahrnis von Tod und Trauer.

Ein Hin- und Hergerissenwerden charakterisiert oft auch das Erleben von Schwangerschaft, Geburt, Mutterschaft und Elternschaft, wie es im Zusammenhang von Taufen wahrgenommen werden kann. Mütter nennen im Blick auf ihre Schwangerschaft die Ambivalenzen von Vertrauen und Angst, von Freude und Unsicherheit, von Glücksgefühlen und der Befürchtung, eine grosse Fehlentscheidung getroffen zu haben.<sup>24</sup>

*(1) Frau G.: Zuerst war eine Riesenfreude (e Uuu-Fröid), so: «Wow, ich bin voll schwanger!»; und eine Woche später war es irgendwie: «Huuu je!, ich kann nie mehr alleine nach Berlin» [...] – Ich weiss – Ich weiss noch, einmal lag ich zu Hause wirklich so auf dem Bett und hatte das Gefühl: «Hbb, Schei-isse, (lacht) nei-ein, was habe ich nur gemacht?». So wirklich: auf und ab (...).*

Das kann sich nach der Geburt noch verstärken, wenn die Erschöpfung und das Kaum-noch-schlafen-Können dazu kommen. Mütter und Väter sind hin- und hergerissen zwischen zärtlichen Gefühlen und dem Empfinden von Leere, von Nähe und Befremden, von Vertrauen und Zweifel.

---

<sup>24</sup> Die in diesem Beitrag angeführten Zitate sind der Datenbasis von über 80 halbstandardisierten Interviews mit Eltern, Patenleuten, Grosseltern und 25 ExpertInnen-Interviews mit Pfarrpersonen entnommen, die im Rahmen des NFP-Teilprojektes «Taufe» durchgeführt wurden. Wenn ich im Folgenden aus diesen Interviews zitiere, beziehe ich mich stets auf ein grösseres Set von zugehörigen Belegen. Die Zitate dienen nicht als Illustration für eine aus theoretischen Überlegungen deduzierte These. Sie weisen auf Einsichten, die sich aus der Analyse des vielfältigen Materials ergeben haben, wobei ich natürlich auch Kontextwissen und Konzepte mit ins Spiel gebracht habe, die sich für die Analyse als angemessen erwiesen – oder deren Plausibilität ich deutlich zu machen versuche.

In Zitaten aus Interviews bezeichnen runde Klammern kurze und lange Pausen, eckige Klammern Auslassungen.

(2) *Frau A.: Ja. Irgendwie eine ungeheure Erschöpfung, vor allem nach der Geburt. Und einfach so (..) einerseits die schönen Gefühle; andererseits das Loch, in das du hineinfällst. Es ist alles anders. Und weisst du, im Bauch, da ist das Kind sicher – und du weisst, du hast es im Griff, es kann nichts passieren, es ist beschützt. Und plötzlich ist das Kind da – und du bist für alles verantwortlich.*

Eine andere Mutter sagt im Interview:

(3) *Aber als dann Andrea auf der Welt war, habe ich einfach so gemerkt, dass sich mein Leben (.) wirklich grundsätzlich verändert hat. Ich hatte ihr gegenüber ein Gefühl von Befremden, als sie plötzlich (.) nicht mehr im Bauch war, oder. [...] Vorher war sie überall dabei. Und nachher musste ich richtig wieder so etwas wie eine Beziehung zu meiner Tochter aufbauen, weil ich schlicht gemerkt habe: Also (.), wahrscheinlich bin ich wirklich die letzte Mutter, dass mir dies einfach so fehlt.*

Warme Gefühle kippen in heftige Aggressionen: Die Mütter könnten ihr Kind «auf den Mond schießen» oder auch «aus dem Fenster werfen». Das evokiert Schuldgefühle und Selbstvorwürfe. Nicht selten ist es ein Schock. Bisherige Wirklichkeitskonzepte werden aufgesprengt. Es ist wunderschön und erschreckend.<sup>25</sup>

Oft wird die Erfahrung formuliert, dass «alles anders» geworden und etwas vorher Unvorstellbares nun Realität ist.

(4) *Frau F.: Es ist einfach auch erstaunlich, wie einen so ein kleiner Mensch an die Grenzen treiben kann. Dies hätte ich nie gedacht. So als gelernte Kinderkrankenschwester, nicht wahr, hatte ich immer (.) Ich hatte von mir immer das Gefühl, ich sei so ein geduldiger Mensch. Und musste dann feststellen, dass ich dies eigentlich nicht wirklich bin, also jedenfalls nicht dasjenige, das ich darunter verstehen würde. I: Ja, ja. Frau F.: Und dann denkst du manchmal: Dies darf ja nicht wahr sein, jetzt ist dieses Männchen (Mandli) irgendwie jählig (.), das Schlimmste war für mich so zwischen jählig und eineinhalb und jetzt, obwohl er schon ein wenig im Trotzalter ist, finde ich, geht es eigentlich schon wieder besser. Aber so in diesem halben Jahr bin ich so ein wenig an meine Grenzen gekommen. Und habe gedacht: Dies darf nicht wahr sein, da steht so ein winziger Stöpsel vor mir, ein jähriges Menschlein und ich habe noch nie (.), ich weiss nicht, was tun. Er bringt mich zur Weissglut, auch, zwischendurch. Gefühle, die ich noch nie hatte, zuvor. Weisst du, wo ich mich bei einem Erwachsenen viel mehr abgrenzen kann, und es geht einfach so direkt ungefiltert hinein, bei ihm. I: Ja. Frau F.: Dies ist schon noch wahnsinnig. I: Ja. Frau F.: Ja. (..) Dies finde ich so ein wenig das Markanteste. Eben eigentlich auch diese Gegensätze: Extrem*

---

<sup>25</sup> Vgl. auch Hofrichter 2004, 120f.

*viel Freude (.), Geselligkeit auch, einfach lustig sein, zusammen. (.) Was viel, viel mehr präsent ist, als vorher, wo man einfach so als Paar noch zusammen lebt. Aber eben auch diese Schwierigkeit (.), nicht mehr weiter zu wissen.*

Die Ambivalenzerfahrungen werden dadurch noch unausweichlicher, dass sie sich in sehr nahen Beziehungen ereignen, die nicht punktuell sind, sondern andauern. Zu flüchten ist kaum möglich.<sup>26</sup>

Und wahrscheinlich sind Grenzerfahrungen in besonders ausgeprägter Weise «Orte» von Ambivalenzerfahrungen.

### 3.1.2 Oszillieren zwischen familiärem und transfamiliärem Pol (Fallgeschichten 2 und 3)

Nicht selten behaupten Theologinnen und Pfarrer, die Taufe sei in der Volkskirche auf ein Familienfest reduziert worden. Die Familie feiere vor allem sich selbst.

In zahlreichen der in unserem NFP-Projekt durchgeführten Interviews zeigt sich, dass die familiäre Dimension bei der Säuglings- und Kindertaufe in der Tat zentral ist. Ebenso wird aber auch deutlich, dass für die meisten Feiern die transfamiliäre<sup>27</sup> Dimension konstitutiv dazugehört. Die Eltern (oder die Kinder bei Kindertaufen) sind meistens nicht auf einen Pol fixiert, oszillieren vielmehr zwischen beiden. Die Ambivalenz ermöglicht kreative Suchprozesse gerade in schwierigen Konstellationen.

Ich skizziere dies anhand von zwei Fallstudien in Familien, in denen eine Kindertaufe gefeiert wurde.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Ein Vater sagt in einem Interview recht freimütig, wie ihm das doch gelingt: *Ich bin nicht so hin- und hergerissen. Ich nehme mir halt einfach zwischendurch meinen Freiraum. Was meine Frau ja weniger gut kann. Ich sage dann: «An diesem Wochenende gehe ich wandern.» Und dann habe ich eigentlich etwas anderes. Und auch vom Geschäft her gibt es gewisse Dinge: Kurse die ich besuche, Sitzungen, die ich habe. Dinge, in denen ich halt fremdbestimmt bin. Und natürlich auch gern mache (lacht).*

<sup>27</sup> Ich bezeichne mit «transfamiliär» den Sachverhalt, dass die Taufe nicht auf die Familie beschränkt bleibt, sondern ausser-familiäre Bezüge relevant werden, welche die familiären Bezüge transzendieren, auf einen umfassenderen Horizont hin öffnen und dadurch neu qualifizieren.

<sup>28</sup> Die meisten Interviews in diesen Fallgeschichten habe ich selbst durchgeführt. Die Zitate im folgenden Text stammen aus den Interviews.

## Fallgeschichte 2 (Kindertaufe)

*Die achtjährige Katja wünscht, dass sie getauft wird. Sie hat wie die meisten ihrer Schulkameradinnen am kirchlichen Unterricht in der zweiten Klasse teilgenommen; Thema war neben dem Abendmahl auch die Taufe. Die anderen Kinder haben von ihrer Taufe als Säuglinge erzählt und Bilder von ihrer Taufe gezeigt. Katja hat dabei festgestellt, dass sie noch nicht getauft ist. Sie möchte auch getauft werden.*

*Ihre alleinerziehende Mutter, Frau Matter, hat nach vielen für sie entwürdigenden Erfahrungen die Beziehung zur Kirche gekappt. Sie ist vom Wunsch ihres Kindes überrumpelt und versucht, Katja davon abzubringen. Das Kind bleibt beharrlich. Katja besucht mit ihrer Mutter einen Taufgottesdienst, um sich ein Bild von dieser Feier machen zu können. Sie diskutiert mit ihrer Mutter, was ihr daran nicht gefallen hat (z. B. dass das Ritual viel zu kurz war) – und wie sie es selbst gestaltet haben möchte. Katja geht auf die Idee ihrer Mutter ein, auch ein Namens-Ritual durchzuführen. Sie ist aber nicht bereit, dieses Namens-Ritual anstelle der Taufe im privaten Kreis zu feiern. Sie will es ins Taufritual in der Kirche integrieren und setzt dies auch durch.*

*Das (gemäss der Schilderung ihrer Mutter) sonst anscheinend eber schüchterne Mädchen sucht sich ihren Götti und ihre Gotte<sup>29</sup> selbstständig aus – und fragt sie an. Katja hat die Beziehung zu ihrer Mutter als verlässlich erlebt, verbunden allerdings mit der schmerzlichen Erfahrung der Brüchigkeit der Familie, den häufigen Abwesenheiten des Vaters und einer Situation, die Frau Matter als «irr und wirr» beschreibt. So ergreift das Mädchen die mit der Taufe gegebene Möglichkeit, noch andere Bezugspersonen zu suchen, die das soziale Netz neu knüpfen und erweitern.*

In der Art, wie Katjas Mutter den Taufwunsch aufnimmt und sich den damit verbundenen Konfrontationen stellt, kann Katja trotz all dem, was «irr und wirr» ist, eine Verbundenheit erfahren, die ihr Halt gibt.<sup>30</sup> Wie bedeutsam ihr die Familie als besonderer Ort intergenerationeller Beziehungen ist, wird auch bei der Einbeziehung des abwesenden Vaters ins Taufritual deutlich.<sup>31</sup> Ebenso wichtig wird ihr die transfamiliäre Dimension. Das Oszillieren eröffnet neue Handlungsmöglichkeiten und Erfahrungen.

---

<sup>29</sup> Schweizerische Bezeichnungen für Pate und Patin.

<sup>30</sup> Lüscher sieht in der Gestaltung verlässlicher Beziehungen zwischen Eltern und Kindern die kulturelle Kernaufgabe der Lebensformen, die als «Familie» bezeichnet werden können (z. B. Lüscher 2001, 18).

<sup>31</sup> Siehe unten 4.2.4.

So kontaktiert Katja die Patenleute mit einer verblüffenden Eigenständigkeit. Es ist ihr wichtig, Leute «von ausserhalb», im *transfamiliären* Bereich, zu suchen. Ihre Wahl zeigt auch implizit, dass das weitere familiäre Gefüge nicht trägt und brüchig ist.<sup>32</sup> Katja macht deutlich, dass sie Patenleute sucht, die sich auf eine verbindliche Beziehung zu ihr einlassen wollen. Dabei macht sie die Erfahrung, dass diejenigen Leute, die zusagen, dies sehr gerne tun, sogar mit einer «Riesenfreude». Während des Taufrituals sind die Patenleute öffentlich Zeugen für das erweiterte soziale Netz.<sup>33</sup>

Vielleicht auch wegen dieser Zeugenschaft hält Katja am Taufritual als einem öffentlichen und nicht auf die engste Familie beschränkten Ritual fest. Sie möchte zudem, dass auch Freundinnen aus ihrer Klasse teilnehmen können, und widersetzt sich einer Isolierung der Feier auf ein Privatritual.

### Fallgeschichte 3 (Kindertaufen)

*Auch bei Familie Leu wird mit der familiären die transfamiliäre Dimension ausdrücklich unterstrichen, ohne dass ich sie danach gefragt hätte. Intergenerationell-familiäre Konventionen werden relativiert. Herr und Frau Leu sind dem Wunsch der Eltern von Herrn Leu nicht nachgekommen, die Kinder als Säuglinge zu taufen.*

*Eine wichtige Rolle spielt auch die Einsicht, dass «Familie» nicht in sich abgeschlossen sein kann und darf und weitere Beziehungsfelder wichtig sind. Während Leus sich sonst bei besonderen Anlässen entweder in einem grösseren Familien- oder einem Freundeskreis treffen, waren es bei der Taufe Familienangehörige und Freunde. Sie haben auch die Patenleute aus dem Freundeskreis ausgewählt. Es ist für sie deshalb klar, dass die Tauffeier für und mit ihren Kindern nicht im ganz privaten bzw. kleinfamiliären Rahmen und in der Natur stattfindet. Ihre Kinder sollen mit Menschen ausserhalb der Familie in Kontakt kommen und sich mit anderen Themen auseinandersetzen können, als dies zu Hause möglich ist. Sie könnten dabei auch auf neue Dimensionen aufmerksam werden, gerade auch im Hinblick auf Spiritualität und «religiöse Gefühle». Damit werden Schritte möglich «von der Familie weg in Bereiche, ja, die neu begangen werden können».*

---

<sup>32</sup> Frau Matter bestätigt mir dann auch, dass ihre Tochter hier klar sieht: Auch für sie wäre niemand aus der Verwandtschaft für die Patenschaft in Frage gekommen.

<sup>33</sup> Dieser Sachverhalt wird in zahlreichen Interviews zum Thema Patenschaft bestätigt. Grundlegend ist die Monographie von Graf 2007.

*Ausdrücklich äussern Herr und Frau Leu die Überzeugung, dass es zeitliche und räumliche Perspektiven braucht, welche die (familiäre) Aktualität transzendieren. Der nichtöffentliche Rahmen (z. B. der private Raum der Familie oder besondere Orte in der Natur) bedeutet Herrn Leu ausserordentlich viel. Trotzdem kritisiert er, dass das Private «überbetont» werde. Der «Gedanke der Tradition» ist ihm wichtig, weil er den Rahmen der Gegenwart sprengt (s. unten 3.1.3).*

Für beide Familien ist bezeichnend, dass sie die Taufe nicht nur als Familienangelegenheit verstehen. Die transfamiliäre Dimension ist für sie ebenso wichtig. Sie oszillieren zwischen diesen Polen. Es ist eine dynamische und kreative Ambivalenz, die neue Perspektiven und Handlungsmöglichkeiten eröffnet. Es ist gerade nicht so, dass es um ein (eindimensionales, dichotomisierendes) Entweder-oder geht<sup>34</sup>, in dem sich «familiär» und «transfamiliär» unvermeidlicherweise konkurrenzieren und deshalb auseinanderbrechen müssen.<sup>35</sup>

Bezogen auf die Abb. 1: Bei einer eindimensionalen Entweder-oder-Polarität kann nur *entweder* die transfamiliäre (a) *oder* aber die familiäre (b) Dimension favorisiert werden.

---

<sup>34</sup> Simon 1988 brachte mit der Metapher des «Oszillierens» ein alternatives Modell zu derjenigen «bipolaren» Logik ins Spiel, die dadurch gekennzeichnet ist, dass die Zuschreibung zum einen Pol immer an die Negation des anderen Pols gebunden ist. Er votiert demgegenüber für ein Denkmodell, das von der Möglichkeit eines «Oszillierens» ausgeht. Simon unterscheidet dabei eine «fast oscillation» (sie geschieht innerhalb von Sekunden, Stunden oder von Tag zu Tag) und einer «slow oscillation», die sich über grössere Zeiträume erstrecken kann (Simon 1988, 221).

Um dies auch in einem Diagramm sichtbar zu machen, schlage ich vor, im Gegensatz zu einem eindimensionalen Modell (bei Simon FIG. 1 und hier Abb. 1a und 1b) eine mehrdimensionale Darstellung zu verwenden, in der augenscheinlich wird, wie beide Pole gleichzeitig wirksam sein können (siehe unten Abb. 2).

<sup>35</sup> Vgl. dazu auch unten 4.3.1: Ich spreche dann vom «Abbruch» einer Ambivalenz und von «Brüchen».

Abb. 1a



Abb. 1b



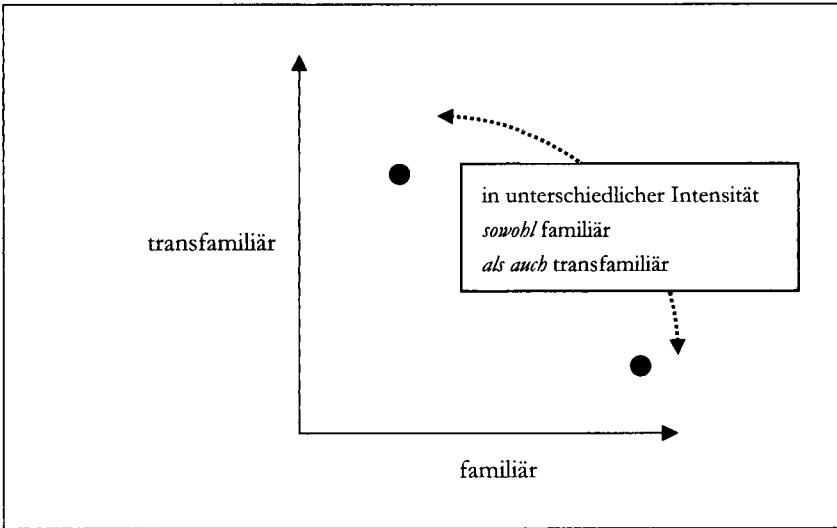
Anders bei einer (immer mehrdimensionalen) Ambivalenz (Abb. 2): Hier wird eine wechselseitige Verstärkung bzw. Erweiterung möglich, wie sich in beiden oben zitierten Fallgeschichten deutlich zeigt.

Die Gewichtung kann also z. B. stärker bei der transfamiliären und *gleichzeitig*, etwas weniger ausgeprägt, bei der familiären Dimension liegen (wie beim Punkt oben links).<sup>36</sup> Diese Gewichtungen können sich verschieben (zum anderen Punkt und ggf. wieder zurück) – was als «Oszillieren» bezeichnet werden kann.

---

<sup>36</sup> Dies kann z. B. dann der Fall sein, wenn die Gotte keine direkte Verwandte ist, sondern aus dem Freundeskreis gewählt wurde. Oder wenn eine Mutter erzählt, es sei für sie wichtig gewesen, bei der Taufe mit den anderen (nicht-familiären) Teilnehmenden eine «grosse Familie» zu bilden.

Abb. 2



Ähnliche Beobachtungen habe ich in vielen Interviews gemacht. Eine einseitige Fixierung auf «die Familie», wie sie in theologischen und kirchlichen Kreisen oft behauptet und bemängelt wird, zeigt sich bezeichnenderweise dort, wo Familien in den Taufgesprächen und -gottesdiensten den Eindruck bekommen, dass sie als Familie mit ihren eigenen Lebenswelten und ihren spezifischen Erfahrungen *un*beachtet bleiben. Dadurch wird ihnen ein für sie lebensweltlich relevanter Zugang zur Taufe abgeschnitten, was auch die transfamiliäre Dimension für sie unzugänglich macht. Umgekehrt ist bei vielen Familien zu beobachten, dass ihnen die Beachtung der familiären Dimension den Zugang zu transfamiliären Aspekten der Taufe nicht nur ermöglicht; vielmehr wird ihr eigenes Bedürfnis nach «mehr» als einer binnenfamiliären Bestätigung sichtbar.

Auch von hier aus ist es sinnvoll, den Wunsch nach besonderen Taufgottesdiensten nicht *von vornherein* negativ zu bewerten. Christian Albrecht hat bemerkt, dass «die Gegner der Taufen im separaten Kasualgottesdienst [...] von einer Hochschätzung des Gemeindebegriffs geprägt [sind], die dort ideologieverdächtig wird, wo sie mit einer Geringschätzung individueller und nonkonformer christlich-kirchlicher Lebensformen einhergeht. [...] Die Taufbegehrenden, die sich sonst so

selten blicken lassen, «sollen einmal sehen, wie es hier bei uns ist. Die Taufe wird in andere Gottesdienste verlagert, um die Taufgesellschaft zur interessierten Teilnahme an einem regulären Gottesdienst der Kerngemeinde zu zwingen»<sup>37</sup>.

Andererseits sollen damit die möglichen Schwächen von besonderen Taufgottesdiensten nicht verdeckt werden – wie auch die Stärken der Tauffeier in einem öffentlichen Gottesdienst. Taufgottesdienste, die auf die Familie begrenzt werden, können zu privatisierten Ritualen werden, in denen Familien primär sich selbst darstellen (manchmal, in entsprechenden Milieus, mit grossem Aufwand) und dadurch ihrer Relativierung und Erweiterung durch andere Gemeinschaftsformen ebenso ausweichen wie der Herausforderung, die in der ökumenischen Dimension der Taufe und ihrem Charakter als «Sakrament gegen die Apartheid»<sup>38</sup> liegt.

Fruchtbar erscheint mir die hermeneutische Orientierung, die sich aus der Einsicht in die kreative Aufnahme von Ambivalenzerfahrungen für die *Tauf-Sequenz in Gemeindegottesdiensten* ergibt. In manchen ExpertInnen-Interviews wird das Verhältnis der Tauf-Sequenz zu Beginn des Sonntagsgottesdienstes und dem folgenden Gemeindegottesdienst als Problem vermerkt. Insbesondere stellen manche Pfarrer fest, dass diejenigen Gemeindeglieder, die regelmässig am Gottesdienst teilnehmen, sich nicht selten an den Taufen stossen und sie als «Immer-wieder-Dasselbe» oder als Fremdkörper empfinden. Das verbindet sich bei den Pfarrern öfters auch mit der Klage über die Tauffamilien, die völlig gemeindefern seien und vor allem eine *Familienfeier* wünschten.

Eine andere Perspektive und Wahrnehmung zeigt sich dort, wo es den Liturginnen gelingt, einen Bruch zwischen den Feiern zu verhindern. Dies wird dadurch möglich, dass sie die Ambivalenz zwischen der familiären und transfamiliären Dimension der Tauffeier nicht in ein Entweder-oder auseinanderbrechen lassen. Die Ambivalenz wird vielmehr kreativ entfaltet – und *in* der familiären Dimension ein auch *transfamiliär* relevanter Aspekt oder umgekehrt *in* der *transfamiliären* Dimension ein auch für die *Tauffamilien* wichtiger Aspekt entdeckt und zum Ausdruck gebracht.

---

<sup>37</sup> Albrecht 2006, 247. Grethlein 2007, 82.87.334ff. argumentiert hier ähnlich und unterstreicht, dass «Gemeinde» nicht mit Parochialgemeinde identifiziert werden darf.

<sup>38</sup> Cornehl 2001, 736.

(5) Pfr. S.: *Es geht um ein gutes interpretatives Wort. Und das hängt vom Pfarrer, der Pfarrerin ab, ob das dann wirklich gut ist oder nicht. Für mich ist eine Deutung wichtig, die die Taufe im Lebenszusammenhang der Leute platziert. I.: Mhm. Dass man sie dort abholt, wo sie auch sind, in dem Sinne? Pfr. S.: Ja, nicht einfach abholen, sondern deuten. Es ist ja immer Deutung. Aber ich will sie wirklich explizit. Mich dünkt, das ist die Aufgabe von Taufen, aber auch von Predigten: Beleuchtungen zu machen, damit die Zuhörerinnen und auch der Sprechende selbst in diesem oder jenem Punkt ein bisschen besser begreifen, was läuft, und ein bisschen getroster sind.*

### 3.1.3 Oszillieren zwischen Überlieferung und Kontextualisierung

Eine ebenfalls spannende Ambivalenz besteht zwischen Überlieferung<sup>39</sup> und Kontextualisierung. Wiederum ist ein Oszillieren zu beobachten, sofern Überlieferung und Kontextualisierung nicht als polare Gegensätze gegeneinander ausgespielt werden und die Ambivalenz zerbrochen wird.

Auch in diesem Zusammenhang sind wir in unseren Untersuchungen auf Vorurteile sowohl auf Seiten der Beteiligten als auch der Liturginnen gestossen. Sie wurden vor allem dort augenscheinlich, wo die Pfarrer in Taufgesprächen die Beteiligten über ihre «Motivation» auszufragen versuchten.<sup>40</sup> Christian Albrecht schreibt, dass «die beliebte, verlegene Frage

---

<sup>39</sup> Ich unterscheide im Folgenden (im Sinn einer Arbeitshypothese) zwischen «Überlieferung» als der *vorliegenden*, meist schriftlich *festgelegten Tradition* und der «praktizierten Tradition» als der *konkreten, aktuellen Tradierung* solcher Überlieferung. Vorausgesetzt ist die hermeneutische Grundentscheidung, dass jede aktuelle Tradierung, sofern die «Überlieferung» berücksichtigt und nicht unterschlagen wird, eine *Kontextualisierung* und damit eine Veränderung der «Überlieferung» impliziert. Damit ist über die Sachgemässheit dieser Kontextualisierung noch nicht entschieden, aber das (unvermeidliche!) hermeneutische Problem formuliert. So kann eine Tradierung, von der behauptet wird, sie bringe nur und allein die vorgegebene Tradition zum Zug (z. B. durch Wiederholung), durch die unvermeidliche Deutung, welche diese «Überlieferung» durch den aktuellen Kontext und die RezipientInnen erfährt, die «Überlieferung» *de facto* bis zur Unkenntlichkeit verzerren (z. B. wenn die trinitarische Tauf-Formel bei Zwangstaufen verwendet wurde, wie sie in der Kirchengeschichte nicht so selten praktiziert wurden).

<sup>40</sup> Es ist ein grundlegender Unterschied, ob «Warum»-Fragen gestellt werden, die auf eine («richtige» oder «falsche») Antwort zielen (wie bei einer platten Prüfung), oder ob den Teilnehmenden am Gespräch ein Raum geöffnet wird, in dem sie erzählen können, auch darüber, wie sie zum Taufwunsch gekommen sind; eine solche Erzählung kann nicht «richtig» oder «falsch» sein. Die meisten Leute unterscheiden sehr wohl zwischen platter Prüfung und (aufmerksamem und lernbereitem) Interesse und verhalten sich entsprechend.

des Kasualpfarrers», weshalb das Kind eigentlich getauft werden solle, ebenso «verbreitet wie verkehrt» sei. Dass in der Regel auch nicht gefragt werde, weshalb die Angehörigen den Verstorbenen kirchlich bestatten lassen wollten, zeige die ganze Unangemessenheit der Frage nach den Motiven. «Der Pfarrer wird, wenn er sich im Gespräch ein Bild über das Individuelle dieses Kasus verschaffen möchte, seine Sensorien also anders und subtiler einsetzen müssen als durch den Einsatz der platten Frage nach den Motiven.»<sup>41</sup> Das «obszöne» Ausfragen<sup>42</sup> führt meist dazu, dass die Eltern der Pfarrerin das sagen, wovon sie denken, dass sie es hören möchte; ihre Auskunft wird formelhaft und ein Konstrukt, das wenig oder nichts mit dem zu tun hat, was für die Eltern lebensweltliche Relevanz hat.

Wenn der Pfarrer so fragt, dass die Eltern sein Interesse an ihrer Situation und ihren Erfahrungen spüren, wird ein Raum geschaffen, in den sie sich mit ihren Fragen und ihrem meist auch religiösen Suchen wahrgenommen sehen. Damit kann auch ihre eigene «religiöse Kompetenz» zum Zug kommen.<sup>43</sup> Wiederum lässt sich in vielen Interviews mit Betroffenen wie mit Liturginnen beobachten, dass dies gerade nicht dazu führt, dass die Eltern den Pfarrern diktieren, was diese nun zu tun und zu sagen haben (oder was sie nicht tun und sagen dürfen). Im Gegenteil erwarten sie, dass die Pfarrer jene Kompetenzen ins Spiel bringen, die sie den Eltern voraus haben (sollten): Kompetenzen der Ritualleitung<sup>44</sup> und des hermeneutisch sensiblen Einbringens von Überlieferungen, die den Eltern nicht bekannt sind.<sup>45</sup>

Die elementare hermeneutische Aufgabe der wechselseitigen Vermittlung von Überlieferung und heutigen Lebenswelten (und damit eines lebendigen Tradierens) wird so zu einem gemeinsamen und ebenso anspruchsvollen wie spannenden und aufschlussreichen Unternehmen.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Albrecht 2006, 256.

<sup>42</sup> Ich begründe diese Formulierung in Müller 1988, 115–123 – in Anlehnung an Aron R. Bodenheimer 1984. – Dazu auch treffend Albrecht 2006, 256: «In einer solchen Situation müsste es erlaubt sein, die Rollen zu vertauschen. Man sollte die Fragen zurückgeben dürfen: Warum sind Sie Pfarrer geworden? Warum haben Sie sich kirchlich trauen lassen?»

<sup>43</sup> Dazu unten 4.2.4.

<sup>44</sup> Dazu unten 4.2.5.

<sup>45</sup> Dazu ausführlicher meine Hinweise in Müller 2007b.

<sup>46</sup> Ausgehend von empirischen Beobachtungen: Friedrichs 2000.

Oft äussern sich Eltern nachher positiv überrascht, dass sich ihr Vorurteil über das kirchliche Ritual nicht bestätigt habe: Es sei nicht so gewesen, dass sie sich einfach einer kirchlichen Konvention hätten einfügen und das tun und sagen müssen, was man halt in solchen Situationen tun und sagen müsse. Es sei vielmehr um etwas gegangen, das sie selbst auch betreffe und ihnen nahe gehe – und die Taufvorbereitung wie die Taufe habe etwas mit ihrem Leben zu tun gehabt.

In beeindruckender Weise zeigt sich ein kreatives Umgehen mit der Ambivalenz von Überlieferung und Kontextualisierung in den Fallgeschichten (2) und (3).

Bei der Taufe von Katja fällt ihre Auseinandersetzung sowohl mit der kirchlichen und biblischen Tradition wie mit den damit verknüpften gesellschaftlichen Konventionen auf. Katja macht sich kundig, wie eine Taufe in der Kirche verläuft, und bereitet sie gemeinsam mit ihrer Mutter und dem Pfarrer vor. Die traditionellen Sequenzen der Taufe sind ihr wichtig. Sie wählt mit grosser Intensität ihre eigenen zwei Taufsprüche<sup>47</sup>, und auch das Taufgebet ist für sie von Bedeutung; als sie mir (als Interviewer) ihr Tauf-Fotobuch zeigt, weist sie ausdrücklich auf diese Sequenzen hin.

Katja setzt durch, dass die Taufe im Anschluss an die vorliegende Tradition stattfindet und bringt ihre Mutter dazu, sich neu zu dieser Tradition in Beziehung zu setzen.

*Frau M.: Ich hatte ziemlich (.) ja (.) Kämpfe in mir mit der Kirche. Also mit der ganzen Institution, aufgrund meiner Geschichte (.) und jener Sachen (.) und merkte einfach: Aber für Katja ist das anders. Und ich kann es mittlerweile auch anders nehmen. Und ich merke, im traditionellen Rahmen von Kirche kann ich mir trotzdem herausnehmen, was für mich oder was für sie wichtig ist. [...] Und von dem her habe ich mich auch recht frei gefühlt.*

Frau Matter sagt später im Interview, sie vermute, Katja habe in der labilen und von Brüchen geprägten Situation etwas Altes und Beständiges gesucht.

*Frau M.: Also ich für mich hätte auch anders feiern können, ohne das kirchliche Zeremoniell. Aber für Katja war es wichtig, und da hat es auch*

---

<sup>47</sup> Es ist kaum zufällig, dass einer der beiden Taufsprüche, die Katja nach langem Überlegen wählt, eine ambivalente Konstellation bezeichnet: «Lachen hat seine Zeit und Weinen hat seine Zeit. Tanzen hat seine Zeit und Klagen hat seine Zeit» (Koh 3). – Als zweiten Taufspruch wählte Katja Ps 91,11: «Gott hat seinen Engeln befohlen, dass sie dich behüten auf allen deinen Wegen.»

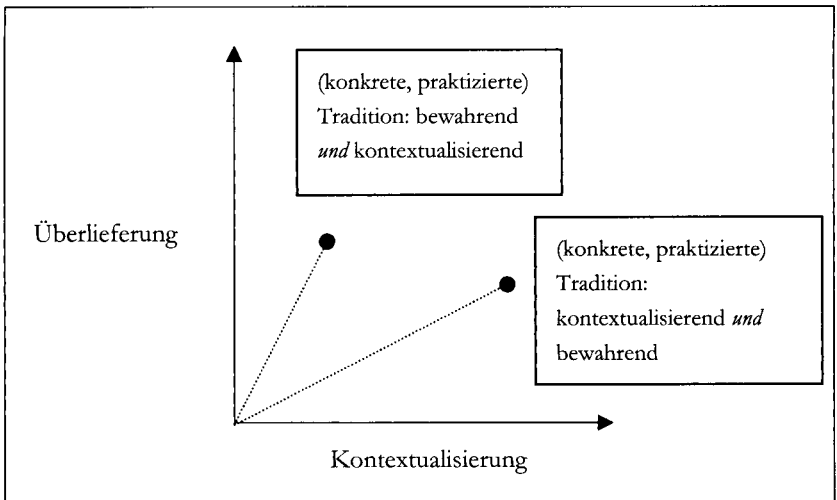
*für mich gestimmt. I.: Das war für sie wichtig. Warum denken Sie? Frau M.: Also schon, das hat man dann gemerkt (.), es ist etwas Altes, etwas Beständiges. I.: Wie kommen Sie darauf, dass es für sie so war? Frau M.: Weil [...] es war ja damals so eine chaotische Zeit, als mein Partner wieder zu uns gekommen ist, und dann bin ich schwanger geworden, und dann ist er wieder herausgefallen, und es war höllenschwierig, und ich wusste in dem Moment nicht, kann ich das Kind überhaupt austragen (.), und ich denke, dann war das schon so etwas, ein wenig, etwas Beständiges für sie.*

Herr Leu, eher distanziert gegenüber der verfassten Kirche, betrachtet die kirchlichen Überlieferungen als wichtigen Teil unserer Kultur. Er findet es sehr schade, dass die Taufe nicht beim traditionellen Taufstein stattfindet. In den Interviews erläutern er und seine Frau ihre (unterschiedlichen) eigenen Interpretationen der Taufe ihrer Kinder, verwoben mit ihren beruflichen und familiären Lebenswelten.

Beide Familien sind an der durch das Oszillieren zwischen den beiden Polen ermöglichten Bedeutungskonstitution der Taufe ihrer Kinder massgeblich beteiligt. Frau Matter bringt sogar eine im traditionellen Ritual nicht vorkommende Sequenz ein.

Wiederum zeigt sich die Fruchtbarkeit einer mehrdimensionalen Darstellung der Ambivalenz.

Abb. 3



Überlieferung muss keineswegs in Konkurrenz zu Kontextualisierung stehen. Das wäre bei einem eindimensionalen und binären Entweder-oder der Fall (Abb. 4a und 4b).

Abb. 4a

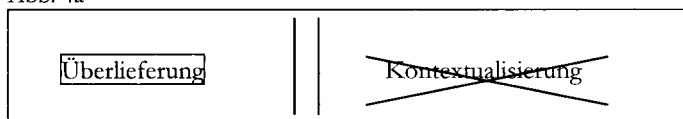
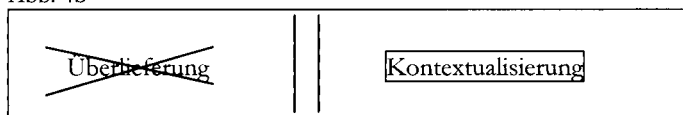


Abb. 4b



Vielmehr erweist sich die Lebendigkeit von Überlieferungen in der Befähigung, in unterschiedlichen Kontexten mit unterschiedlichen Gewichtungen Tradition zu vollziehen<sup>48</sup> – wie Glut, die neues Feuer zu entzünden vermag.

Demgegenüber verdeckt und ignoriert die eindimensionale Entgegensetzung (Dichotomisierung) von Überlieferung und Kontextualisierung, dass jeder Rückgriff auf vorgegebene Tradition und jede Verwendung von Überlieferung die Kontextualisierung unvermeidlich impliziert: So ist bereits jede Übersetzung auch eine Kontextualisierung (und eine Interpretation) – ebenso jedes Zitieren einer Überlieferung in einem andern Kontext und mit anderen Rezipienten. Wenn die Kontextualisierungen verdeckt bzw. ignoriert werden, sind sie keineswegs inexistent. Sie werden lediglich gegen kritische Rückfragen immunisiert – und die Willkür wird als «Überlieferungs»-Treue ausgegeben.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Vgl. dazu grundlegend: Scholem 1970, 90–120; dazu die überaus aufschlussreiche Diskussion des Verhältnisses von Spontaneität und Rezeptivität bei Schori 1992, 255ff.

<sup>49</sup> Ein bis heute folgenreiches Beispiel: Indem mit der «Konstantinischen Wende» die Tauf liturgien und -texte, die für die Erwachsenentaufe bestimmt waren, auf die Säuglingstaufe transferiert wurden, bekamen diese Liturgien und Texte ganz andere Bedeutungen und Funktionen, auch wenn der Wortlaut gleich blieb.

### 3.2 Das Ritual, charakterisiert durch Spannungsfelder – und als Potential für die Wahrnehmung und Gestaltung von Ambivalenzen

Ich gehe von einer Ritualdefinition (als Arbeitshypothese) aus, in der «Ritual» ein strukturiertes Gefüge von Symbolen und symbolischen Handlungen bezeichnet.<sup>50</sup> Es kann also nicht durch etwas anderes (z. B. durch verbale Kommunikation) ersetzt werden und ist keine Illustration für etwas, das auch ohne Ritual zugänglich wäre. Ein Ritual wird vollzogen, ist also nicht «an sich». Eine Beschreibung ausserhalb des Vollzugs ist bereits eine Reduktion und Abstraktion. Ein Ritual weist ein wiederholbares Muster auf und ist in einem spezifischen Rahmen situiert. Es zeigt in Richtung Ausseralltäglichkeit oder Transzendenz. Als Vollzug ist es immer auch durch Machtbeziehungen bestimmt. Je nach Gebrauch und soziokulturellem Kontext sind seine Wirkungen unterschiedlich, oft auch widersprüchlich und konträr.

Dieses Ritualverständnis wird im Folgenden durch die Unterscheidung von «*liminalen*» und «*liminoiden*» Ritualen und durch die Kontextualisierung konkretisiert.

Die leitende Hypothese liegt darin, dass Rituale (hier die bei Kasualien vollzogenen Rituale) als eine durch Spannungsfelder charakterisierte Handlungsform gesehen werden, in welcher ein spezifisches Potential für die Wahrnehmung und Gestaltung von Ambivalenzen liegt und zum Zuge kommen kann.

In der Trauerfeier (Fallgeschichte 1) war der Moment äusserst heikel, in dem ein Kollege des Verstorbenen den Liturgen unterbrach – und ein Streit auszubrechen drohte.

Der Raum des Rituals ermöglichte es dem Ritualleiter, die explosive Situation weder zu ignorieren, noch in Panik zu geraten. Die Abdankungsfeier war nicht ein Ritual, das er für diese Situation erfunden hatte. Pfr. B. bezog sich als Ritualleiter auf eine lange Tradition und bewegte sich in einem rituellen Rahmen, der ihm vorgegeben war. Dieser Rahmen war ihm aber nicht starr und fixiert vorgegeben. Das Ritual konnte als einmaliges Ritual für *diesen* Todesfall, für *diese* Familie, für *diesen* Kreis von

---

<sup>50</sup> Die in vielem disparate Ritualdiskussion kann hier nicht aufgenommen werden. Einen guten Überblick und viele Informationen bietet Dücker 2007. – Zur grundlegenden Veränderung von religiösen Ritualen in der Moderne und Spätmoderne vgl. Friedrichs 2008, v. a. 37–56.

Teilnehmenden gestaltet werden. Damit wird deutlich, was gemeint ist, wenn ich «Ritual» als eine durch Spannungsfelder charakterisierte Handlungsform definiert habe: Die Feier ging von vorgegebenen Traditionen aus *und* sie war auch innovativ. Sie war regelgeleitet – *und* sie gab Raum für Überraschendes und nicht Vorhersehbares. Sie war kontextunabhängig *und* kontextabhängig. Sie symbolisierte Kontinuität *und* Diskontinuität. Das Ritual bildete einen Schutzraum *und* die Voraussetzung für eine wenigstens zeitweilige Unterbrechung von (scheinbar) Selbstverständlichem und Festgelegtem. Die rituelle Struktur ermöglichte es dem Ritualleiter, die besondere Autorität seiner Rolle ins Spiel zu bringen, die nicht Entweder-oder-Dichotomien favorisiert, sondern Ambivalenzen aushält und kreativ und sorgfältig<sup>51</sup> damit umgeht.<sup>52</sup> Der Ritualleiter wurde in dieser Rolle auch akzeptiert.

Die Eltern hatten sich dazu bewegen lassen, die Feier nicht zu privatisieren und gegen aussen abzuschotten. Es war eine Feier für die anwesende divergente Öffentlichkeit; ebenso ermöglichte es das Ritual, die Intimität der Familie und die Gefühle derjenigen, die dem Verstorbenen am nächsten standen, zu wahren und zu schützen. So befähigte der Klagepsalm die Mutter (und vielleicht auch den Vater) von Heinz, die dichten Momente des Trauergesprächs zu vergegenwärtigen und dem Gefühlschaos, dem Schmerz, der Wut, den Erinnerungen und Gedanken einen Ort zu geben, ohne dass die Eltern vor den anderen Teilnehmenden am Gottesdienst blossgestellt worden wären.

Auch andere Sequenzen des Rituals wie die Gebete, der Lebenslauf, die Predigt, die Musik, die Stille und der Segen konnten zu solchen Orten werden, nicht nur für die Eltern.

Es scheint mir deshalb sinnvoll und weiterführend zu sein, Rituale (auch) *als Geflecht von Spannungsfeldern zu verstehen*<sup>53</sup> – und dadurch als «Er-

---

<sup>51</sup> Es kann also nicht darum gehen, Ambivalenzerfahrungen gleichsam zu «entfachen» und die Menschen dann damit allein zu lassen.

<sup>52</sup> Dazu unten 4.2.5.

<sup>53</sup> Es sei hier auf eine parallele Einsicht aus dem pädagogischen Bereich verwiesen: So kennzeichnet von der Groeben 2000, 16f. Rituale in der Schule als Geflecht von Spannungsfeldern. Sie nennt folgende Ambivalenzen: Offenheit *und* Geschlossenheit; «Zeitlosigkeit» *und* Vergänglichkeit; «fraglose» Gültigkeit *und* Veränderbarkeit; Überwältigung *und* Desorientierung; Unverstehbarkeit *und* Einsicht; Erlebnis *und* Kognition; kollektive *und* persönliche Identität.

*möglichungsraum» für Ambivalenzen.* Dies kann dort besonders deutlich in Sicht kommen, wo liminale Rituale (a) zu liminoiden Ritualen (b) werden oder bereits geworden sind.<sup>54</sup>

a) Mit «*liminal*» werden verbindlich festgelegte Rituale innerhalb relativ stabiler gesellschaftlicher Systeme bezeichnet. Das trifft auch für die etablierten kirchlichen Rituale (die Kasualien Taufe, Konfirmation, kirchliche Trauung, Bestattung) zu, wenn sie innerhalb eines festgefügt kirchlichen Milieus gefeiert werden. Die Beteiligten haben sich in den dafür bestimmten Rollen in den Prozess einzuordnen. Die zeitweilige Unterbrechung des Alltäglichen wie auch der momentane Zugang zu einer «anderen» Welt verstärken die selbstverständlich in Geltung stehende Sozialstruktur und legitimieren sie. Die für das Ritual festgelegte und vorgegebene Tradition wird durch entsprechende Ritualeiter und die sie autorisierende Organisation gewahrt. Die Rituale sind entsprechend definiert. Alle «Handlungen und Symbole sind Pflicht. [...] Gerade dieser Pflichtcharakter ist ein wichtiges Merkmal, das das Liminale vom Liminoiden unterscheidet»<sup>55</sup>. Die Spielräume für andere Möglichkeiten sind «äusserst reduziert»<sup>56</sup>.

Durch den Verlust des Ritual- und Deutungsmonopols der Kirchen und Glaubensgemeinschaften im Kontext einer viel grösseren Wahl- und Partizipationsmöglichkeit der Betroffenen sind diese (im von den Kirchen kontrollierten Bereich) liminalen Übergänge «verflüssigt» worden. Dementsprechend werden im Bereich der kirchlichen Rituale *liminoide* Übergänge manifest.

b) Diese *liminoiden* Phänomene sind nicht durch Pflicht, sondern durch Freiwilligkeit gekennzeichnet<sup>57</sup>; Improvisationen sind «sowohl auf verbalen als auch auf nichtverbalen Ebenen nicht bloss nur erlaubt, sondern notwendig»<sup>58</sup>. Eltern können z. B. – anders als zu den Zeiten, in

---

<sup>54</sup> In manchen ExpertInnen-Interviews mit Pfarrpersonen zeigt sich, dass die Pfarrpersonen durch die Einsicht in die Spannungsfelder des Rituals (z. B. die Spannung, gleichzeitig vorgegeben und für eigene Gestaltung offen zu sein) auch fähiger werden, mit den Beteiligten Ambivalenzen wahrzunehmen und rituell zu gestalten.

<sup>55</sup> Turner 1989, 65. «Selbst das Überschreiten der Regeln ist während der Initiation *vorgeschrieben*» (ebd.).

<sup>56</sup> Turner 1989, 67.

<sup>57</sup> Vgl. Turner 1989, 66; weiterführend zu Turner: Schroeter-Wittke 2003, 575–588; Förster 2003 – mit kritischen Rückfragen an Turner.

<sup>58</sup> Turner 1989, 130.

denen die Taufe ein fraglos vorgegebenes und gesellschaftlich definiertes<sup>59</sup> liminales Ritual war – auf die Taufe verzichteten, ohne dass ihnen und ihren Kindern dadurch Nachteile erwachsen. Oder, bezogen auf die Hochzeit: Dass die Kirche bezüglich der Trauung kein Ritenmonopol mehr besitzt, verstärkt die Unabhängigkeit und die Wahlmöglichkeit der Paare in Bezug auf die kirchliche Trauung.<sup>60</sup> Eine Besonderheit verantwortlicher vorbereiteter und durchgeführter liminoider Rituale im kirchlichen Bereich scheint mir darin zu liegen, dass sie die liminalen Rituale nicht einfach wegbrechen, sondern sie in kreativer Weise *rezipieren* und *transformieren*. Liminoide kirchliche Rituale müssen also keineswegs einen totalen Traditions-*Bruch* darstellen; vielmehr können sie Traditionen neu zur Geltung bringen, die in den liminalen Fixierungen verdeckt wurden oder verloren gingen.<sup>61</sup>

In liminoiden Ritualen<sup>62</sup> wird es möglich, Ambivalenzen wahrzunehmen und mit Ambivalenzen umzugehen, die in liminalen Ritualen durch die Festlegung auf vorgegebene und als eindeutig erscheinende Deutungsmonopole nicht oder nur rudimentär zum Ausdruck kommen können. Die Rituale, auf die ich im Folgenden Bezug nehmen werde, sind in hohem Ausmass liminoide Rituale.

---

<sup>59</sup> So hatte die Taufe auch (oder primär?) eine grundlegende zivilrechtliche Funktion.

<sup>60</sup> Vgl. Fopp 2007, 146–148. Fopp entdeckte in ihren empirischen Untersuchungen zur kirchlichen Trauung die Fruchtbarkeit des Ambivalenz-Konzepts für Theorie und Praxis dieser spezifischen Kasualie und erörtert dies in Hinsicht auf die Dimensionen der Trauung als Segensraum, als Ritual, als Beziehungsgeschichte, in den Geschichten der einzelnen Traupaare und in Bezug auf die «Praxis Trauung». Wenn im Folgenden die kirchliche Trauung im Blick ist, beziehe ich mich auf diese Monographie, ohne dies immer anzumerken.

<sup>61</sup> Ich versuche dies am Beispiel der Taufe zu zeigen in Müller 2007c.

<sup>62</sup> Turner hat in seinen diesbezüglichen Untersuchungen kirchliche Rituale kaum im Blick. Diese gelten auch in der Regel wie selbstverständlich als Paradebeispiele für *liminale* Feiern. In Kirchen, in denen diese Rituale durch verbindlich vorgeschriebene Agenden weitgehend festgelegt sind, trifft dies auch zu. Die Auflösung der kirchlichen Ritual- und Deutungsmonopole und die damit verbundenen tiefgreifenden Veränderungen haben aber diese Selbstverständlichkeit in vielerlei Hinsicht brüchig werden lassen und zu vielen liminal/liminoiden Zwischenformen – und eben auch zu Ritualen geführt, die angemessener charakterisiert werden, wenn sie als «liminoide» Rituale in den Blick kommen.

## 4. Umgang mit Ambivalenzen

Es ist nicht selbstverständlich, dass Ambivalenzen wahrgenommen werden können. Sie stellen eingespielte Beziehungsmuster in Frage und weisen auf Risse in den Welt- und Selbstbildern, die normal oder fraglos erschienen. Ebenso wenig selbstverständlich sind Umgangsweisen mit Ambivalenzen, die nicht verdecken, sondern kreative Möglichkeiten eröffnen.

Ich fokussiere zuerst diejenigen Umgangsweisen, durch welche Ambivalenzen verdeckt, ignoriert und verleugnet werden (4.1). Ich wende mich dann den Perspektiven eines offenen und kreativen Umgangs mit Ambivalenzen zu (4.2) und versuche schliesslich, dem Phänomen der Abbrüche von Ambivalenzen und den Transformationen von Dichotomien und Brüchen in Ambivalenzen auf die Spur zu kommen (4.3).

### 4.1 Vermeiden, Ignorieren, Verdrängen und Verdecken von Ambivalenzen

Zuerst soll dargestellt werden, dass das Vermeiden und Verdecken von Ambivalenzen in bestimmten Symptomen und Strategien erkennbar werden kann. Ich verbinde damit *nicht von vornherein* eine negative und abwertende Beurteilung. Unter bestimmten Umständen kann es auch sinnvoll sein, Ambivalenzen zu vermeiden, zu ignorieren und zu verdrängen. Es kann allerdings auch zu gravierenden und schädigenden (Selbst-)Täuschungen führen, zur Verzerrung von Wahrnehmungen und zur Erstarrung von Beziehungen.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Ich vermute, dass es aufschlussreich wäre, unterschiedliche Strategien zu unterscheiden: 1. Ambivalenzen, die gezielt vermieden oder unterdrückt werden und der Aufrechterhaltung oder Verstärkung bestimmter Machtverhältnisse dienen. 2. Ambivalenzen, die verdeckt werden, um Überzeugungssysteme nicht in Frage stellen zu müssen. 3. Ambivalenzen, die unbewusst verdrängt werden, als Ausdruck von Angst, Ohnmacht und Hilflosigkeit. Ich kann dies im vorliegenden Zusammenhang nicht weiter ausführen. – Lüscher 2001 hat in der Darstellung der unterschiedlichen Modi auch unterschiedliche Strategien des Umgangs mit Ambivalenzen benannt (dazu oben I 4.).

#### 4.1.1 Harmonisierungen, Idealisierungen – und Schönong der Konflikte

Dass Eltern (wie in der ersten Fallgeschichte) so lange wie möglich versuchen, das Bild einer harmonischen oder doch wenigstens «normalen» Familie aufrecht zu erhalten, ist keine aussergewöhnliche Erscheinung. Oft werden Bestattungen im engsten Familienkreis gewünscht, um dieses Bild nicht vor der Öffentlichkeit in Frage zu stellen. Das kann dort ein sinnvoller Schutz sein, wo Familien sonst einem unwürdigen Scherbengericht und diffamierendem Geschwätz ausgeliefert würden. Es kann aber auch Familiensysteme noch gründlicher erstarren lassen.

Harmonisierung kann sich als «Schönen» äussern. Greifbar wird es im *Kitsch* – als einer spezifischen Form der Ausblendung, des Unsichtbar-machens von Widersprüchen und Ambivalenzen.<sup>64</sup> Bei Bestattungsfeiern werden dann Lebensläufe entsprechend überschminkt. Alles, was disharmonisch wirken könnte, wird weggelassen. Die in einer harmonistischen kirchlichen Trauung verwendeten Bilder und Lieder sind prächtig und süss. Es dominiert eine eindimensionale Liebessemantik<sup>65</sup>. Gospel hat Konjunktur – ohne jede Erinnerung an die grausam-disharmonische Ursprungssituation. Wenn die Hochzeit der schönste und ungetrübteste Tag des Lebens sein muss, ist es unvermeidlich, Ambivalenzen auszublen-den.<sup>66</sup> Die Vorstellung der intergenerationellen Beziehungen, die in Kitsch-Taufen gezeichnet wird, ist von Ambivalenzen wie Zuwendung – Aggression und Liebe – Hass «gereinigt». Die Mutterschaft wird idealisiert. Durch das Ideal von Konsens und Verantwortung wird die Ambivalenz von Beruf- und Familienanforderungen «wechselseitig ver-steckt» bzw. verdrängt.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Zum Verlust der Ambivalenz im Kitsch vgl. auch Ebach 1986, v. a. 100, Anm. 352. Knapp und treffend Hoffmann 2001: «Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen» fordert das 2. Gebot des Dekalogs. Dieses Gebot betrifft den Kitsch, nicht die Kunst [...] Kunst weist immer über sich hinaus, transzendiert Realität, bleibt fragmentarisch und vieldeutig» (465), zitiert und kommentiert bei Nicol 2002, 76.

<sup>65</sup> Neidhart 1984 hat dies durch eine Umformulierung von 1Kor 13 in pointierter Weise deutlich gemacht.

<sup>66</sup> Vgl. Albrecht 2006, 100.

<sup>67</sup> Becker-Schmidt 1993, 86.

Verwandt mit diesem Kitsch ist eine Version des «Hochkulturschemas»<sup>68</sup>, in dem das Distinguerte, Perfekte und Schöne das Bild prägt und das «Hässliche, Störende, das Leiden, das Unrecht und letztlich der Tod» ausgeklammert sind.<sup>69</sup>

Dass Tendenzen in Richtung Harmonisierung und harmonistischer Vereindeutigung vorliegen, kann sich an der theologischen Bearbeitung von biblischen Texten zeigen, in denen Widersprüche beseitigt und Ambivalenzen abgemildert werden. Wenn dies in Familiengeschichten besonders deutlich zutage tritt<sup>70</sup>, wird dies kaum zufällig sein.

#### 4.1.2 Stereotype und Klischees – und Diskriminierung der Pluralität

Aufschlussreich sind hier die Stereotype der nicht-ambivalenten Mutterschaft und der «normalen» Familie (a) – und die Rollenfixierungen, die Simone Fopp in der Schilderung der genderspezifischen Themen bei kirchlichen Trauungen herausgearbeitet hat (b).

(a) Die Wahrnehmung heftiger Aggressionen gegenüber dem Säugling und einer lähmenden Hilflosigkeit dem gegenüber, was dieses «Menschlein» anzurichten vermag, wecken Selbstvorwürfe und -zweifel und Gefühle der Scham und eines schlechten Gewissens. «Es darf doch nicht sein!» Was hier verleugnet wird und mit der Unterdrückung der Ambivalenzen an kreativen Potentialen verloren geht, hat aufschlussreich und pointiert Rozsika Parker beschrieben.<sup>71</sup>

(b) Im Bereich der Kasualie «Kirchliche Trauung» zeigen das Verschweigen der (in den Kirchen jahrhundertlang und z. T. bis heute praktizierten) Frauendiskriminierung<sup>72</sup> und die weitgehende Ausblendung der Gender-Problematik (z. B. die Art der Arbeitsteilung, die Regelung der Kinderbetreuung und der «Familienzeit»<sup>73</sup> usw.), mit welcher Macht sich Geschlechter-Stereotype sowohl in der Kasual-Theorie wie in der Praxis der kirchlichen Trauung bis heute auswirken. Dadurch wird

---

<sup>68</sup> Schulze 1993. Mir scheint zwar in dieser «Kultursoziologie» vieles konstruiert zu sein. Dass sie die Milieu-Diskussion herausgefordert und verstärkt hat, war aber auch für die Theologie lohnend und anregend.

<sup>69</sup> Schibler 1999, 306.

<sup>70</sup> Dazu der Aufsatz von Dietrich in diesem Band.

<sup>71</sup> Parker, 1995; dazu Lüscher/Heuft 2007, 226.

<sup>72</sup> Vgl. Fopp 2007, 26; 343–362; 401–409.

<sup>73</sup> Vgl. Radisch 2007, 178–185.

die Wahrnehmung von Ambivalenzen bei den Ritualleitern und bei den Paaren verhindert. Ein lebensfreundlicher Umgang mit Ambivalenzen wird blockiert.

Die Ausblendung von Widersprüchen und Ambivalenzen wird in der Regel noch religiös oder metaphysisch legitimiert. Ich nenne als Beispiele theologische Konstrukte wie die «Schöpfungsordnung»<sup>74</sup> und bestimmte Christologien<sup>75</sup> oder auch philosophische bzw. biologistische Behauptungen des «Natürlichen»<sup>76</sup>, aufgrund derer die Über- und Unterordnung der Geschlechter legitimiert werden soll.

#### 4.1.3 Privatisierung und Ausblendung sozialer und ökonomischer Rahmenbedingungen

Die kirchliche Trauung scheint besonders stark der Privatisierung ausgesetzt zu sein. Simone Fopp unterstreicht in ihrer Untersuchung die Gefahr, dass die kirchliche Trauung die Tendenzen zur Privatisierung und zum Rückzug aus der öffentlichen Reflexion verstärkt und verweist auf die durch das Ritual ebenfalls ermöglichten Aspekte der gesellschaftlichen Relevanz einer kirchlichen Trauung – und die dadurch gegebenen Möglichkeiten der Kritik an gesellschaftlichen Bedingungen von Ehe und Familie. Privatisierte Rituale tragen dazu bei, von den Gefährdungen unseres Menschseins, die von inhumanen Arbeits- und Wohnverhältnissen, struktureller Rücksichtslosigkeit gegenüber der Familie<sup>77</sup>, ökonomischen Ideologien, ökologischen Zerstörungen und der Missachtung der Menschenrechte ausgehen, «abzulenken und das bestehende System zu stabilisieren»<sup>78</sup>. Negative Folgen sozialer und ökonomischer Rahmenbedingungen und ungleicher Machtverhältnisse werden als private Angelegenheit ausgegeben.<sup>79</sup> Karl Gabriel hat auf diese «in Krisenzeiten sich zuspitzende Tendenz von Wirtschaft und Politik» aufmerksam gemacht,

---

<sup>74</sup> Krass zeigt sich dies auch in den Stellungnahmen eines Grossteils der christlichen Kirchen (wie der Autoritäten in fast allen Religionen) zur Frage der Homosexualität.

<sup>75</sup> Kritisch dazu Janowski 1995.

<sup>76</sup> Vgl. Daniel 2001, 385; vgl. auch 32.404.412.419.425.

<sup>77</sup> Dazu Kaufmann 1999, 88.

<sup>78</sup> Vgl. Fopp 2007, 34, Anm. 112; vgl. weiter 348–353 und zu den Konsequenzen für eine reflektierte Praxis 403f.

<sup>79</sup> Vgl. Drehsen 1994, 188.

«die Folgen ihrer Krisenoperationen für die betroffenen Menschen in die Unsichtbarkeit einer erweiterten Privatsphäre abzuschieben».<sup>80</sup>

Auch bei der Bestattung sind Tendenzen der Privatisierung unübersehbar, und Taufen können zu Zeremonien werden, die nichts mehr mit den realen Bedingungen von Familien heute zu tun zu haben scheinen. Die gesellschaftliche Dimension von Widersprüchen, Brüchen und Ambivalenzen wird dabei unsichtbar gemacht.

Viele christliche Traditionen sind mit diesen Privatisierungstendenzen nicht kompatibel. Auf dem Hintergrund dieser Traditionen werden die Ritualeitenden die gegenkulturellen Potentiale<sup>81</sup> der Kasualien auch durch die Profilierung der Rituale als Ermöglichungsraum von Ambivalenzen ins Spiel bringen: vor allem von zentralen Ambivalenzen wie Intimität und Öffentlichkeit, Familiarität und Transfamiliarität sowie Ethik und Ästhetik.<sup>82</sup>

#### 4.1.4 Moralisierung, Abwertung, Überforderung

*(6) Also (.), wahrscheinlich bin ich einfach die letzte Mutter, dass mir dies (sc. die Beziehung zu ihrer kleinen Tochter) einfach so fehlt.*

So äussert sich eine Mutter, als sie von den schwierigen ersten Monaten nach der Geburt erzählt.<sup>83</sup>

Eine andere Mutter sagt im Interview im Zusammenhang mit der schmerzlichen Erfahrung, ihr Kind, das sie doch liebe, geschlagen zu haben:

*(7) Ich hatte dann immer das Gefühl, dass ich eine sehr schlechte, ungeduldige Mutter sei (lacht ein wenig) – und erst im Gespräch und im Austausch mit anderen Müttern habe ich gemerkt: Es geht anderen auch nicht anders. Und sie finden es auch nicht toll, und ihnen ist auch schon einmal irgendwie eine Hand ausgerutscht, um eins auf die Finger zu klopfen. Und es darf sein, es ist nicht gut, aber es darf auch einmal sein. [...] Manchmal braucht es Mut, selbst bei Freundinnen, dies anzusprechen, also auch mit sehr eng vertrauten Leuten, weist du. Sozusagen: Du (.), ich habe dem Micha auf die Finger gebauen. Und (.) ich weiss nicht mehr, was machen, und habe danach*

---

<sup>80</sup> Gabriel 2006, 96.

<sup>81</sup> Diese «kontrakulturellen» bzw. ideologiekritischen Potenzen der Kasualien herauszustellen ist ein Charakteristikum der «Grundinformation Kasualien» von Grethlein 2007, v. a. 266; 305–307; 320–322.

<sup>82</sup> Ich äussere mich dazu ausführlicher in Müller 2007a.

<sup>83</sup> Vgl. oben 3.1.1.

*selbst geweint.» Das sind Situationen, wo du dann eben alleine mit diesem Kind zu Hause bist und denkst: Das darf nicht wahr sein!*

Viele Pfarrerinnen erzählen in den ExpertInnen-Interviews, wie solche Ansprüche, Wertungen und Abwertungen, in denen Widersprüche und Ambivalenzen durch moralische Verurteilung unzugänglich gemacht werden, zu Überforderungen und einem lähmenden Erwartungsdruck führen. Sie wollen dies im kirchlichen Ritual nicht noch fördern:

*(8)... dass es auch eine harte Zeit ist, oder. Also den Erwartungsdruck herunternehmen, herunterschrauben. Nicht sagen: In der Kirche geben wir eurer Freude noch eins drauf, denn es ist dann noch schöner!<sup>84</sup>*

## **4.2 Perspektiven eines offenen und kreativen Umgangs mit Ambivalenzen**

Die Wahrnehmung von Ambivalenzen kann tief verunsichern und Beziehungsmuster, Machtverhältnisse, Identitätskonstrukte und Weltbilder in Frage stellen. Ambivalenzen werden deshalb abgewehrt, ignoriert, verdeckt und abgebrochen.

Das In-Frage-gestellt-Werden kann aber auch als lebensförderliche Herausforderung angenommen werden. Dies ist nicht selbstverständlich und impliziert fundamentale Optionen. Ich nenne zuerst die Grundentscheidungen, von denen ich ausgehe (4.2.1). Anschliessend skizziere ich Symbole, Symbolhandlungen, Rituale, Erzählungen, poetische Texte, Kunst und schöpferische Gestaltungen als «Medien» für die Gestaltung von Ambivalenzerfahrungen (4.2.2). Dadurch werden «Räume» zugänglich, in denen kreative Potentiale zum Zuge kommen (4.2.3) und Menschen zu «religiöser Kompetenz» ermächtigt werden (4.2.4). Eine besondere Rolle bei den Kasualien spielen die Ritualleitung und ihr Umgang mit Ambivalenzen (4.2.5).

### **4.2.1 Grundentscheidungen**

Dass das In-Frage-gestellt-Werden durch Ambivalenzen auch als lebensförderliche Herausforderung angenommen werden kann, versteht sich

---

<sup>84</sup> Zur hier abgelehnten kirchlichen Praxis vgl. Baumgartner 1990, 643 und 653.

nicht von selbst. Leitend sind immer bestimmte Grundentscheidungen und «belief systems»<sup>85</sup>.

Ich verstehe christliches Leben als «Leben im Übergang», gekennzeichnet durch die elementare Ambivalenz von «schon» und «noch nicht»<sup>86</sup>: Die neue gerechte Welt ist schon angebrochen; es gibt starke Erfahrungen der guten Schöpfung. *Und* es ist «noch nicht erschienen, was wir sein werden» (1Joh 3,2); Lügen, Entwürdigung und Brutalität sind allgegenwärtig. Christlicher Glaube setzt in dieser Schwellenexistenz darauf, dass die Bitte um das Kommen der gerechten Welt handlungsfähig macht und dass die Erfahrung von Fenstern für das Überraschende der Gnade neue Perspektiven eröffnet.<sup>87</sup> Diesem Leben «im Übergang» entspricht ein «belief system», das von der Forderung entlastet, alles in ein definitives und eindeutiges Lehrsystem fassen zu müssen. «Wir erkennen nur Bruchstücke» (1Kor 13,9), sodass die Wahrheit des christlichen Glaubens «in der Gestalt des wissenden Nichtwissens» gesucht werden kann.<sup>88</sup> «Wahrheit» kommt dann als etwas in Sicht, das Menschen nie in den Griff bekommen – «veritas semper maior»<sup>89</sup>. Tragend ist das Vertrauen auf eine umfassende göttliche Geistkraft und einen «Segensraum»<sup>90</sup>, der es ermöglicht, den offenen und kritischen Diskurs nicht zu scheuen<sup>91</sup> und in aller Vorläufigkeit nach einem gemeinsamen Leben in Würde und Gerechtigkeit zu suchen.<sup>92</sup> Ist die Schwellenexistenz durch

---

<sup>85</sup> Der Begriff bezeichnet «Grundannahmen über sich selbst und die Welt» (Dechmann / Ryffel 2002, 345). Es wird also nicht gleich eine Konnotation zu bestimmten Religionssystemen hergestellt und deutlich dargelegt, dass es sich um einen elementaren anthropologischen und erkenntnistheoretischen Sachverhalt handelt.

<sup>86</sup> Strecker 2004 hat die neutestamentliche Taufe in überzeugender Weise als ausdrucksstarkes Ritual des «Lebens im Übergang» gekennzeichnet.

<sup>87</sup> Ich möchte dies «Transambivalenz» nennen: Die Ambivalenzen werden nicht aufgehoben – und sie werden als vorläufige transzendiert. Ich kann dies hier nicht weiter ausführen.

<sup>88</sup> Neidhart 1995, 191.

<sup>89</sup> «Die Wahrheit ist stets grösser als unser Wissen von ihr»; dazu Schaeffler 1998, 240.244.284.313.322.330.

<sup>90</sup> Wagner-Rau 2000.

<sup>91</sup> Dieses Wissenschafts- und Theologieverständnis ist ausführlicher beschrieben in meinen Überlegungen in Müller 2003, 193–209. – Normative Implikationen sind unumgänglich; unwissenschaftlich sind sie dann, wenn sie verdeckt und nicht diskutabel gemacht werden.

<sup>92</sup> Diese Option ermöglicht auch die Wahrnehmung widersprüchlicher Wirklichkeit und die Suche nach einem lebensförderlichen Umgang mit Ambivalenzen. Dies

die elementaren Ambivalenzen von «schon – noch nicht» und «wissen – nicht wissen» gekennzeichnet, entsteht auch ein Spielraum an Möglichkeiten, «der die mit der Ambivalenz und Mehrdeutigkeit [...] auftauchenden Fragen aufnimmt und durchspielt».<sup>93</sup>

#### 4.2.2 «Medien» für die Gestaltung von Ambivalenzerfahrungen

«Die Hoffnung und der Glaube der Menschen hängt auch davon ab, ob man sie dramatisieren und ins Spiel bringen kann, ob man ihnen eine Gestalt und eine Form geben kann.»<sup>94</sup> Auch Ambivalenzen brauchen eine «Gestalt», eine «Form», damit es zu einer «Erfahrung» und zu einem lebensförderlichen Umgang mit solchen Erfahrungen kommen kann. Ich nenne im Folgenden Symbole und Symbolhandlungen, Rituale, Erzählungen und poetische Texte.

##### *Symbole und Symbolhandlungen*

Symbole und Symbolhandlungen können zu Klischees werden, mit denen Ambivalenzen aufgespalten und abgewehrt werden.<sup>95</sup> Werden sie als Symbole in einem offenen Kommunikationsprozess verwendet, kann ihr eigenes ambivalentes Potential zum Zuge kommen: Bewusste *und* unbewusste, analoge *und* digitale<sup>96</sup>, expressive *und* impressive Aspekte sind miteinander verbunden. Joachim Scharfenberg / Horst Kämpfer nennen als Grund-Ambivalenzen Autonomie *und* Partizipation, Regression *und*

---

soll in den folgenden Fallgeschichten und Interview-Ausschnitten konkretisiert werden.

<sup>93</sup> Luther 1992, 220 – in aufschlussreichen Überlegungen zu «Schwellen und Passage».

<sup>94</sup> Steffensky 1993, 3.

<sup>95</sup> Immer noch aufschlussreich: Lorenzer 1973. – An einem Beispiel aus dem theologischen bzw. kirchlichen Bereich: Müller 1999; anhand einer verbreiteten Predigtpraxis wird aufgewiesen, wie das Pharisäer-Klischee in vielen Predigten die rhetorische Funktion hat, innerchristliche Widersprüche und Ambivalenzen zu verdecken – durch Dichotomisierung und Projektion des Negierten auf den Gegner.

<sup>96</sup> Die Unterscheidung spielt in der Kommunikationswissenschaft eine wichtige Rolle: Sowohl eindeutig festgelegte wie bildhaft-offene Zeichen sind lebenswichtig. Dazu ist grundlegend: Watzlawick / Beavin / Jackson 2007. – Im Blick auf Rituale vgl. Roberts 1993, 41.44.

Progression und Realität *und* Phantasie.<sup>97</sup> Eben dieses ambivalente Potential scheint es auch in besonderer Weise möglich zu machen, dass Menschen kraft der symbolischen Sprache Widerfahrnissen von Ambivalenzen eine Gestalt zu geben vermögen, die anders nicht adäquat erfasst werden könnten.<sup>98</sup>

Ich beschränke mich auf wenige stichwortartige und nicht weiter erläuterte Hinweise zu Symbolen und Symbolhandlungen bei Taufe, kirchlicher Trauung und Bestattung. Die Hinweise sind deutungsbedürftig<sup>99</sup> und sollen lediglich als Anstoss dienen.

Bei der Taufe: Wasser (Leben ermöglichen und Leben gefährden), Kerze (leuchten und erlöschen), Kreuz (Leben verlieren und Leben gewinnen), Name (der eigene und der fremde) trinitarische Name), Engel (begleitet und eigenständig sein), das Aus-den-Armen-Geben des Kindes (loslassen und Verantwortung übernehmen), Segen (gesegnet werden und selber segnen).

Bei der Trauung<sup>100</sup>: Ring (Verbundenheit und Individualität), die Hände ineinander legen (wissen und nicht wissen), Kuss (profan und heilig), Versprechen (Ja und Nein), Segen (heiter und ernst).

Bei der Bestattung<sup>101</sup>: Kreuz (Gottesfinsternis erleiden und göttliche Zuwendung erfahren), Kerze (leben und sterben), Blumen (blühen und verwelken), Stille (Sprache verlieren und Sprache gewinnen), Erdwurf (von der Erde und zur Erde zurück), Segen (Abschied nehmen und Beziehung bewahren).

---

<sup>97</sup> Scharfenberg / Kämpfer 1980, 170–197

<sup>98</sup> Die Literatur zum Thema «Symbol» ist uferlos geworden. Ich nenne nur drei Titel, die mir im Blick auf unser Thema neue Horizonte geöffnet haben: Langer 1965; Scharfenberg / Kämpfer 1980; Meyer-Blanck 2002.

<sup>99</sup> Ich gehe von einem Symbolverständnis aus, das nicht eine den Symbolen innewohnende (Ur-)Bedeutung unterstellt, sondern sie wie alle «Zeichen» in einem komplexen Zusammenspiel von Zeichenträgern, erfahrenden und deutenden Subjekten/Gruppen und Wirklichkeitsbezügen sieht. Symbole und Symbolhandlungen können so je nach Kontext sehr unterschiedliche Bedeutungen bekommen. Aufschlussreich ist hier die heftige Auseinandersetzung um die «17. Kerze» für den Täter im Erfurter Trauergottesdienst 2002 (dazu Friedrichs 2005, 146–149).

<sup>100</sup> Vgl. Fopp 2007, 383–384.

<sup>101</sup> Vgl. Stutz 1998; Bernhard / Kellner / Schmid 2003; Friedrichs, 2005, 146f.

## *Rituale*

Rituale sind uns als Geflecht von Spannungsfeldern begegnet, durch welche die Wahrnehmung und Gestaltung von Ambivalenzen begünstigt wird.<sup>102</sup> Bei (liminal-)liminoiden Ritualen wird das Potential besonders deutlich, einen «intermediären» Raum und eine «intermediäre» Zeit zu erschliessen<sup>103</sup>. In dieser «Mittelstellung» können Menschen Ambivalenzen unterschiedlicher Qualität und Art erfahren, und diese Erfahrung kann auch gestaltet werden – analog zum Potential lebensförderlicher Symbole. Gerade auch in Bezug auf dieses Potential leuchtet es ein, Rituale als «Handlungsform von Symbolen»<sup>104</sup> zu verstehen, erfahrbar als Prozess, als Weg, als körperlich-sinnlich-geistliche Inszenierung<sup>105</sup>.

## *Erzählungen, poetische Texte*

In Kasualgesprächen zeigt sich oft, dass durch die Möglichkeit des Erzählens Strategien unterlaufen werden können, durch die Widersprüche, Brüche und Ambivalenzen ignoriert oder verleugnet werden. Das Verschweigen und Ausschweigen wird unterbrochen. Die Beteiligten entdecken dann manchmal auch, wie befreiend und wichtig für sie Gespräche mit Freundinnen und Freunden sind, in denen sie ohne Zensur erzählen können.

Als hilfreich erweisen sich biblische Erzählungen, poetische Texte (wie Psalmen oder Psalmen-Übertragungen, Gedichte), Gebete, Lieder, Aphorismen. Als «offene» Texte geben sie den Rezipientinnen einen Spielraum, eigene Erfahrungen, Fragen, Gefühle, Hoffnungen und Ängste einzubringen.<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> Das zeigt sich auch in den folgenden Beispielen.

<sup>103</sup> Dazu unten 4.2.3.

<sup>104</sup> Luckmann 1985, 535.

<sup>105</sup> Enzner-Probst 2008.

<sup>106</sup> In Bezug auf den seelsorglichen Bereich, der in allen Kasualien eine zentrale Rolle spielen kann, muss ich mich damit begnügen, auf die anregende und ebenso informative wie praxisnahe Arbeit von Schibler 1999 zu verweisen. Schibler verdeutlicht anschaulich und beindruckend, wie durch schöpferisches Gestalten Erfahrungen erschlossen und bearbeitet werden, die vorher verdeckt und verleugnet werden mussten. – Sehr anregend sind auch die Hinweise von Steinmeier 2000 zur «art brut» – im Kontext der Kommunikation mit Menschen mit Behinderungen.

Nicht wenige der Erzelternerzählungen im AT sind komische Erzählungen.<sup>107</sup> In solchen komischen Erzählungen werden Ambivalenzen sichtbar und durch «erlösendes Lachen» neu zugänglich gemacht.<sup>108</sup>

In der ersten Fallgeschichte ist uns die Klage begegnet – als starke literarische Gattung auf der Grenze zwischen Sprache und Nicht-Sprache, zwischen Schrei und Verstummen, zwischen Ich und Zersplittern des Ich. Der folgende Text (frei nach Ps 77) soll als Beispiel dienen.

### *Klagepsalm*

I rüefe so lut wien i cha,  
alles i mir isch e Schrei.  
Ghört mi Gott?  
Gheit mys Rüefe i ds Lääre?

Mängisch  
begryffen i nüt meh.  
I bi wie ygmuuret  
i däm, wo mi i Frag stellt,  
wo mi quält  
u mer ke Uswäg meh lat.

De bin i stumm,  
ha d Sprach verloore,  
bringe kes Wort me use.

Gott,  
Du masch's mer schwär.  
Wen i a Di danke,  
quält's mi erst rächt:  
mys ändlose Frage.  
I chumen i ds Grüble,  
bis i nümm weiss, won i stah,  
nümm gspüre, wär i bi.

---

<sup>107</sup> Vgl. den Beitrag von Dietrich im vorliegenden Band und den Hinweis von Lüscher oben I 2.2.2.

<sup>108</sup> Vgl. Berger 1998.

Und alles, won i säge,  
dünkt mi läär,  
für nüt  
u dernäbe.

U de holt mi das y,  
wo vergangen isch:  
Erinnerige,  
Erläbnis,  
Ougeblicke vo Glück,  
Momänte vo Freud.

Warum isch jitz alles so anders?

Mängisch gseht's so uus,  
wie we nüt wahr wär,  
wie we's das gar nid gäb:  
Ougeblicke vo Glück,  
d Neechi vo Gott,  
e Bode, wo mi het.

Es isch guet,  
dass i das alles cha use schreie:  
my Chlag,  
mys Im-Lääre-Drähje,  
my Bitterkeit.

Du,  
fystere Gott,  
i sueche Di glych,  
dür alles derdüür.  
Du bisch ds Liecht,  
und i gseh's nid.<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> Aus einer unveröffentlichten Sammlung von berndeutschen Übertragungen biblischer Texte, die ich verfasst habe. – Übersetzung in die Standardsprache: Ich rufe so laut wie ich kann / alles in mir ist ein Schrei. / Hört mich Gott? / Fällt mein Rufen ins Leere? // Manchmal / begreife ich nichts mehr. / Ich bin wie eingemauert / in dem, was mich in Frage stellt, / was mich

### 4.2.3 «Räume»

Ausgangspunkt ist ein Interview mit einer Seelsorgerin am Kinderspital. Manchmal wird in Extremsituationen etwas besonders deutlich sichtbar, das in Alltagssituationen weniger konturiert erscheint. Die hochambivalente Situation wird benannt und bekommt einen «Platz». Nichts soll ausgesperrt bleiben müssen. So entstehen ein «intermediärer Raum»<sup>110</sup> und eine «intermediäre Zeit» als Bedingungen der Möglichkeit, auch heftig bedrängenden Ambivalenzen eine Gestalt zu geben. Dass sich dies über verschiedene Phasen erstrecken kann, zeigt, dass es sinnvoll ist, die Kasual-Rituale nicht als isolierte Ritual-*Akte* (Tauf-Akt, Trau-Akt, Beerdigung) zu verstehen. Wenn berücksichtigt wird, dass die Vorbereitungen<sup>111</sup> ebenso wie ihre Vorgeschichte konstitutiv zu solchen Ritualen gehören und die Handlungen oft auch eine dem Ritual folgende Erinnerungs-, Vergewenwärtigungs- und Wirkungsgeschichte haben, die weit über das begrenzte Ritual hinausreichen, ist es auch sinnvoll, vom Ritual als einem umfassenderen Ritual-Zusammenhang zu sprechen. Innerhalb dieses umfassenden Zusammenhangs bekommen die einzelnen Ritual-Sequenzen ihre Bedeutung.

---

quält / und mir keinen Ausweg mehr lässt. // Dann bin ich stumm, / habe die Sprache verloren, / bringe kein Wort mehr heraus. // Gott, / Du machst es mir schwer. / Wenn ich an Dich denke, / quält es mich erst recht: / mein endloses Fragen. / Ich komme ins Grübeln, / bis ich nicht mehr weiss, wo ich stehe, / nicht mehr spüre, wer ich bin. // Und alles, was ich sage, / erscheint mir leer, vergeblich, / und daneben. // Und dann holt mich das ein, / was vergangen ist: / Erinnerungen, / Erlebnisse, / Glücks-Augenblicke, / Momente von Freude. // Warum ist jetzt alles so anders? // Manchmal sieht es so aus, / als ob nichts wahr wäre, / als ob es dies gar nicht gäbe: / Glücks-Augenblicke, / die Nähe Gottes, / ein Boden, der mich trägt. // Es ist gut, / dass ich das alles ausschreien kann: / meine Klage, / mein Im-Leeren-Kreisen, / meine Bitterkeit. // Du, / finsterner Gott, / ich suche Dich trotzdem, / durch alles hindurch. / Du bist das Licht, / und ich sehe es nicht.

<sup>110</sup> Ich rezipiere hier Winnicott; zum Verständnis des «intermediären Raumes» als «Segensraum» in den Kasualien: Wagner-Rau 2000, 107ff.

<sup>111</sup> Vgl. Roberts 1993, 23ff. 60; Davis 1993, 224.236.247; Josuttis 2000, 33.

#### Fallgeschichte 4 («Nottaufe»):

*Es ist eine hochambivalente Situation. (..) Diese Eltern haben allesamt Freude, dass (.) – also sie geben davon aus, dass das Kindlein lebendig auf die Welt kommt – es kommt lebendig, aber es ist schwer krank, es hat eine Behinderung und man weiss nicht, wie lange es noch leben wird. Ob es durchkommt oder nicht. Und dann ist beides da: Die Eltern frenen sich alle gigantisch auf dieses Kind. Und gleichzeitig ist die Sorge da, eine Angst, eine Verzweiflung. Manchmal eben: Schock. (.) Hoffnung. (.) Viel Hoffnung. (...) Und dies ist eigentlich (.), kann man sagen (...), diese Ambivalenz prägt jede Situation in irgendeiner Form. Manchmal ist die Freude grösser, und manchmal ist die Angst grösser, manchmal ist der Schock noch grösser. Aber dieses Gemisch (.), damit sind wir immer konfrontiert. [...] Und wir versuchen (.), nicht nur die Angst und vielleicht auch die Verzweiflung, die da sind (.), und den Schmerz zu thematisieren – wir wollen dies aber auch nicht verdrängen und sagen: «So schön, bist du jetzt da!» und eitel Freude – sondern beides zu thematisieren und beidem gerecht zu werden. Und dies ist extrem schwierig. [...] Wir wollen weder unnötig Sorgen verstärken (.), noch wollen wir Sorgen verdrängen. [...] Ja. Das ist schwierig (leise). [...] Es macht es einfach schwierig, weil (.), es sind einander so widerstrebende Gefühle da, so gegensätzliche Themen. Und diese dann in eine Taufe – in diese kleine Feier, die wir machen – hinein zu nehmen, dies dünkt mich immer eine ganz schwierige Gratwanderung.*

Es ist schwierig für die Seelsorgerin – und es ist schwierig für die Betroffenen.

*Und bei den Eltern (...) sie brauchen extrem viel Standvermögen! (.) Sie brauchen viel Kraft, ja (.), Mut, (.), Mut, in einer solchen Situation das Kind zu taufen (...). Die Fähigkeit, diese Spannung auszuhalten – ja: diese Freude zulassen und gleichzeitig diesen Schmerz zulassen, dies finde ich hoch anspruchsvoll. (...) Ja: sich da in einen halböffentlichen Kreis hinein zu trauen (.), wo sie wissen: «Da weine ich dann vielleicht und man sieht mich (...), es ist mir vielleicht unangenehm oder peinlich», und ich weiss nicht: «Ich habe nicht alles unter Kontrolle». Und sie machen es doch. (.) Da finde ich auch immer wieder: Dies braucht (.), es braucht viel Mut.*

Die Seelsorgerin liest nun den Anfang einer Liturgie vor, die das Team für solche Situationen ausgearbeitet hat, in denen oft nur wenig Zeit für die Vorbereitung zur Verfügung steht.

## *Begrüßung*

(sie richtet sich an die Eltern, ggf. auch an Verwandte, Pfleger und Ärztinnen)

## *Liturgische Eröffnung*

Im Namen Gottes, der alles Leben geschaffen hat,  
Im Namen Gottes, des Sohnes, der alles Leben bewahrt,  
Im Namen des Heiligen Geistes, der alles Leben erneuert.

## *Einleitung/Beschreiben der Situation*

Was uns hier zusammenführt, ist die kritische Situation von Jonas und der Wunsch seiner Eltern, Jonas zu taufen. Was uns hier zusammenführt, ist auch das Ringen um Hoffnung, dass Gott uns in dieser schweren Zeit nahe ist, uns begleitet und trägt. Diese Hoffnung und diesen Glauben wollen wir in unserer Tauffeier ausdrücken.

Jonas, deine Eltern haben auf dich gewartet und dich herzlich empfangen. Du bist am 12. April auf die Welt gekommen. Seit zwölf Tagen bist du da, die ganze Familie liebt dich sehr. Du bist noch ganz klein und kämpfst um dein Leben. Dein Herz und deine Lungen funktionieren nicht so, wie sie sollten. Immer wieder schwebst du in Lebensgefahr. Das ist kaum zu ertragen. In dieser schweren Zeit wollen wir dir nahe sein, deine Händchen in unsere Hand legen, deine Füßchen berühren, dich sehen, dich lieben. Wir wollen dich auch in die Hände Gottes legen und hoffen, dass er dich ins Leben begleitet, dass er mit uns allen trägt, was unerträglich ist.

Die Seelsorgerin erzählt dann von der Durchführung einer Taufe, die bei ihr tiefe Eindrücke hinterlassen hat.

*Es war eine dieser Familien, mit denen wir in einen kleinen Nebenraum gehen konnten (.) – also nicht in der Intensivstation selbst. [...] Wir bildeten einen Kreis – dies weiss ich noch: Wir sind im Kreis gesessen. (..) Jemand hat das Kindlein gehalten. (.) Der Götti hat, glaube ich, die Kerze angezündet. (..) Und da war so eine (...) einfach so eine Kraft da. (.) Solch eine Kraft! (.) Solch eine Intensität (..), die in einer so ambivalenten Situation (..), es war Angst da, die Eltern waren beide zu Tode erschöpft. [...] Ich weiss noch: Die Mutter hat gesagt: Ich weiss, dass ich nicht (..), ich weiss, dass ich (..) meinen Sohn vielleicht loslassen muss, (.) dass es alles andere als klar ist, ob*

*er durchkommt.» Er hatte einen schweren Herzfehler, war etwa schon dreimal operiert worden. Irgendwie (.), pffff!! was weiss ich, in den ersten paar Wochen schon. (.) Und sie hat gesagt: «Ich weiss es nicht, ob er wirklich leben wird. Aber ich will dies ganz bewusst auf die Seite (.) schieben und will meine ganze Kraft, die ich zur Verfügung habe, mein ganzes Hoffen, meinen ganzen Glauben, auf meinen Sohn konzentrieren (.), dass er durchkommt.» (.) Und ich hatte so wie das Gefühl, dass sich diese Kraft in diesem Ritual wie so entfalten konnte, dass sie vervielfacht wurde. Sie hat sich im Raum ausgebreitet als eine ganz grosse Kraft, die (...) [...] So etwas wie ein grosses Vertrauen war da, wo man sagen konnte: «Wir vertrauen, dass er durchkommt. Und wenn er nicht durchkommt, dann vertrauen wir (.), dass wir dann nicht ins Bodenlose fallen.» So könnte man es übersetzen.*

*«Alles soll Platz haben» – «[...] es braucht viel Mut» – Einsicht in die eigenen Grenzen*

Nichts, was die Eltern jetzt bewegt, soll ausgesperrt bleiben müssen. Die Seelsorgerin setzt sich zum Ziel, die widersprüchliche Situation nicht mit Schweigen oder Phrasen zu übergehen. Sie empfindet es als sehr schwierig und riskant. Es soll nicht nur die Hoffnung angesprochen werden. Es soll auch nicht nur die Verzweiflung zum Ausdruck kommen. «Beides» ist da. Beides wird benannt.<sup>112</sup>

Für die Betroffenen ist es «hoch anspruchsvoll»: Die Freude zulassen<sup>113</sup> – jetzt, wo die Situation so prekär und angespannt und das eben erst geborene Kind lebensbedrohlich gefährdet ist? Wohin werden die heftigen Emotionen sie treiben? Die Eltern «zeigen» sich, mit ihrer Sehnsucht und ihrem Schmerz. Sie riskieren es, die «Kontrolle» aus der Hand zu geben. Sie sind erschöpft, und gleichzeitig braucht es viel Mut.

<sup>112</sup> Zur zentralen Bedeutung des Benennen-Könnens von Ambivalenzen – diesmal im Kontext der Seelsorge im Strafvollzug – vgl. Ehmke-Pollex 2002; Bastian / Greifenstein 2004.

<sup>113</sup> Man sollte nicht vergessen, dass es im Christentum keineswegs selbstverständlich ist, angesichts der Geburt eines Kindes der Freude Ausdruck zu geben. Über viele Jahrhunderte wurden Geburt und Taufe von Theologie und Kirchen primär mit «Sünde» verbunden. Ungetauft war das Kind nach der Kirchenlehre (auch der evangelischen) ein verlorener «Heide». Vgl. dazu Brüsche 1926, 119.131f.255–259.260–280 (ungetaufte Kinder). Auch in der Theologie der Reformation (und in massgeblichen evangelischen Bekenntnisschriften, auf die noch heute PfarrerInnen in deutschen Kirchen ordiniert werden, ist das ungetaufte Kind gezeichnet von der «Physiognomie eines nicht sozialisierbaren Verbrechers» (Moltmann-Wendel 2004, 86; vgl. auch ebd. 85–94.

Es ist ein entscheidender Ermöglichungsgrund, eine zentrale «enabling condition»<sup>114</sup>: dass Platz da ist für dunkle Gefühle, «für enttäuschte Hoffnungen, Wut über ohnmächtigen Schmerz»<sup>115</sup> – Platz auch für Schamgefühle angesichts der eigenen Hilflosigkeit.

Die Eltern werden rasch spüren, was geschieht, wenn sie nicht mehr völlig kontrolliert sind und sich verletzlich zeigen. Kann die Seelsorgerin es aushalten? Kann sie da sein, zuhören, nicht zu den «Lügen der Tröster»<sup>116</sup> Zuflucht suchen?

Wenn Pfarrerinnen in den ExpertInnen-Interviews erzählen, wie wichtig es ihnen ist, dass «alles Platz hat», sprechen sie auch die Herausforderung an, die mit dem «Aushalten» verbunden ist (s. unten zur Ritualleitung 4.2.5).

Es wird freilich wichtig sein, dass Seelsorger ihre Kompetenzen und Grenzen einschätzen können. Die kritische Begleitung der Arbeit durch Supervision bzw. Intervision sind ein Teil der Professionalität. Wie weit reichen die eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten? Wo ist es unabdingbar, mit einer Therapeutin zu kooperieren? Seelsorger würden ihren Auftrag verletzen, wenn sie sich als «Zauberlehrlinge» betätigen würden.

#### *Das Ritual als «intermediärer Raum»*

Die Ambivalenzen werden im Gespräch aufgenommen – und im Ritual benannt, gestaltet, inszeniert und verkörpert. «Gott» wird als Ort erahnbar, wo auch unerträgliche Ambivalenzen Raum bekommen. Sie werden nicht weggeredet. Die Spannung wird nicht aufgelöst.

Das Ritual gibt einen «Rahmen» vor – *und* es ermöglicht die eigene Beteiligung. Das Ritual ist vorgegeben – *und* es wird in einmaliger Weise neu gestaltet. Es ist als liminoides Ritual «mehrsprachig»<sup>117</sup> und offen für

---

<sup>114</sup> Meier-Seethaler 1997, 218 nimmt diesen Begriff aus der care/justice-Diskussion auf. – Ich gehe davon aus, dass (gerade auch religiöse) «Inhalte» und «Aussagen» mangelhaft und verzerrt wahrgenommen und kommuniziert werden, wenn nicht gleichzeitig nach den «enabling conditions» gefragt wird, unter denen sie zustande kommen, erfahren werden können oder Geltung gewinnen.

<sup>115</sup> Evangelische Frauenarbeit in Württemberg (Hg.), 2004, 30; in Bezug auf den Taufzusammenhang wird hier auch die Erfahrung von Übergriffen des medizinischen Personals genannt.

<sup>116</sup> Luther 1998.

<sup>117</sup> Mehrsprachig z. B. in den Textsorten, den Symbolisierungen von Frömmigkeit, den konkreten Ritualisierungen.

die eigenen Sprachen der Teilnehmenden. Der Raum kann zu einem «intermediären Raum» werden – die Zeit zu einer «Zeit in der Zeit», zu einer (wie ich sie nennen möchte) «intermediären Zeit»<sup>118</sup>.

Die Möglichkeit, heftigen und widersprüchlichen Emotionen im Ritual eine Gestalt geben zu können, ist gleichzeitig die Möglichkeit, sie wahrnehmen und aushalten zu können. «Alles, was man wirklich will, worauf man wirklich hofft und woran man mit seinem Herzen glaubt, braucht seine Gestalt. Das Christentum gibt es nicht als reine Idee.»<sup>119</sup>

Eine Pfarrerin berichtet von einer Taufe, die einer zerbrochenen Familie Raum gab zur Gestaltung ihres schmerzlichen Hin- und Hergerissenwerdens, wie es bereits bei den vorbereitenden Taufgesprächen zum Ausdruck kam. Die in manchem quälende und spannungsvolle Vorgeschichte bekam «Platz». Die Taufe fand dann nicht wie üblich in einem Sonntagsgottesdienst statt. Für diese Familiensituation brauchte das Ritual auch einen besonderen Rahmen.

*(9) Die Eltern waren getrennt. Schon während der Schwangerschaft hat sich diese Beziehung (...) die Mutter hat einen anderen Mann kennen gelernt – (...). Und ich hatte das Paar getraut, sie kannten mich deshalb und sind dann für die Taufe in unser Dorf gekommen – einfach, weil sie diesen besonderen Ort gesucht haben. Und ihnen war es total wichtig, und zwar beiden, dieses Kind trotzdem zu taufen. I.: Waren sie beide bei der Taufe dabei? Pfrn.: Sie waren beide dort, im Unterschied zu den Angehörigen – diese wollten nicht kommen, sie hätten es nicht ausgehalten. Aber sie (...), Gotte und Götti waren da, und beide Eltern, und das war ganz (...), es war wahnsinnig, ja. Das wäre nicht zumutbar gewesen in einem öffentlichen Gottesdienst. [...] Und es ist einfach sehr viel geweint worden an dieser Taufe, von allen (...). Und ich bin dann so damit umgegangen, dass ich versucht (...) habe, in der Ansprache irgendwie zu sagen, dass es jetzt so ist, und dass dies hier Platz haben soll. Dass es beides ist: Sowohl die Trauer und das Weinen, weil man nicht mehr zusammen ist – und gleichzeitig die Riesenfreude, dass es dieses Kind Franz gibt, und dass beide für ihr Kind das Beste wollen. Und dass das andere jetzt halt einfach mitschwingt – halt dass diese Traurigkeit (...), dass diese jetzt hier Platz haben darf. I.: Ja. Pfrn.: Ich habe es einfach angesprochen und gesagt: «Es ist, wie es ist, weint nur, und wir taufen den kleinen Franz trotzdem und wünschen ihm alles Gute.»*

Indem die Pfarrerin das Ritual unverwechselbar als gottesdienstliche Tauf-Liturgie gestaltete, konnte sie auch transfamiliäre Elemente einbeziehen. Die Taufe wurde nicht zu einer privatisierten Zeremonie. Die

<sup>118</sup> Ich spinne damit Gedanken von Leuenberger 1988, v. a. 117f.193.241, weiter.

<sup>119</sup> Steffensky 1984, 39.

leidvollen Ambivalenzen in der Paarbeziehung, die zu Bruch und Trennung geführt hatten, und das Hin- und Hergerissenwerden zwischen Freude und Traurigkeit in der Elternbeziehung mussten nicht verdeckt werden.

Ambivalenzen in Beziehungen sind oft in vielfältiger Weise miteinander verflochten – wie ein Wurzelwerk. Wenn eine Ambivalenz wahrgenommen und angesprochen werden kann, eröffnet sich die Möglichkeit, auch damit verflochtener anderer Ambivalenzen gewahr zu werden – und sie zudem voneinander zu unterscheiden. Es kann befreiend sein, gemeinsam zu entdecken, dass die Ambivalenzen (und vielleicht auch die Brüche) in der Paarbeziehung nicht identisch sind mit den Ambivalenzen der Elternbeziehung<sup>120</sup>, und dass auch unterschiedliche Weisen des Umgangs gefunden werden können.

Interaktiv geführte Taufgespräche, das gemeinsam vorbereitete Ritual und auch die Gestaltung der weiteren Familiengeschichte können zu einer neuen Wahrnehmung und einer Transformation der Beziehungsambivalenzen verhelfen. Das begrenzte Ritual als Mikrosyntagma öffnet Zugänge zu den weiteren Zusammenhängen (zum Ritual als Makrosyntagma) – und umgekehrt.

In Bezug auf den grösseren Ritualzusammenhang der Säuglingstaufe bedeutet dies: Schwangerschaft und Geburt verändern auch die Gemeinschaft, in der die Eltern leben. «Jede Geburt ist eine Zäsur»<sup>121</sup> – für die Partnerschaft, für das weitere Familiensystem und für viele weitere wichtige Beziehungen. Die Mütter sind am stärksten betroffen, und nicht selten werden ihnen die meisten Veränderungen aufgebürdet und zugemutet. Wenn die oft krass ungleiche Verteilung der Lasten, Herausforderungen und Veränderungsmöglichkeiten beachtet wird, liegt es nahe, die Väter stärker «in diese tief greifende Wandlungserfahrung», die immer auch ein Umgehen mit neuen oder noch anspruchsvolleren Ambivalenzen beinhaltet, mit hineinzunehmen. Sie brauchen rituelle Gestaltungen ebenso sehr wie die Schwangeren und die Mütter. «Wird Geburt von den Mitlebenden und «Umstehenden» nicht als eine auch sie betreffende Transformation nachvollzogen, stellen sich leicht Gefühle der Verlassenheit und des Gekränktheits ein, die diese Beziehungen bedrohen.»<sup>122</sup>

---

<sup>120</sup> Vgl. Fopp 2007, 203f. 287–289.307.354f.

<sup>121</sup> Evangelische Frauenarbeit in Württemberg (Hg.) 2004, 31.

<sup>122</sup> Evangelische Frauenarbeit in Württemberg (Hg.) 2004, 31.

Wenn in Taufgesprächen und -gottesdiensten die Beziehungen zum Partner und die umfassendere Gemeinschaft angesprochen und inszeniert werden, ist die Chance grösser, dass auch die Ambivalenzen (bzw. das «Wurzelwerk» der Ambivalenzen) innerhalb der Partnerschaft, zwischen Paarbeziehung und Elternschaft, zwischen Elternschaft und Beruf<sup>123</sup> (in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten) nicht ausgeblendet oder privatisiert werden.

Kirchliche Rituale, die als Orte offener Wahrnehmung von Ambivalenzen und eines risikobereiten Umgangs mit Ambivalenzen erfahren werden, setzen ein kreatives Potential frei und lassen weiterführende Deutungs- und Handlungsmöglichkeiten zu.<sup>124</sup>

*Das Ambivalenz-Konzept ist kein Passepartout*

In der Fallgeschichte 4 setzt die Mutter von Jonas ihre ganze Kraft und ihr ganzes Hoffen darauf, dass ihr Kind überlebt.

*Ich weiss es nicht, ob er wirklich leben wird. Aber ich will dies ganz bewusst auf die Seite (.) schieben.*

Die Ambivalenz wird nicht verleugnet. Und es entsteht ein Raum, in dem die Ambivalenzen nicht mehr im Vordergrund stehen. Die Mutter des gefährdeten Kindes erfährt, wie sie der Seelsorgerin erzählt, eine «ganz grosse Kraft», die sich «ausbreitet», und ein damit verbundenes «grosses Vertrauen».

Das unablässige Wahrnehmen-, Umgehen- und Reflektieren-Müssen würde zu einem Krampf, der das sinnvolle Umgehen mit Ambivalenzen wieder sabotierte.

#### 4.2.4 Ermächtigung zu «religiöser Kompetenz»

Mit dem Begriff der «religiösen Kompetenz» nehme ich Überlegungen und Problemstellungen des Religionssoziologen Joachim Matthes auf. Bereits vor über 40 Jahren fragte er, ob es nicht angemessener sei, von

---

<sup>123</sup> Dazu Becker-Schmidt 1993; Sommer 1998, 32.

<sup>124</sup> In Bezug auf die Bestattung zeigt dies in eindrücklicher Weise Friedrichs 2008. Er nennt folgende Ambivalenzen: «ästhetisch die Spannung zwischen Fragment und Ganzheit, homiletisch die zwischen Vergewisserung und Beunruhigung, pastoraltheologisch die zwischen realitätsbezogener Gelassenheit und tiefenbiographischer Inanspruchnahme» (174).

einer Emigration der Kirche aus der Gesellschaft als von einer Emigration der Gesellschaft aus der Kirche zu sprechen.<sup>125</sup> Inwiefern haben die Kirchen die «religiöse Kompetenz» der Menschen wahr- und ernstgenommen – und nicht vielmehr beschädigt<sup>126</sup>?

Ich nehme hier noch einmal Bezug auf die Taufferzählung der Mutter Katjas (in der Fallgeschichte 2). Sowohl in den Interaktionen zwischen Mutter und Tochter, zwischen den beiden und dem Pfarrer, zwischen Katja und den Patenleuten als auch in der rituellen Gestaltung der Taufe bekommt die eigene religiöse Kompetenz der Beteiligten Raum. Katja und ihre Mutter können dem Heilen *und* dem Unheilen in ihrer Biographie selbst eine Gestalt geben. Dies geschieht durch die Auseinandersetzung mit dem Taufwunsch Katjas und während des Prozesses der Ritualvorbereitung. Verdichtet erscheint die eigene religiöse Kompetenz in der Szene vor dem offiziellen Taufgottesdienst, wo die Mutter zusammen mit ihrer Tochter in der Kirche für den abwesenden Vater Katjas eine Kerze anzündet. Sehr berührend kommt hier ihre noch nicht erstickte religiöse Selbstausslegung<sup>127</sup> zum Ausdruck.

*I.: War der Vater denn auch an der Taufe? Frau M.: Nein. Das ist (.) das war ein bisschen ein wunder Punkt bei Katja. Er war (.) eh (.) im Oktober (.) ging er in die psychiatrische Tagesklinik in B. Er hatte Probleme mit Drogen und (.) einfach (.) wie die Verbindung zu sich selbst verloren (.) irgendwie (.) er war einfach nicht in der Realität (.) Er zweifelte dann auch die Vaterschaft an, sagte, er sei nicht der Vater von ihr (Bébé). (.) Und er kam ziemlich verletzend auf mich zu. Da merkte ich, das schaffe ich nicht. Ich schaffe es nicht, ihm in diesem Rahmen zu begegnen. Das ist mir nicht mög-*

---

<sup>125</sup> Matthes 1964; vgl. auch Matthes. 1996, 154: «... dass nicht so sehr die Gesellschaft aus der Kirche emigriert, sondern umgekehrt die Kirche aus der Gesellschaft. Es ist freilich schwer, diesem Gedanken zum Zuge zu verhelfen.»

<sup>126</sup> Matthes 1996, 154f. nimmt Bezug auf ein Ergebnis der EKD-Mitgliedschaftsuntersuchungen, dass nämlich «die vielen unter unseren Kirchenmitgliedern, denen die Heimat Kirche in der Tat fremd geworden ist, keineswegs so einfach aus ihr verabschiedet werden wollen. Was sie wollen, ist eher, das zur Geltung zu bringen, was [...] ihre «religiöse Kompetenz» ausmacht. Der Anspruch auf sie lebt fort, trotz aller Beschädigung, die ihm durch die eigene Kirche zugefügt worden ist. Die Ausdrucksmöglichkeiten dieser Kompetenz sind mittlerweile arg beschnitten; der Zweifel an ihrer Legitimität ist aus dem «stahlharten Gehäuse» kirchlicher und theologischer Lehre längst auch in das religiöse Selbstverständnis der Menschen eingewandert und erzeugt dort jenes, «schlechte Gewissen» in Sachen «Religion», das so kennzeichnend ist für unsere heutige volkscirchliche Wirklichkeit.»

<sup>127</sup> Vgl. Matthes 1996, 149.

*lich (.). Und ich sagte es Katja. Sie war zuerst sehr traurig und (.) dann fragten wir: <Du, was können wir machen? (.) dass Papa trotzdem im Positiven dabei ist?> (.) Und wir nahmen dann noch eine Kerze mit, die ich anzündete, bevor wir einzogen, für den Vater. Das wusste Katja, das hatten wir zusammen abgemacht. Und ich nahm sie dann auch mit in den Raum. Und dann war er einfach so dabei. Und Katja sagte dann auch (.) wie sagte sie jetzt das? (.) wie sagte sie? (.) Irgend jemand fragte dann wegen dem Vater. Und dann sagte sie: <Ja, Papa war auch dabei.> Und ich dachte: Was? Und dann sagte sie: <Er hat durchs Kerzenlicht hindurchgespäht!> Das war so klar für sie. Wo ich merkte, doch sie konnte wirklich dann (.) einen guten Teil von ihm so mitnehmen.*

Frau Matter hat die Idee eingebracht und umgesetzt. Katja kann sie auf ihre Weise mitvollziehen und interpretieren. Im Prozess der Tauf-Vorbereitung hat der Pfarrer die religiöse Kompetenz der beiden respektiert und gefördert. Katja und ihre Mutter sehen sich ermächtigt, in eigenständiger Weise den Kirchenraum und das Symbol der Kerze und des Lichts in die Taufe (als grösseren Ritual-Zusammenhang) einzubeziehen. Dabei wird das belastete und beschädigte Leben nicht verdeckt – und gleichzeitig eröffnen sich *in* dieser «irren und wirren» Situation unerwartete Perspektiven. Beides wird gestaltet: Tödliches und neues Leben.

Die religiöse Kompetenz erweist sich auch in der Befähigung, Widersprüche und Ambivalenzen wahrzunehmen und lebensfreundlich damit umzugehen.

#### 4.2.5 Zur zentralen Bedeutung von Ambivalenzen für die Ritualleitung

Die Leitung von Kasualien ist durch den Umgang mit Ambivalenzen geprägt. Wenn die Ritualleitenden die Ambivalenzen nicht wahrnehmen und damit kreativ umzugehen lernen, resultieren gravierende Brüche. Diese verhindern eine offene Kommunikation und lassen die Rituale erstarren. Ich skizziere einige dieser Ambivalenzen.

##### *Auftrag des Amtsträgers und Erwartungen der Beteiligten*

Die Befürchtung oder auch die Erfahrung von Pfarrern, von den Beteiligten an Kasualien als blosse «Zeremonienmeister» missbraucht zu werden, hält sich hartnäckig. Die entsprechende Diskussion seit der Streitschrift von Rudolf Bohren und der Gegenposition von Walter Neid-

hart<sup>128</sup> interpretiere ich als Diskussion zwischen der Option, das Gegenüber von Auftrag des Amtsträgers und Erwartungen der Beteiligten als Widerspruch und Bruch (wie Bohren) oder aber als kreative Ambivalenz (wie Neidhart) zu interpunktieren. Die gegensätzlichen Optionen in der Wahrnehmung der Kasual-Situation (und dem daraus folgenden Umgang) entsprechen gegensätzlichen theologischen Sichtweisen. Theologische Entscheidungen implizieren eine bestimmte Sicht der Wirklichkeit und eine sich daraus ergebende Gestaltung der Interaktionen mit den Beteiligten (und entsprechende Rituale). Wenn die theologische Option als eindeutig und fraglos vorausgesetzt ist, wird es fast unmöglich, Wahrnehmung und Umgang noch kritisch reflektieren (und ggf. revidieren) zu können. Wenn z. B. der Pfarrer vom Vorurteil gefangen ist, dass die Taufeltern an einer theologischen Sicht der Taufe ohnehin desinteressiert sind, wird er ihnen entsprechend begegnen. Die Eltern spüren das, werden ihr Verhalten darauf einstellen – und der Pfarrer sieht sich in seinem Vorurteil bestätigt.<sup>129</sup> Der Abbruch der Ambivalenz hat eine (negative) sich selbst erfüllende Prophezeiung<sup>130</sup> zur Folge.

*Die Ritualleiterin als Vertreterin der Kirche bzw. der christlichen «Botschaft» und die Authentizität der Ritualleiterin*

Es geht um eine mit der eben skizzierten Ambivalenz verwandte Problematik. Auch hier führt der Bruch der Ambivalenz zur «self-fulfilling prophecy»: Wenn die Pfarrerin keine Möglichkeit sieht, die Spannung zwischen ihrem Verständnis der christlichen Botschaft und ihrer Subjektivität als eine kreative (und manchmal auch schwierige) Ambivalenz zu verstehen, wird sie immer wieder erfahren, dass beides auseinanderbricht.

*Allparteilichkeit und Parteilichkeit*

Ist die Ritualleiterin sensibel für systemische Spannungsfelder, lässt sie sich nicht dazu verleiten, für die Interessen oder die Bedürfnisse einzelner Betroffener (und gegen die Interessen und Bedürfnisse anderer) instrumentalisiert zu werden. Sie versucht, *allen* aufmerksam und sorgfältig zuzuhören und *aller* Sicht und Erfahrungen ernstzunehmen (also «all-

---

<sup>128</sup> Bohren 1960; Neidhart 1968.

<sup>129</sup> Vgl. dazu meine Beobachtungen bei Taufgesprächen in Müller 1988.

<sup>130</sup> Vgl. Rosenhan 1981; Watzlawick 1981; Schulz von Thun 1981, 77f.193.

parteilich»<sup>131</sup> zu sein). Diese Haltung wird mit der Herausforderung oszillieren, *parteilich* werden zu müssen, wenn Einzelne vor anderen geschützt oder einseitige Machtverhältnisse relativiert werden sollen – um auch die Allparteilichkeit nicht zu verlieren.<sup>132</sup>

### *Arbeiten und geschehen lassen*

Kasualgespräche bedeuten oft anspruchsvolle Arbeit. Die Interaktionen würden aber einseitig machtförmig, wenn der Ritualleiter nicht auch «dassen» kann: Wenn die Beteiligten nicht Raum bekommen für eigene Mitverantwortung, eigenes Mittragen, das Einbringen der eigenen Kompetenzen; wenn die Einsicht der Ritualleiterin fehlt, «dass das, was über Menschenmögliches hinausgeht» und «die Menschen vollständig erkennt»<sup>133</sup>, nicht ihre Sorge sein kann.

Die Einsicht, dass ein Ritual als Mikrosyntagma einbezogen ist in einen größeren Zusammenhang (Makrosyntagma), kann das Ritual davon entlasten, «alles» leisten zu müssen. Der Ritualleiter kann dann etwas «leisten» *und* etwas «dassen»; er hält die Ambivalenz aus – und ermöglicht damit auch den am Ritual Teilnehmenden, diese Ambivalenz als befreiend und entlastend zu erfahren.

### *Präsentieren und Intimität wahren*

Diese Ambivalenz ist für alle Kasualien als (halb-)öffentliche Anlässe zentral. Es ist verflochten mit der Ambivalenz von familiär *und* transfamiliär.

Ein Beispiel aus der Trau-Praxis: «Die Pfarrerin steht in der Ambivalenz, das Paar zu ermutigen, etwas von sich zu zeigen, unverschämt waghalsig zu sein, sich ins Spiel einzubringen, aus sich herauszugehen und auszuprobieren, und es aber auch dazu zu ermutigen, sich zu schützen und sorgfältig mit sich und anderen umzugehen.»<sup>134</sup>

Das Achten auf diese Ambivalenz wird in bestimmten Situationen zur kreativen Gestaltung unterschiedlicher Sequenzen in einem Ritual

---

<sup>131</sup> Ein Begriff aus der systemischen Familientherapie, vgl. Morgenthaler 1999, 149f.

<sup>132</sup> Dazu Fopp 2007, 378; zur Kompetenz der RitualleiterInnen, Ambivalenzen wahrzunehmen, vgl. ebd. 374–385.

<sup>133</sup> Vgl. Fopp 2007, 379.

<sup>134</sup> Fopp 2007, 378f.

oder zu unterschiedlichen Ritualen führen. So war es bei einer Taufe eindrücklich und entlastend, dass zuerst des Kindleins gedacht wurde, das als Frühgeburt gestorben war, bevor die Taufe seines Brüderchens gefeiert wurde. Dem Taufritual ging eine Kerzen-Sequenz voraus, die im Gebet wieder aufgenommen wurde.

Worte zum Kerzenritual

Wenn ein Kind auf die Welt kommt,  
sind Tod und Leben nahe beieinander.  
Manche Kinder kommen zu früh auf die Welt und sterben.  
Früher sprach man kaum darüber,  
obwohl es doch eine schmerzliche Erfahrung ist.

Manches können wir nicht verstehen.  
Wir können nicht verstehen, warum es so ist.

Heute möchte ich zuerst in diesem Gottesdienst eine Kerze anzünden  
für ein solches Kind.  
Das kleine Geschwister von Yorick hätte vor ungefähr einem Jahr auf  
die Welt kommen sollen.  
Es ist vorher gestorben.  
Wir denken heute auch an dieses Geschwister.

*Anzünden der Kerze*

*Gebet*

Gott, du Schöpfer des Lebens und auch des Todes und wieder des Lebens,  
wir kommen zu dir.  
Warum müssen kleine Kinder sterben?  
Kinder, die noch gar nicht leben konnten.  
Und mit ihnen all das, was die Eltern für sie und mit ihnen ausgedacht  
haben?

Warum lässt du zu, dass Leben entsteht,  
sich aber dann nicht entfalten kann mit all seinen Möglichkeiten?  
Wo bist du da, Gott?

Wir bringen das alles vor dich,  
was nicht sein konnte,  
was nicht leben konnte,  
was nicht so werden konnte, wie wir es erhofften.  
Sei du mit uns,  
Gott der Dunkelheit und des Lichts,  
Sei du mitten unter uns.

Schick uns einen Engel voll Hoffnung,  
der trägt  
im Leben und im Tod und wieder im Leben.

### *Lesung Gen 28,10–19*

«Siehe ich bin mit dir, wohin du auch gehst.» Dieser Vers aus der Geschichte des Traums von Jakob soll Yorick begleiten.

Durch das Achten auf die Ambivalenz von «präsentieren und Intimität wahren» kann in der Liturgie anderen Ambivalenzen Raum gegeben werden: Gefühlen von Liebe und von Wut, Gefühlen von Freude und Erschöpfung.

### *Nähe und Distanz*

Beim Ritual im Kinderspital<sup>135</sup> ist deutlich geworden, wie die Seelsorgerin den Betroffenen Nähe schenkt und sich dadurch aussetzt. Sie kann dies nur, wenn sie auch Distanz wahrt. Sie bringt so die Kompetenz zum Ausdruck, sich abgrenzen zu können *und* empathisch zu sein.

*Ich denke, es ist unproblematisch, wenn uns auch die Tränen kommen – und ich merke auch: Wenn ich erzähle, kommen sie wirklich auch immer wieder. Es sind immer Situationen, die mich sehr berühren, auch treffen. Und wo ich immer dreimal durchatmen und mich «anschnallen» muss, damit ich durch dieses Ritual leiten und die Übersicht behalten – und es würdig gestalten kann. Auch ein stückweit feierlich. Und die Situation im Auge behalten. (.) Und (..) ja: Es so machen will, wie ich dies machen möchte. Das ist für mich*

---

<sup>135</sup> Siehe oben 4.2.3 (Fallgeschichte 4), aus der auch der folgende Interviewtext stammt.

*immer wieder neu eine Herausforderung. Also diese grosse Trauer, diesen Schmerz, der da ist, ich finde es sehr ansteckend. Und (.) ich möchte es ja auch spüren, ich möchte mich von diesem Schmerz berühren lassen. Und gleichzeitig muss ich auch ein wenig Distanz halten. Und das finde ich schwierig. (..) Es ist eine hohe Kompetenz. Ich glaube, wenn man ganz abblockt und es überhaupt nicht an sich herankommen lässt (.), kann man letztlich dieser Situation nicht gerecht werden. Und wenn man es zu nahe herankommen lässt, und dann fast nur beult, oder nicht mehr weiss, was man machen soll, weil man so berührt ist von allem, dann kann man es eigentlich auch nicht mehr.*

### *Eigene Ambivalenz-Räume*

Es ist nicht selbstverständlich, dass die Ritualleiterin selbst Räume findet, sich gönnt und geben lässt, die es ihr ermöglichen, die Widersprüche und Ambivalenzen auszuhalten und sich nicht in dichotomische Konzepte abzusetzen (oder in diesen aufgerieben zu werden<sup>136</sup>). Ich nenne einige dieser Räume:

- Die Seelsorgerin ist Ritualleiterin, aber es ist nicht ihr Ritual.
- Sie begibt sich selbst in den «Segensraum» gegenseitiger Ermächtigung, in der etwas von der göttlichen Ermächtigung spürbar werden kann. Der Segen ist nicht *ihr* Segen. Es wird ihr möglich, ihre Macht nicht zu verschleiern und sie zu teilen.<sup>137</sup>
- Als überaus hilfreich erweisen sich eine regelmässige Super- bzw. Intervision, in der konkrete Situationen (die der Pfarrer als widersprüchlich, irritierend und als Doppelbindung erlebt – und in die er sich verstrickt fühlt) sorgfältig und detailliert dargestellt und besprochen werden können.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Ich vermute hier einen wichtigen Grund für Burnout-Synndrome.

<sup>137</sup> Dazu Greiner 1998, 148–170. 185.

<sup>138</sup> Auf die Ambivalenzen, die sich dadurch ergeben, dass Ritualleiterinnen und Ritualleiter sich im Spannungsfeld zweier Institutionen befinden (z. B. zwischen Kirche und Spital oder zwischen Kirche und Gefängnis) kann ich hier nicht eingehen. Vgl. dazu die aufschlussreichen Überlegungen von Kaszó 2006 (zur Situation von Gefängnis-Seelsorgerinnen und -Seelsorgern) oder von Morgenthaler 2008 zum Spannungsfeld der Seelsorge im Spital.

#### 4.2.6 Das Ambivalenz-Konzept muss nicht eine allumfassende Geltung beanspruchen

Ambivalenz als Hin- und Hergerissenwerden kann Handeln blockieren. Ich gehe davon aus, dass dies oft unbewusst geschieht. Die lebensförderlichen und kreativen Umgangsweisen mit Ambivalenz, die ich oben beschrieben habe, lassen Ambivalenzen *bewusster* werden, was bereits eine Weise des Annehmens und Integrierens in das eigene Lebenskonzept bedeutet. Dadurch können auch andere – nicht polar, sondern polyvalent strukturierte – Spannungsfelder in den Blick kommen.

Für Frau Siegenthaler (Fallgeschichte 1) war es befreiend, neben der ihr geläufigen «hellen» auch «dunkle» Gotteserfahrungen zuzulassen und zum Ausdruck zu bringen, z. B. im Klagepsalm, der die Ambivalenz im Gottesbild zur Sprache brachte. Vielleicht wird sie auch mystische, personale und apersonale Gotteserfahrungen entdecken, welche das polare Gottesbild in eine Polyphonie transformieren – oder auch in ein «Stückwerk»-Mosaik.<sup>139</sup>

### 4.3 (Ab-)Brüche und Transformationen

Die Unterscheidung von Dichotomien, Brüchen und Ambivalenzen macht es möglich, Abbrüche von Ambivalenzen und Transformationen wahrzunehmen und zu benennen. Damit wird auch ein kreativer und lebensfreundlicher Umgang mit Dichotomien, Brüchen und Ambivalenzen möglich. Die folgende Typologie stellt den Versuch einer differenzierenden Wahrnehmung dar.

#### 4.3.1 Ambivalenzen weichen anderen Konzepten (Bruch, Dichotomie)

Ich habe oben die Kontroverse in Bezug auf die Sicht der Liturgen als «Zeremonienmeister» als kontroversen Umgang mit einer Ambivalenz interpretiert: Das Spannungsfeld zwischen «Auftrag des Amtsträgers *und* Erwartungen der Beteiligten» wird bei Walter Neidhart als kreative Ambivalenz wahrgenommen – im Unterschied zu Rudolf Bohren, der das

---

<sup>139</sup> Dazu Bornhauser 2000, 15–17; 157–162.

Spannungsfeld nicht als Ambivalenz, sondern als Dichotomie in den Blick nimmt, als sich gegenseitig ausschliessende Polarität.

Ähnliche Beobachtungen und Kontroversen beziehen sich auf die Ambivalenzen «familiär *und* transfamiliär» oder «Überlieferung *und* Kontextualisierung».<sup>140</sup> Für viele Eltern sind diese Ambivalenzen wichtig, oft aber erscheinen sie ihnen in der Kasualpraxis zerbrochen: als Bruch zwischen «Familie» und «Kirche» oder als Bruch zwischen ihrer lebensweltlichen Erfahrung und einer (im liminalen Ritualverständnis) festliegenden «kirchlichen Tradition». Es kommt dann vor, dass Taufeltern dem Pfarrer im Taufgespräch das sagen, wovon sie denken, dass der Pfarrer es auf dem Hintergrund dieses Bruchs hören möchte. Oder umgekehrt versucht der Pfarrer, den Eltern, denen er blossen Volksbrauch oder «Folklore»<sup>141</sup> unterstellt, die nach seiner Meinung theologisch richtige Lehre darzustellen.<sup>142</sup>

Eine genauere Analyse zeigt, dass der Ambivalenz-Bruch (im Konzept von Rudolf Bohren) dadurch bedingt ist, dass er auf Seiten der Amtsträger eine Dichotomie (voraus-)setzt, die Dichotomie nämlich zwischen der vom Pfarrer zu repräsentierenden, wahrhaft christlichen Glaubenshaltung und einer als glaubensfern (und von Bohren als heidnisch-«baalisch») diskriminierten Kasualpraxis.

Von der in diesem Beitrag entfalteten Sicht aus *müssen* keine Dichotomien festgestellt werden. Vielmehr können «Familie – Kirche», «familiär – transfamiliär» oder «Überlieferung – Kontextualisierung» als Ambivalenzen wahrgenommen und damit als spannende Herausforderung aufgenommen werden – kommt doch eine theologische Grundentscheidung ins Spiel, die sich gemeinsam mit den Beteiligten in das Spannungsfeld von Glaube und lebensweltlicher Erfahrung hinein begibt.<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Vgl. oben 3.1.2 und 3.1.3.

<sup>141</sup> So ein Pfarrer in einem ExpertInnen-Interview.

<sup>142</sup> Vgl. Friedrichs 2000, 418: Der vermeintliche Verlust soll nach dieser Verfahrensweise in Taufgesprächen (bei Beerdigungsgesprächen sind auch diese Amtspersonen dann zurückhaltender ...) dadurch kompensiert werden, dass «vor allem kirchlich-dogmatische Fragen in den Vordergrund treten sollen» (Friedrichs zitiert W. Steck).

<sup>143</sup> Dazu treffend und pointiert Luther 1992, 13–17 – gegen eine theologische Reflexion, die «weithin immer auch Reflexion des Glaubens am alltagsfernen Ort intellektueller Gelehrsamkeit [heisst], an dem systematisch Erfahrungen des Widerspruchs ausgeblendet sind» (14).

Ich nenne zwei Beispiele, die präziser erfasst werden können, wenn sie als «Bruch» interpretiert werden.

a) Ein Paar kann im Blick auf das Spannungsfeld «Familie – Erwerbstätigkeit der Frau» plausible Vorstellungen haben. Mit dem Eintreten des Ernstfalls (z. B. nach der Geburt<sup>144</sup>) wird das Spannungsfeld als Ambivalenz erfahren. Vor allem die Frau fühlt sich hin- und hergerissen zwischen dem, was sie für die Familie einsetzen möchte, und ihren eigenen beruflichen Bedürfnissen. Die Ambivalenz kann auseinanderbrechen in die Resignation, in der die Frau ihre auf die berufliche Tätigkeit bezogenen Bedürfnisse zugunsten dessen aufgibt, was von ihr (vermeintlich oder wirklich) erwartet wird. Das Arrangement lässt Gefühle des Hin- und Hergerissenwerdens nicht mehr aufkommen. Die Ambivalenz ist gekappt und in ein (eindimensionales) Entweder-oder von Beruf und Familie auseinandergebrochen.

b) Es gehört zum Alltag der Ritualleiterin, dass sie zwischen Distanz und Nähe oszilliert. Durch eine sehr anspruchsvolle Situation (wie z. B. bei der Nottaufe in der Kinderklinik in der Fallgeschichte 4) wird sie die Ambivalenz aber als schmerzliches Hin- und Hergerissenwerden zu spüren bekommen: zwischen der Nähe von Tränen und Traurigkeit und der Distanznahme, ohne die ihr die Ritualleitung aus den Händen gleitet. Sie kann Wege finden, um dies auszuhalten und kreativ zu gestalten. Wenn dies scheitert, kann es zu einem Bruch kommen, indem sie nur noch auf Distanz geht oder sich umgekehrt überfluten lässt. In Metaphern: Wenn die Ambivalenz auseinanderbricht, nimmt die Ritualleiterin entweder eine Position der «Härte» und des Verlustes von Lebendigkeit ein – oder sie «verliert sich» und wird «überflutet».

---

<sup>144</sup> «Wie viele Studien gezeigt haben, verändern sich die anfänglich progressiven Einstellungen vieler junger Männer bezüglich Partnerschaft und Elternschaft schlagartig, sobald Kinder erst mal da sind. Umgekehrt sind Enttäuschungen bei vielen jungen Männern vorprogrammiert, wenn ihre zum Teil nach wie vor traditionellen Rollenvorstellungen mit den Bedürfnissen ihrer Partnerinnen nicht konvergieren» (Perrig-Quiello 2002, 2). – Das Problem kann sich auch später stellen, wenn es etwa um die Versorgung und Pflege der alt gewordenen Eltern geht; vgl. Lüscher 2001, 40f.

### 4.3.2 Mehrdeutigkeiten werden als Ambivalenzen «interpunktiert»

Ich gehe davon aus, dass diese Transformation häufig bei der Interpretation von Texten und von «living human documents» geschieht. Mehrdeutigkeiten werden als Ambivalenzen «interpunktiert»<sup>145</sup>. Im vorliegenden Beitrag habe ich dies in den Interpretationen von Interviews und Fallgeschichten öfters praktiziert. Wenn die Transformation bewusst bleibt, wird auch der «konstruktive» Charakter der Interpretation transparent. Das Ambivalenz-Konzept verhilft dazu, in konstruktiver Weise spezifische Aspekte zu fokussieren.

### 4.3.3 Brüche werden zu Ambivalenzen transformiert – eine andere Wirklichkeit wird entdeckt

Ich stelle diese Transformation an einer Situation im Kinderspital dar: Das Ehepaar hatte sich auf die Geburt gefreut. Die pränatalen Untersuchungen waren alle gut ausgefallen. Aber es kam ein schwer missgebildetes Kind auf die Welt. Der Vater war bei der Geburt dabei. Die Ärzte legten ihm das Kind in die Arme und gratulierten ihm.

*(10) Sie strahlen über das ganze Gesicht: «Papa! So schön!» und so. Und er steht da und schaut dieses Kind an und hat das Gefühl, er sei im falschen Film. Und alles um ihn herum strahlt und ihm ist es zum Kotzen, oder? Zum Kotzen!<sup>146</sup>*

Dann wird ihm mitgeteilt, das Kind müsse in eine Spezialklinik transportiert werden. Die Mutter des Kindes zieht sich völlig in sich zurück.

---

<sup>145</sup> Mehrdeutigkeiten werden dadurch in einer bestimmten Weise in den Blick genommen bzw. fokussiert. Widersprüche können auch dadurch fassbar werden, dass sie unterschiedliche Deutungen erfahren, die (oft spannungsvoll) aufeinander bezogen und als «polyvalent» bezeichnet werden können. Demnach können Spannungsfelder als *polare* Spannungsfelder strukturiert werden. Das kann im Sinne einer Vereinfachung zweckmässig und sinnvoll sein, wie das Ambivalenz-Konzept vor Augen führt. Spannungsfelder *müssen* aber nicht als *polare* Spannungsfelder strukturiert werden. Sie werden dann nicht als Polaritäten, sondern als *Polygone* veranschaulicht. Eine Möglichkeit solcher Polyvalenz wird im Modell der *Komplementarität* konkretisiert. Dadurch kann es z. B. möglich werden, unterschiedliche bzw. widersprüchliche Gotteserfahrungen in ein komplementäres Spannungsverhältnis zu bringen (dazu Bornhauser 2000, 15–17; 157–162).

<sup>146</sup> So beschreibt es die Seelsorgerin im ExpertInnen-Interview.

Sie will nur noch «Ruhe». Der Vater sagt nach ein paar Tagen der Seelsorgerin im Gespräch,

*er sei gar noch nicht richtig da, er sei wie absorbiert von dieser Geburtsszene, er sehe immer wieder dieses Kind vor sich und käme damit überhaupt nicht zurecht. Er habe bis jetzt nicht geschlafen.*

Er ist sehr unsicher, ob die Seelsorgerin ihm jetzt helfen kann. Da sie auch therapeutisch ausgebildet ist, macht sie ihm den Vorschlag, in einer psychodramatischen Szene zur Geburtsszene zurückzugehen und seinem Sohn noch einmal zu begegnen.

*Er konnte dann formulieren, dass es für ihn ganz schwierig ist. Dass er Ekelgefühle hat, vor seinem Kind, dass er (.) Angst hat, dass er dieses Kind nicht annehmen kann – dieses Kind, auf das er sich so lange gefreut hatte. Und in dieser Begegnung – also dies war alles im Spiel, im Nachhinein (.), im psychodramatischen Spiel – konnte er dem Kind dann sagen, dass es für ihn ganz schlimm ist, dass er Ekel empfindet und dass er diesem Söhnlein eigentlich sagen möchte, dass es sein Söhnlein ist, und dass es willkommen ist. Und er hat zehn Minuten lang gebeult – Rotz und Wasser. (.) [...] Und als dann dieser Schmerz wirklich kommen konnte, und als er mit seinen Gefühlen diesem Sohn gegenüber ins Klare gekommen ist und sagen konnte: «Du bist mein Sohn, und ich habe mich auf dich gefreut, und du hast einen Platz in meinem Herzen – und da nimmst dich niemand mehr hinaus», konnte er ins Hier und Jetzt kommen und diese dramatische Geburtsszene wirklich loslassen. (.) Und ja: konnte sich im Hier und Jetzt wieder verorten und auch schauen: Was ist jetzt nötig? und seiner Frau beistehen, sich diesem Söhnlein zuzuwenden.*

Die Reaktion der Ärzte ignoriert in ihrer Hilflosigkeit die unheimlich widersprüchliche Situation und wirkt ebenso absurd wie verletzend. Für den Vater bricht die Wirklichkeit auseinander: Intensive Freude und Ekel sind auf getrennten Kontinenten. Er droht sich selbst zu verlieren. Die Seelsorgerin findet dank ihrer Ausbildung und Erfahrung ein Setting, das es dem Vater möglich macht, sich dieser auseinandergebrochenen Wirklichkeit zu stellen, wieder Zugang zu seinen widersprüchlichen Emotionen zu finden und die Ambivalenz auszuhalten zwischen seinem Ekel und seiner liebevollen Zuwendung.

Die Gruppe feiert dann auf der Intensivstation eine elementare schlichte Taufe mit Kerze, Gebet und der Taufhandlung. Der Glaube als Beziehungsraum ermöglicht es, «Chaotisches und zutiefst Erschrecken-

des aufnehmen zu können, ohne zu zerbrechen. Darin liegt seine Verheissung»<sup>147</sup>.

Die Transformation von Brüchen in Ambivalenzerfahrungen hat grosse Bedeutung für den *Trauerprozess*. Der Tod von Heinz (Fallgeschichte 1) kann zuerst für seine Eltern als definitiver Abbruch der Beziehung erscheinen. In der Trauer wird spürbar, dass die Beziehung nicht zu Ende ist. Der Verstorbene ist nicht einfach nicht-existent. Die Herausforderung liegt darin, dass der Tod nicht geleugnet wird *und* eine Neugestaltung der Beziehung erfolgen kann. Trauer impliziert so das offene Spannungsfeld der Ambivalenz als Oszillieren und oft auch als Hin- und Hergerissenwerden. Wenn es Herrn Siegenthaler möglich wird, zu trauern und den ambivalenten Gefühlen seinem Sohn gegenüber Raum zu geben, kann sich auch eine Neuinterpretation seiner Erinnerungen anbahnen. Diese müssen dann nicht mehr in die Dichotomie der zwei Welten gezwängt werden.<sup>148</sup>

Ich habe oben<sup>149</sup> darauf hingewiesen, dass der divergente Umgang mit Widersprüchen, Spannungsfeldern und Ambivalenzen des Trauerprozesses bei einem Paar oft zu Trennung und Scheidung führt.

---

<sup>147</sup> Wagner-Rau 2004, 7f., zitiert bei Roser 2007, 141.

<sup>148</sup> Ein provokatives Beispiel von Dichotomie findet sich bei Heym (1974), 103f. Der Obereunuch Amenhotep sagt dort zum Historiker Ethan: «Wahrlich, Ethan, du erstaunst mich. Hast du, der du die Ereignisse der näheren und fernerer Vergangenheit durchforschst, denn nie bemerkt, dass das Denken der Menschen ganz sonderbar zwiegespalten ist, wie auch ihre Zunge? Ist es doch, als lebten wir in zwei Welten: in einer, die beschrieben ist in den Lehren der Weisen und Richter und Propheten, und einer anderen, die wenig Erwähnung findet, die aber nichtsdestoweniger Wirklichkeit ist; in einer, die eingezäunt ist durch das Gesetz und das Wort deines Gottes Jahweh, und einer anderen, deren Gesetze nirgends aufgezeichnet sind aber überall befolgt werden. Und gepriesen sei dieser Zwiespalt des Geistes, denn durch ihn kann der Mensch tun, was die Gesetze der wirklichen Welt erfordern, ohne deshalb den schönen Glauben an die Lehren der Weisen und Richter und Propheten aufgeben zu müssen; und nur jene enden in Verzweiflung, die in Erkenntnis des grossen Zwiespalts sich vornehmen, die Wirklichkeit den Lehren anzupassen.»

<sup>149</sup> Siehe 2.2.3.

## 5. Ausblick

Das Ambivalenz-Konzept erweist sich sowohl für die Kasualtheorie wie für die Kasualpraxis als aufschlussreich und ergiebig. Bei allen «klassischen» Kasualien (Bestattungen, Taufen und kirchlichen Trauungen) eröffnet das Ambivalenz-Konzept wichtige Perspektiven. Durch die Wahrnehmung von Ambivalenzen werden eingespielte (auch religiöse bzw. christliche) Weltbilder, (schein-)eindeutige Überzeugungen, Machtverhältnisse, Beziehungsmuster und Identitätskonstrukte in Frage gestellt. Dies kann tief verunsichern. Ambivalenzen werden deshalb oft ignoriert, verdeckt oder abgewehrt.

Das In-Frage-gestellt-Werden durch die Wahrnehmung von Ambivalenzen kann aber auch als lebensförderliche Herausforderung erfahren werden. Das Suchen nach einem lebensfreundlichen Umgang mit Ambivalenzen kann gerade in anspruchsvollen und schwierigen Konstellationen kreative Suchprozesse ermöglichen. Es eröffnen sich überraschende Selbstbegegnungen, neue Orientierungen und Handlungsmöglichkeiten. «Gott» wird als Ort erahnbar, wo auch unerträgliche Ambivalenzen Raum bekommen. Christliches Leben wird als «Leben im Übergang» erfahrbar – gekennzeichnet von den elementaren Ambivalenzen «schon – noch nicht» und «wissen – nicht wissen».

Als besonders hilfreich erweist sich der Zugang zu ambivalenten Erfahrungen durch die Möglichkeit des Erzählens, durch Symbole, Symbolhandlungen und poetische Texte. Dadurch können Strategien unterlaufen oder unterbrochen werden, durch die Widersprüche, Brüche und Ambivalenzen geschönt, ignoriert oder verleugnet werden.

Ein zentraler Aspekt aller Kasualien sind die damit verbundenen Rituale. Der Verlust kirchlicher Ritual- und Deutungsmonopole und die Auflösung von fraglos und als verpflichtend vorgegebenen Ritual-Ordnungen erweisen sich als grosse Chance: Kasual-Rituale können als strukturierte und zur Mitbeteiligung ermächtigende Inszenierung von Symbolen und symbolischen Handlungen verstanden werden. Rituale sind durch ambivalente Spannungsfelder gekennzeichnet. Die Betroffenen sind an diesen Ritualen beteiligt und können ihre religiöse Kompetenz ins Spiel bringen, sodass ein kreatives Potential freigesetzt wird – ein «Segensraum» für die Wahrnehmung und das Aushalten von Ambivalenzen und damit für weiterführende Deutungs- und Lebensmöglichkeiten. Die Ritualleiterinnen und Ritualleiter übernehmen in diesen auf

zentrale christliche Traditionen zurückgreifenden und gleichzeitig situationsbezogenen und konkret gestalteten Ritualisierungen eine besondere Verantwortung.

## Literatur

- Albrecht, Christian, *Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen*, Tübingen 2006.
- Bastian, Christiane / Greifenstein, Karin, «... angenommen mit all' dem Schrecklichen, was ich getan und was ich erlebt habe». Im Gespräch mit Magdalene L. Frettlöh über Schuld und Strafe, Sühne und Vergebung und das Leben mit den Inhaftierten im Frauengefängnis Frankfurt-Preungesheim: J. Ebach / H.-M. Gutmann / M. L. Frettlöh / M. Weinrich (Hg.), «Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?» Mit Schuld leben (Jabboq 5), Gütersloh 2004.
- Baumgartner, Isidor, *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*, Düsseldorf 1990.
- Becker-Schmidt, Regina, *Ambivalenz und Nachträglichkeit: Perspektiven einer feministischen Biographieforschung*: M. Krüger (Hg.), Was heisst hier eigentlich feministisch? Zur theoretischen Diskussion in den Geistes- und Sozialwissenschaften, Bremen 1993, 80–92.
- Berger, Peter L., *Erlösendes Lachen. Das Komische in der menschlichen Erfahrung*, Berlin 1998.
- Bernhard, Marlies / Kellner, Doris / Schmid, Ursula, *Wenn Eltern um ihr Baby trauern. Impulse für die Seelsorge – Modelle für Gottesdienste*, Freiburg/Basel/Wien 2003.
- Bodenheimer, Aron Ronald, *Warum? Von der Obszönität des Fragens*, Stuttgart 1984.
- Bohren, Rudolf, *Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit?* (Theologische Existenz heute 147), München 1960 [1979].
- Bornhauser, Thomas, *Gott für Erwachsene. Ein Konzept kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen postmoderner Vielfalt* (Praktische Theologie heute 51), Stuttgart et al. 2000 [2002].
- Brüschweiler, Albert, *Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens, volkshundlich und historisch untersucht und ergänzt*, Bern 1926.
- Burri, Petra, *Taufe von älteren Kindern. Erfahrungen aus der Praxis*, Examensarbeit, Bern 2001.
- Cornehl, Peter, *Taufe VIII. Praktisch-theologisch*: TRE 32 (2001), 734–741.

- Daniel, Ute, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (stw 1523), Frankfurt a. M. 2001.
- Davis, Judith, Mazel Tov: Bar Mizwa als ein generationsübergreifendes Ritual der Veränderung und Kontinuität: E. Imber-Black / J. Roberts / R. A. Whiting, Rituale in Familien und Familientherapie, Heidelberg 1993, 211–247.
- Dechmann, Birgit / Ryffel, Christiane, Vom Ende zum Anfang der Liebe. Ein Leitfaden für die systemische Beratung und für Paare, die zusammenbleiben wollen, Weinheim/Basel, 2002.
- Drehen, Volker, Die Heiligung von Lebensgeschichten. Zur gesellschaftstheologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen: Drehen, Volker, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisierungstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994, 174–198.
- Dubach, Alfred, Unterschiedliche Mitgliedschaftstypen in den Volkskirchen: R. J. Campiche (unter Mitarbeit von R. Broquet, A. Dubach und J. Stolz), Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung, Zürich 2004, 129–177.
- Dücker, Burckhard, Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft, Stuttgart 2007.
- Ebach, Jürgen, Arbeit und Ruhe. Eine utopische Erinnerung: Ebach, Jürgen, Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen, Reflexionen, Geschichten, Neukirchen-Vluyn 1986, 90–110.
- Ebeling, Gerhard, Glaube und Unglaube im Streit um die Wirklichkeit: Ebeling, Gerhard, Wort und Glaube I, Tübingen 1960, 393–406.
- Ehmke-Pollex, Klaudia, Die «Heilige Familie» und die subtile Gewalt ... Impressionen aus der Justizvollzugsanstalt: Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt 20 (2002), Heft 4, 13–14.
- Enzner-Probst, Brigitte, Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung von Corporealität in der liturgischen Praxis von Frauen, Neukirchen-Vluyn 2008.
- Evangelische Frauenarbeit in Württemberg, Ins Leben eintauchen! Feministisch-theologische Beiträge zur Taufe (edition akademie 8), Bad Boll 2004.
- Fopp, Simone, Trauung – Spannungsfelder und Segensräume. Empirisch-theologischer Entwurf eines Rituals im Übergang (Praktische Theologie heute 88), Stuttgart 2007.
- Förster, Till, Victor Turners Ritualtheorie. Eine ethnologische Lektüre: Theologische Literaturzeitung 128 (2003), 703–716.
- Friedrichs, Lutz, «Ein bissele Engel – das sind wir schon!» Plädoyer für das Taufgespräch: Pastoraltheologie 89 (2000), 418–434.

- Friedrichs, Lutz, Dem Unbegreiflichen Sprache geben. Zivilreligiöse Kasualgottesdienste als Herausforderung an Kirchen heute: I. Mildenberger / W. Ratzmann (Hg.), Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft, Leipzig 2005, 139–152.
- Friedrichs, Lutz, Kasualpraxis in der Spätmoderne. Studien zu einer Praktischen Theologie der Übergänge (Arbeiten zur Praktischen Theologie 37), Leipzig 2008.
- Gabriel, Karl, Auf dem Weg in den öffentlichen Raum. Zur Zukunft der Religion in Europa: G. Kretzschmar / U. Pohl-Patalong / Chr. Müller (Hg.), KIRCHE MACHT KULTUR, Gütersloh 2006, 81–96.
- Graf, Claudia, «Gotte und Götti». Eine empirisch-theologische Untersuchung zur Taufpatenschaft, Bern 2007 [Dissertation an der Christkatholischen und Evangelischen Theologischen Fakultät der Universität Bern]. [www.theol.unibe.ch/ipt/documents/07graf\\_c.pdf](http://www.theol.unibe.ch/ipt/documents/07graf_c.pdf)
- Greiner, Dorothea, Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung, Stuttgart et al. 1998 [2003].
- Grethlein, Christian, Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens (UTB 2919), Göttingen 2007.
- Heym, Stefan, Der König David Bericht. Roman (Fischer Taschenbuch), Frankfurt a. M. 1974.
- Hoffmann, Andreas, Jeder Pfarrer ein Künstler. Kirche als Gesamtkunstwerk: Geist und Leben 74 (2001), 463–466.
- Hofrichter, Claudia, Täglich neu in die Taufe hineinkriechen. Ein Monopol als pastorale Chance: B. Kranemann / G. Fuchs / J. Hake (Hg.), Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, Stuttgart et al. 2004, 119–142.
- Janowski, J. Christine, Zur paradigmatischen Bedeutung der Geschlechterdifferenz in K. Barths «Kirchlicher Dogmatik»: H. Kuhlmann (Hg.), Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 1995, 140–186.
- Josuttis, Manfred, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, München 2000.
- Kaszó, Gyula, Systemtheoretische Überlegungen zur Situation der Gefängnisseelsorger im System «Gefängnis»: European Journal of Mental Health, Volume 1 (2006), 1–2, 87–104.
- Kaufmann, Franz-Xaver, Wo liegt die Zukunft der Religion?: M. Krüggeler / K. Gabriel / W. Gebhardt (Hg.), Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999, 71–97.
- Klessmann, Michael, Einleitung: Seelsorge in der Institution «Krankenhaus»: Klessmann, Michael, Handbuch der Krankenhauseelsorge, Göttingen 1996, 13–27.

- Kramer, Anja / Ruddat, Günter / Schirmmacher, Freimut (Hg.), *Ambivalenzen der Seelsorge*. Festschrift für Michael Klessmann, Neukirchen-Vluyn [Arbeitstitel, erscheint 2009].
- Laing, Ronald D., *Phänomenologie der Erfahrung*, Frankfurt a. M. 1969.
- Langer, Susanne K., *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Frankfurt a. M. 1965.
- Letteke, Frank / Lüscher, Kurt, *Generationenambivalenz – Ein Beitrag zum Verständnis von Familie heute: Soziale Welt* 53 (2002), 437–465.
- Leuenberger, Robert, *Zeit in der Zeit. Über das Gebet*, Zürich 1988.
- Lorenzer, Alfred, *Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1973.
- Luckmann, Thomas, *Riten als Bewältigung lebensweltlicher Grenzen: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 11 (1985), 535–550.
- Lüscher, Kurt, *Soziologische Annäherungen an die Familie*, Konstanz 2001.
- Lüscher, Kurt / Heuft, Gereon, *Ambivalenz – Belastung – Trauma: Psyche* 61 (2007), 218–251.
- Luther, Henning, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.
- Luther, Henning, *Die Lügen der Tröster. Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge: Praktische Theologie* 33 (1998), 163–176.
- Matthes, Joachim, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, Hamburg 1964.
- Matthes, Joachim, *Die Mitgliedschaftsstudien der EKD im Spiegel asiatischer Gesprächspartner: Pastoraltheologie* 85 (1996), 142–156.
- Meier-Seethaler, Carola, *Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft (Beck'sche Reihe 1229)*, München 1997.
- Meyer-Blanck, Michael, *Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik*, Rheinbach 2002.
- Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Was war am Anfang: Sünde oder Segen? Die Erbsünde als Voraussetzung der Taufe?: Evangelische Frauenarbeit in Württemberg, Ins Leben eintauchen! Feministisch-theologische Beiträge zur Taufe (edition akademie 8)*, Bad Boll 2004, 85–94.
- Morgenthaler, Christoph, *Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis*, Stuttgart et al. 1999 [2005].
- Morgenthaler, Christoph, *Gemeinde – Gesellschaft: A. Kramer / G. Ruddat / F. Schirmmacher (Hg.), Ambivalenzen der Seelsorge. Festschrift für Michael Klessmann, Neukirchen-Vluyn [Arbeitstitel, erscheint 2009]*.

- Müller, Christoph, Beteiligung von Eltern und Taufpaten bei der Vorbereitung und Durchführung der Taufe: *Theologia Practica* 23 (1988), 115–123.
- Müller, Christoph, Die Pharisäer. Zu einem Klischee christlicher Predigtpraxis: W. Dietrich / M. George / U. Luz (Hg.), *Antijudaismus – christliche Erblast*, Stuttgart et al. 1999, 127–142.
- Müller, Christoph, Theologie als Wissenschaft in einer Zeit der Leicht- und Wissenschaftsgläubigkeit: P. Rusterholz / R. Moser (Hg.), *Wege zu wissenschaftlichen Wahrheiten. Vermutung – Behauptung – Beweis*, Bern et al. 2003, 193–209.
- Müller, Christoph (2007a), Zum Verhältnis von Ästhetik und Ethik in der Praktischen Theologie. Perspektiven der Kasualpraxis: Th. Schlag / Th. Klie / R. Kunz (Hg.), *Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie*, Zürich 2007, 95–109.
- Müller, Christoph (2007b), Kasualien: Erwartungen heutiger Menschen an die Kirchen – und was dies für Pfarrerinnen und Pfarrer bedeuten könnte: H. Kocher (Hg.), *Schatzkammer «Kasualien»*, Bern 2007, 107–118.
- Müller, Christoph (2007c), Taufe: W. Gräb / B. Weyel (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh 2007, 698–710.
- Neidhart, Walter, Die Rolle des Pfarrers beim Begräbnis: R. Bohren (Hg.), *Wort und Gemeinde. Probleme und Aufgaben der praktischen Theologie. Eduard Thurneysen zum 80. Geb.*, Zürich 1968, 226–235 [wieder abgedruckt in: Neidhart, Walter, *Aporien aushalten – dennoch handeln. Gesammelte Aufsätze zur Praktischen Theologie*, Stuttgart et al. 1997, 210–219].
- Neidhart, Walter, Das paulinische Verständnis der Liebe und die Sexualität: *Theologische Zeitschrift* 40 (1984), 245–256 [wiederabgedruckt in: Neidhart, Walter, *Aporien aushalten – dennoch handeln. Gesammelte Aufsätze zur Praktischen Theologie*, Stuttgart et al. 1997, 77–89].
- Neidhart, Walter, Die Auseinandersetzung mit dem Sterben im Kontext des weltanschaulichen Pluralismus: Neidhart, Walter, *Aporien aushalten – dennoch handeln. Gesammelte Aufsätze zur Praktischen Theologie*, Stuttgart et al. 1997, 180–192 (Erstabdruck 1995).
- Nicol, Martin, *Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik*, Göttingen 2002 [2., korr. u. überarb. Aufl. 2005].
- Parker, Rozsika, *Mother Love, Mother Hate. The Power of Maternal Ambivalence*, New York 1995.
- Peirce, Charles S., *Collected Papers* 2, Cambridge 1931–1935.
- Perrig-Quiello, Pasqualina, *Zwischen Fun und bitterem Ernst: moneta* Nr. 2, 17.6.2002.
- Radisch, Iris, *Die Schule der Frauen. Wie wir die Familie neu erfinden*, München 2007.

- Riess, Richard, Die Krisen des Lebens und die Kasualien der Kirche. Zur pastoralpsychologischen Konzeption der kirchlichen Amtshandlungen: Riess, Richard, Sehnsucht nach Leben. Spannungsfelder, Sinnbilder und Spiritualität der Seelsorge, Göttingen 1987, 115–127 [zuerst *Evangelische Theologie* 35 (1975) 71–79].
- Roberts, Janine, Den Rahmen abstecken: Definition, Funktion und Typologie von Ritualen: E. Imber-Black / J. Roberts / R. A. Whiting, *Rituale in Familien und Familientherapie*, Heidelberg 1993, 16–72.
- Rosenhan, David L., *Gesund in kranker Umgebung*: P. Watzlawick (Hg.), Die erfundene Wirklichkeit, München 1981, 111–137.
- Roser, Traugott, *Spiritual Care. Ethische, organisationale und spirituelle Aspekte der Krankenhausseelsorge. Ein praktisch-theologischer Zugang*, Stuttgart 2007, 141.
- Schaeffler, Richard, *Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache*, Düsseldorf 1998.
- Scharfenberg, Joachim / Kämpfer, Horst, *Psychoanalytische Randbemerkungen zum Problem der Taufe: Theologische Quartalschrift* 154 (1974), 3–9.
- Scharfenberg, Joachim / Kämpfer, Horst, *Mit Symbolen leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbearbeitung*, Olten 1980 (v. a. 170–197).
- Schibler, Gina, *Kreativ-emanzipierende Seelsorge. Konzepte der intermedialen Kunsttherapien und der feministischen Hermeneutik als Herausforderung an die kirchliche Praxis (Praktische Theologie heute 43)*, Stuttgart et al. 1999.
- Scholem, Gershom, *Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum: Scholem, Gershom, Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a. M. 1970, 90–120.
- Schori, Kurt, *Das Problem der Tradition. Eine fundamentaltheologische Untersuchung*, Stuttgart et al. 1992.
- Schroeter-Wittke, Harald, *Übergang statt Untergang. Victor Turners Bedeutung für eine kulturtheologische Praxistheorie: Theologische Literaturzeitung* 128 (2003), 575–588.
- Schulz von Thun, Friedemann, *Miteinander reden. 1. Störungen und Klärungen. Allgemeine Psychologie der Kommunikation (rororo Sachbuch 7489)*, Reinbek 1981.
- Schulze, Gerhard, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart*, Frankfurt a. M./New York 1993.
- Simon Fritz B., *Beyond Bipolar Thinking: Patterns of Conflict as a Focus for Diagnosis and Intervention: Family Process* 37 [1998], 215–232.

- Sommer, Regina, *Lebensalltag und gelebte Religion von Frauen. Konsequenzen einer geschlechtsspezifischen Betrachtungsweise für die Praktische Theologie*: K. Fechtner / M. Haspel (Hg.), *Religion in der Lebenswelt der Moderne*, Stuttgart et al. 1998, 28–47.
- Steffensky, Fulbert, Segnen. *Gedanken zu einer Geste: Pastoraltheologie* 82 (1993), 2–11.
- Steffensky, Fulbert, *Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag*, Stuttgart 1984 [zahlreiche Neuauflagen].
- Steinmeier, Anne M., *Diakonie als Wahrnehmung des Lebendigen. Kunst, ästhetische Praxis und Integration. Gedanken zur Integration behinderter Menschen in Gesellschaft und Kirche: Pastoraltheologie* 89 (2000), 395–410.
- Strecker, Christian, *Auf den Tod getauft – ein Leben im Übergang. Erläuterungen zur lebenstransformierenden Kraft des Todes bei Paulus im Kontext antiker Thanatologien und Thanatopolitiken*: M. Ebner et al. (Hg.), *Leben trotz Tod*, Neukirchen-Vluyn 2004, 259–295.
- Stutz, Pierre (mit e. Beitrag v. Thomas Merz-Abt), *Gottesdienst feiern mit Trauernenden. Neue Modelle*, Luzern 1998.
- Thilo, Hans-Joachim, *Die therapeutische Funktion des Gottesdienstes*, Kassel 1985.
- Turner, Victor, *Das Liminale und das Liminoide in Spiel, «Fluss» und Ritual. Ein Essay zur vergleichenden Symbologie*: Turner, Victor, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt a. M. 1989, 28–94.
- Von der Groeben, Annemarie, *Was sind und wozu brauchen Schulen «gute» Rituale?: Von der Groeben, Annemarie (Hg.), Rituale in Schule und Unterricht*, Hamburg 2000, 11–20.
- Wagner-Rau, Ulrike, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*, Stuttgart et al. 2000.
- Wagner-Rau, Ulrike, *Komplexe Wirklichkeit. Über die Kunst, sie in der Predigt zur Sprache zu bringen*: U. Pohl-Patalong / F. Muchlinsky, *Predigen im Plural. Homiletische Aspekte*, Hamburg 2001, 116–132.
- Wagner-Rau, Ulrike, *«... viele tausend Weisen, zu retten aus dem Tod». Praktisch-theologische Reflexionen über Trost und Trösten: Pastoraltheologie* 93 (2004), 2–16.
- Watzlawick, Paul, *Selbsterfüllende Prophezeiungen*: Watzlawick, Paul (Hg.), *Die erfundene Wirklichkeit*, München 1981, 91–110.
- Watzlawick, Paul / Beavin, Janet H. / Jackson, Don D., *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern et al. 112007.