

Birgit Weyel

Individualisierung und die Transformationen des Religiösen am Beispiel von Kasualien

Einführung: Religion und Individualisierung

Die Frage nach Individualisierungsprozessen wird im Kontext der Praktischen Theologie meist im Zusammenhang von Traditionsabbrüchen und Entkirchlichungstendenzen thematisch. Was auf der einen Seite als Verlust beschrieben werden kann, nämlich als Verlust von selbstverständlicher Integration in ein transzendentes Sinngefüge, das auch die sozialen Bezüge überwölbt, ist auf der anderen Seite auch als Zugewinn zu beschreiben: nämlich als Zugewinn, an dem das eigene Leben und die sozialen Beziehungen überwölbenden ‚Himmel‘ an Sinngebungs- und Orientierungsmustern selbsttätig mitzuweben, sie mit dem unverwechselbaren ‚eigenen Leben‘ (Ulrich Beck) in einen unauflöslichen Zusammenhang zu bringen. Darin kommt das Programm der theologischen Aufklärung, – wie es etwa Karl Ludwig Nitzsch als Wittenberger Theologe der Aufklärungszeit ausgedrückt hat – zu einer ‚freien Überzeugung und Entschließung zum christlichen Glauben‘ vorzudringen zum Ziel. Dass das selbständig angeeignete und somit immer auch anverwandelte individuelle Christentum nur noch punktuell auch als kirchliches Christentum gelebt wird, ist damit zugleich mitgesetzt. Die Option, „an frischer Luft fromm und frei zu sein“ wie Richard Rothe alliterativ formulierte, birgt tatsächlich einen enormen Freiheitsgewinn des religiösen Subjekts, das, und damit ist die Ambivalenz mitgesetzt, doch zugleich angewiesen bleibt auf eine – in welcher Form auch immer und nach Intensitätsgraden deutlich abgestuft – institutionelle Vermittlung von Religion.

Für die Religion und die Transformation des Religiösen ist somit das in Anschlag zu bringen, was für moderne Individualisierungsprozesse immer gilt: Auf der einen Seite ist ein deutlicher Zugewinn an persönlicher Autonomie mit der Möglichkeit, einen Zwangszusammenhang zu verlassen bzw. sich zu diesem nach eigenem Ermessen graduell abgestuft verhalten zu können, zu konstatieren. Auf der anderen Seite mag man aber auch den Verlust an gemeinschaftsbildender institutionell verankerter Religionsausübung beklagen. Ob man mehr dem Lob der liberalisierenden Freiheitszuwächse oder der Klage über Vereinzelungen, Überforderungen und Beliebigkeiten zuneigt, mag im Auge des Betrachters liegen. Allerdings liegt hierin durchaus auch eine Ambivalenz in der Sache selbst. Was V. Mayr-Kleffel im Blick auf Frauen und soziale Netzwerke sagt, ist grundsätzlich festzuhalten: „Die These von dem Zerfall der Gemeinschaft ist stark kulturpessimistisch eingefärbt, die These von der ‚befreiten‘ Gemeinschaft dagegen birgt eine zu große Verheißung; auf der ei-

nen Seite das entwurzelte, atomisierte Individuum in der Großstadt, auf der anderen das frei seine Sozialbeziehungen auswählende Individuum, das die kontrollierenden Bürden der traditionellen Gemeinschaft abgestreift hat.“¹

1. Kasualien als Seismographen religiöser Transformationsprozesse

Die Ambivalenz von Freiheitsgewinn und Traditionsverlust und die damit verbundene Transformation des Religiösen lässt sich im Rahmen der Praktischen Theologie am Beispiel der sog. Kasualien, d.h. der kirchlich begleiteten Passageriten wie Taufe, Konfirmation, Trauung und Bestattung ganz grundsätzlich studieren.² Lebensgeschichtliche Kasualien sind in der modernen Gesellschaft von kaum zu unterschätzender Bedeutung. An der Schnittstelle von Biographie und Lebenswelt, Individuum und Sozialität, Wertevermittlung und Traditionsabbruch angesiedelt, sind sie wichtige Indikatoren für gesellschaftliche Transformationsprozesse auf dem Feld der religiösen Praxis und der weltanschaulichen Orientierung.

Taufe, Konfirmation, Trauung und Bestattung sind traditionelle Stationen im Lebenslauf, an denen sich die kirchliche Begleitung des Individuums manifestiert und sowohl semantische Ausdrucksformen als auch rituelle Gesten zur Bewältigung der Passage angeboten werden. Die Kasualbegleitung stellt ein umfassendes Sinndeutungsangebot zur Bewältigung der krisenhaften Übergangssituation bereit, das sich vom vorbereitenden Kasualgespräch bis hin zum gottesdienstlichen Kasus und zu Familienfeier spannt, und in deren Zentrum die Predigt und ein Ensemble an Ablösungs-, Schwellen- und Angliederungsriten stehen.³ Kasualien haben – das lässt sich im Einzelnen nachzeichnen – an Bedeutung für den Einzelnen und seine familiären Kontexte gewonnen. Sie bilden in der Moderne eben jene punktuelle Verbindung von individuellem und kirchlichem Christentum ab und können deshalb modellhaft für diesen Konnex in den Blick genommen werden. Die mit der Aufklärung einsetzende Tendenz, praktisch-theologisch auf den betroffenen Einzelnen und seine unverwechselbare biographische Situation sowie seine familialen und sozialen Bezüge besonders einzugehen, die Sinnangebote ‚populär‘, d.h. adressatenorientiert zu gestalten, nimmt die genannte Ambivalenz von Individualisierungsprozessen

¹ Verena Mayr-Kleffel, *Frauen und ihre sozialen Netzwerke. Auf der Suche nach einer verlorenen Ressource*, Opladen 1991, 139.

² Vgl. dazu auch Christian Grethlein, *Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens*, Göttingen 2007 und Christian Albrecht, *Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen*, Tübingen 2006.

³ Vgl. dazu klassisch und einschlägig Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt a.M. 2005 und Arnold van Gennep, *Übergangsriten (Les rites de passage)*, Frankfurt a.M. 2005.

auf. Einerseits birgt die institutionelle Begleitung der Übergänge ein markantes Moment der Standardisierung, indem es die Biographie des Einzelnen im Kontext einer implizit vorausgesetzten Normalbiographie zu verstehen versucht und das Individuum sowohl aus den Sozialbindungen herauslöst, indem es durch den Anlass exponiert wird, als auch in diese integriert – und zwar im Blick auf familiäre Bindungen und das tradierte Milieu als auch im Blick auf neue Beziehungskonfigurationen. Das integrative und normierende Potential der Passageriten ist von kaum zu überschätzender Bedeutung. Hier erweist sich Kirche als Institution „tiefe[r] kulturelle[r] Bindungen“, die unter anderen kulturellen Bindungen Menschen „in die Lage versetzen, ihren Weg durch die Welt der Optionen zu finden“⁴. Diese – von Dahrendorf – so beschriebenen Ligaturen bieten Stabilität, andererseits bergen sie aber auch Kontrolle und Belastungen. Ob die positiven Funktionen kirchlicher Passagenbegleitung hervortreten, dürfte wesentlich davon abhängen, inwieweit sie sich sowohl was ihre inhaltlich-semanticen Aspekte, als auch die rituell-performative Gestaltung anbetrifft, als elastisch für verschiedenartige Lebensformen und vielfältige Lebensentwürfe erweisen können. Die ‚Religionsfähigkeit der Volkskirche‘⁵ steht hier ganz wesentlich auf dem Spiel.

2. Kasualien in ihrer „Beziehung auf die Person“

Das seit dem 19. Jahrhundert übliche Begriffsintegral ‚Kasualien‘ für Taufe, Konfirmation, Trauung und Bestattung signalisiert, dass es wesentlich um das Individuum geht. Der Begriff Kasualie fokussiert nicht in erster Linie den gottesdienstlichen Aspekt und damit die versammelte congregatio sanctorum, auch nicht den die Kasualie vollziehenden Geistlichen, den Pfarrer/die Pfarrerin, für diese Perspektive stünde vielmehr der konkurrierende Begriff der Amtshandlung, sondern der Begriff Kasualie fokussiert „den einzelnen und bestimmten Menschen, der die Kasualie veranlaßt“ – in den Worten eines der bekanntesten Pastoraltheologen des 19. Jh., Christian Palmer, „die Beziehung auf die Person“⁶. Mit dieser Fokussierung auf die Person ist zugleich die Funktion der Kasualien angesprochen. Sie besteht, so hat es Friedrich Niebergall 1905 für die moderne Kasualrede programmatisch betont, darin, den einzelnen Menschen an „wichtigen Lebenswendepunkten“ „mit dem Göttlichen in Verbindung zu bringen.“⁷

⁴ Ralf Dahrendorf, Das Zerschneiden der Ligaturen und die Utopie der Weltbürgergesellschaft, in: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim, Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1994, 421–436.

⁵ Zum Begriff vgl. Volker Drehsen, Wie religionsfähig ist die Volkskirche?, Gütersloh 1994.

⁶ Christian Palmer, Evangelische Homiletik, Stuttgart 1842, 347 u.ö.

⁷ C. Albrecht, Kasualtheorie, 5.

Kasualien bilden demnach, in ihrer neuzeitlich-modernen Gestalt seit dem 19. Jahrhundert, ein „Scharnierstück“⁸ zwischen Individuum, Kirche und Gesellschaft, sie stehen für den punktuellen Konnex zwischen kirchlicher und privater Religiosität. Kasualien vermitteln zwischen den vielfältigen Formen individueller Frömmigkeit, den vielfältigen Formen des religiösen Lebens in der volkskirchlich verfassten Kirche und in den vielfältigen Formen öffentlichen Lebens in den unterschiedlichen, insbesondere von Lebensstilen geprägten Milieus. Die Kasualpraxis zeigt sensibel alle Veränderungen an, die sich sowohl innerhalb der einzelnen Formen von individueller, kirchlicher und gesellschaftlicher Religionspraxis vollziehen, als auch solche Veränderungen, die den Gesamtzusammenhang betreffen.

Gerade die Scharnierfunktion der Kasualien kennzeichnet sie als Seismographen religiöser Transformationsprozesse. Das hat wesentlich damit zu tun, dass sich die Teilnahme an ihnen nicht in erster Linie einer spezifisch kirchlichen Einstellung oder Haltung, sondern der für den einzelnen Menschen wie für die Gesellschaft konstitutiven Bedeutung der Religion verdankt: einer Bedeutung von Religion, die ein Amalgam aus Erfahrungen von Bedeutung, Einsichten in die Bedeutung oder auch Hoffnungen auf Bedeutung darstellt, deren konfessorische Anteile jedenfalls nicht zu hoch zu veranschlagen sind. Kasualien werfen die prinzipielle Frage nach dem Zusammenhang von Kirchlichkeit und Religion, Institution und privater Sinnsuche, Vergemeinschaftung und Individualität auf.⁹

Im Folgenden möchte ich nur ein Merkmal der Transformation des Religiösen am Beispiel der Kasualien skizzenhaft entfalten.

3. Die Biographisierung der Religion

Religion hat wesentlich ihren Ort in der Biographie des Einzelnen und seinem unmittelbaren familialen Umfeld. Neben der Bewältigung der Statuspassage kommt den Kasualien wesentlich eine die Biographie strukturierende Aufgabe zu. Dies zeigt ganz deutlich die Konjunktur der Konfirmation resp. Jugendweihe. Die Ausdehnung des Jugendalters, das von einem bloßen Übergang vom Kindes- zum Erwachsenenalter zu einer eigenständigen, langgestreckten Lebensphase geworden ist, hat eine besondere Nachfrage nach einer feierlichen Zäsurierung hervorgebracht, die gerade das erlebbar und datierbar macht, was sich ansonsten im Lebenslauf zu verflüchtigen droht. Während sich der Übergang in das Erwachsenenalter immer mehr verspätet, Schulabschluss, Eintritt in das Berufsleben und Familiengründung zeitlich verschoben sind oder gar ausfallen, und markante Zäsuren im Lebenslauf kaum mehr erkennbar werden,

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. in diesem Zusammenhang den Beitrag von Ursula Roth in diesem Band.

verschaffen lebensgeschichtliche Passageriten feierliche Markierungen, die die Passage in gewisser Weise einfach voraussetzen bzw. aus der Lebensgeschichte des Einzelnen herauspräparieren. Dass sich neue Kasualien herauszubilden beginnen, zeigt den steigenden Bedarf an einer lebensgeschichtlich orientierten Religion deutlich an. Der zunehmend feierlich begangene Schulanfang und die Feier anlässlich des Eintritts in den Ruhestand pointieren eben jene Lebensphasen am Anfang und am Ende des Lebens, die sich ausgedehnt haben und sich weiter ausdehnen werden.

Wie aber lässt sich die Funktion des Religiösen hier näherhin beschreiben? In diesem Zusammenhang ist es aufschlussreich, einen Seitenblick auf rituelle Angebote anderer Anbieter zu werfen. Denn nicht nur Kirchenmitglieder fragen rituelle Begleitung im Lebenslauf nach. Studien zur religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland zeigen, dass auch in den von tief greifenden Traditionsabbrüchen gekennzeichneten Gebieten der ehemaligen DDR die Rituale im Lebenslauf einen hohen Stellenwert im Leben der Menschen einnehmen¹⁰. Die in Ostdeutschland in vielen Regionen überwiegende Zahl der Konfessionslosen fragt die lebensgeschichtliche Begleitung allerdings nicht mehr durch die Institution Kirche nach, sondern beansprucht zivilgesellschaftliche Verbände und kommerzielle Unternehmen, greift mithin auf kulturelle Substitute zurück. Darin liegt eine entscheidende Differenz zur westdeutschen Festkultur. Eine Trendwende nach 1989, die eine allmähliche Angleichung an westdeutsche Verhältnisse und damit eine Reaktivierung volkscirchlicher Kasualpraxis signalisieren würde, bleibt aus.

Neben säkularen Bestattungen, Trauungen, Einschulungsfeiern steht in Ostdeutschland insbesondere die Jugendweihe im Zentrum der familiären Festkultur. Die Tatsache, dass die Jugendweihe auch nach 1989 hohen Zulauf findet, wird religionssoziologisch vor dem Hintergrund einer weitgreifenden „Religionslosigkeit“¹¹ in Ostdeutschland gesehen. Insbesondere die den Stand der Forschung maßgeblich repräsentierenden Arbeiten von Detlef Pollack deuten den wesentlich durch die repressive Religions- und Kirchenpolitik der DDR bewirkten Rückgang der Zahl der Kirchenmitglieder und die damit verbundene Rückläufigkeit der Inanspruchnahme der kirchlichen Rituale im Lebenslauf als unübersehbare Symptome für den Übergang der Mehrheit der Menschen in Ostdeutschland in einen Zustand religiöser Indifferenz bzw. schwindender Re-

¹⁰ Neben der EKD-Studie ist vor allem an die Untersuchungen von Detlef Pollack, Gert Pickel und Monika Wohlrab-Sahr gedacht. D. Pollack/G. Pickel (Hg.), *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*, Opladen 2000; M. Wohlrab-Sahr, *Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie*, in: *Pastoraltheologie* 90 (2001), 152–167.

¹¹ M. Wohlrab-Sahr, a.a.O.

ligiosität.¹² Erklärungsbedürftig bleibt der offensichtliche Befund, dass Rituale im Lebenslauf, die in Westdeutschland die Zugehörigkeit zur Kirche im wesentlichen konstituieren, auch in Ostdeutschland in säkularen Formen bis heute praktiziert werden, obwohl staatliche Repression und sozialistische Weltanschauung weggefallen sind. Die Rituale, mit denen die Kirchen über Jahrhunderte ihre gesellschaftliche Präsenz und zugleich biographienahe Verortung im Alltag der Individuen behauptet haben, sind aus deren Zuständigkeit herausgewandert. Es ist ein Spezifikum der ostdeutschen Jugendweihepraxis, dass sie, anders als die westdeutsche Jugendweihetradition und darum auch von dieser kritisch kommentiert, inhaltliche, weltanschauliche Elemente nach 1989 zurücktreten ließ. Das Zurücktreten weltanschaulicher (humanistischer, freireligiöser, sozialistisch-atheistischer) Wertevermittlungsansinnen der Anbieter hat daher eine Deutung der Jugendweihe provoziert, die diese als inhaltsleeres Ritual im „Sinnvakuum“¹³ charakterisiert. Diese Deutung gerät allerdings in deutliche Spannung zu den Selbstauskünften der Jugendlichen, die ihrer Jugendweiheteilnahme in der Regel eine große Bedeutung beimessen.¹⁴ Diese Bedeutung wird allerdings primär aus dem punktuellen Ritualvollzug gewonnen, den symbolischen Handlungen (Überreichen der Urkunde, Gratulation durch Geschwisterkinder), der Präsentation der Jugendlichen (Betreten der Bühne, öffentliche Namensnennung), so dass eine präzise Entschlüsselung der Ritualpraxis einerseits und die Wahrnehmungsleistung durch die Jugendlichen andererseits in ihrer Interdependenz in den Blick zu nehmen sind.¹⁵ Diese Beobachtung, also gewissermaßen über den Umweg über die Jugendweihe, wirft die Frage auf, inwieweit die Bedeutungskonstitution im Ritualvollzug nicht auch bei der Konfirmation entscheidend ist. Selbstauskünfte der Konfirmanden

¹² Vgl. D. Pollack, Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 93 (1996), 586–615.

¹³ Andreas Meyer, Jugendweihe – Jugendfeier. Ein deutsches nostalgisches Fest vor und nach 1990, München 1998, 45.53f u.ö. Zur Kritik der Inhaltsleere siehe Albrecht Döhnert, Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Eine empirische Studie zum Fortbestand der Jugendweihe in Ostdeutschland, in: D. Pollack/G. Pickel (Hg.), a.a.O., 236–258, 239.

¹⁴ Vgl. dazu die biographischen Interviews von Rainer Liepold mit Jugendlichen in Mecklenburg-Vorpommern: Die Teilnahme an der Konfirmation bzw. Jugendweihe als Indikator für die Religiosität von Jugendlichen aus Vorpommern. Traditionen, Bilanzen, Visionen und Fremdbestimmung, Frankfurt a.M. u.a. 2000. So bezeichneten viele Jugendliche in Mecklenburg-Vorpommern, wo die Teilnahmezahlen bei nahezu 80 Prozent liegen, ihre Jugendweihe als *den* Höhepunkt ihres bisherigen Lebens, der ihnen als Wegmarke ihrer Biographie diene, um Erfahrungen, Verhaltensweisen und Lebenseinstellungen zu strukturieren (148).

¹⁵ Wilma Kauke-Keçeci, Sinnsuche – Die semiotische Analyse eines komplexen Ritualtextes. Am Beispiel der ostdeutschen Jugendweihe nach 1989, Frankfurt a.M. u.a. 2002.

deuten auch für die kirchliche Konfirmation auf einen ähnlichen Befund hin.¹⁶ Möglicherweise liegt das für die Ritualteilnahme entscheidende Tertium comparationis von Jugendweihe und Konfirmation in der durch Akklamation (Beifall, Segen) beantworteten öffentlichen Präsentation als einer Selbstvergewisserung durch das Transzendieren der eigenen Person.¹⁷

4. Religion als Kontingenzbewältigungspraxis im Kontext des ‚eigenen Lebens‘

Die Frage nach der Funktion des Religiösen führt also zunächst zur Betonung der rituellen Begehung, die dem einzelnen in einer biographischen Momentaufnahme Selbstdarstellung und Akklamation ermöglicht. Diese rituelle Akklamation wird in der religiösen Deutung aufgenommen. Die Kasualpredigt ist als eine „Zuwendung zur Lebensgeschichte“ zu verstehen. Sie widmet der Lebensgeschichte des Einzelnen Aufmerksamkeit und vermittelt sie mit der christlichen Deutungstradition. Dabei zielt sie darauf, die lebensgeschichtlich manifeste Kontingenzerfahrung aufzunehmen und so mit der christlichen Tradition in Verbindung zu bringen, dass „Zusammenhänge und wechselseitige Anknüpfungspunkte, auch bereits vorhandene Wechselbeziehungen in den Blick treten. Das Ziel besteht dabei nicht darin, die beiden unterschiedenen Größen in eine – wie auch immer gedachte – Einheit zu überführen, sondern darin, die Unterschiede ihrer Charaktere und Phänomene, ihrer Kontexte und ihrer Gründe so zu beschreiben, dass die Unterschiede einerseits ihr Recht behalten, andererseits in ihrer Relativität wahrgenommen werden können.“¹⁸ Religion erweist sich hier im Wesentlichen als lebensgeschichtliche Biographiearbeit, die durch ihren konstruktiven Charakter dem Individuum ein Angebot unterbreitet, einen roten Faden im eigenen Leben zu entdecken, der Kontinuitäten sucht und Diskontinuitäten nicht überspringt. Der Rekurs auf eine höhere Transzendenz leistet – und hierin läge der Gewinn des explizit religiösen Deutungsangebots – in der Vergewisserung, die das Projekt des ‚eigenen Lebens‘ (Ulrich Beck) auch in seiner Fragmentarität, Unvollkommenheit und Unabgeschlossenheit umschließt.

¹⁶ Es gibt wenige, gewissermaßen nur am Rande von Studien zur Jugendweihe gewonnene Äußerungen von Konfirmanden bzw. Konfirmierten, die allerdings in diese Richtung weisen. So etwa R. Liepold, a.a.O.

¹⁷ A.a.O., 194. Siehe dazu auch ausführlich Birgit Weyel, Konfirmation und Jugendweihe, in: ZThK 102 (2005), 488–503.

¹⁸ C. Albrecht, Kasualtheorie, 195f.