

Lutz Friedrichs

Dem Unbegreiflichen Sprache geben

Zivilreligiöse Kasualgottesdienste als Herausforderung
an Kirchen heute

1. Wenn die Gesellschaft ihre Routinen unterbricht

In seiner Geschichte des Todes hatte der Sozialhistoriker Philipp Ariès noch feststellen müssen, dass die moderne Gesellschaft den Tod so privatisiert habe, dass sie „keine Pause“ mehr einlege. Ariès bezog seine Diagnose auf das Verschwinden des Einzelnen: „Die Gesellschaft legt keine Pause mehr ein. Das Verschwinden eines Einzelnen unterbricht nicht mehr ihren kontinuierlichen Gang.“¹ Anders verhält es sich, wenn es nicht um Einzelne, sondern den „vielfachen Tod“ geht. Der lässt Gesellschaft ihre Routinen unterbrechen, lässt sie – öffentlich sichtbar und hörbar – „Pausen“ einlegen: Busse und Bahnen stehen still, Rundfunksender schweigen, Arbeit wird ausgesetzt, Schweigeminuten werden eingelegt, Glocken werden geläutet.

Überraschend ist, dass es die Kirchen sind, die mit ihren Gottesdiensten diese „Pausen“ in einem öffentlichen Trauerritual inszenieren. Sie haben diese Aufgabe – aus historisch verständlichen Gründen – nicht gesucht. Sie ist ihnen gleichsam zugefallen in einer Zeit, in der ihre gesellschaftliche Bedeutung rückläufig ist. Überraschend ist auch, wie professionell Kirchen diese Aufgabe erledigen. Sie stellen sich bisher, so meine These, in ihrer gottesdienstlichen Praxis der zivilreligiösen Herausforderung in konstruktiver Weise. Sie praktizieren, um mit dem Titel dieses Buches zu sprechen, „Liturgien mit offenen Türen“, zeigen sich offen, ohne an Profil zu verlieren. Darin sehe ich den Grund für ihren Macht-rückgewinn als öffentliche Trauerbegleiterin. Dieser basiert nicht auf Konvention, sondern auf erfahrener Authentizität.

Die folgenden Überlegungen nehmen „Erfurt“ als exemplarischen Fall und verstehen sich als Annäherungen an ein Thema, das bisher nur ansatzweise bedacht worden ist.²

¹ Philipp Ariès: Geschichte des Todes, München 1995, 716.

² Themenheft Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1: Öffentliche Klage und Trauer; Ronald Uden: Trauerrituale als öffentliche Seelsorge. Wie die Kirche in der Medienwelt richtig mit Katastrophen und Trauer umgeht, in: PTh 92 (2003), 445-457; Josef Sarbach: Beispiel Gondo. Zur Pastoral und Liturgie im Zusammenhang mit Katastrophen, in: Gottesdienst 37 (2003), 89-91.

2. Katastrophen und ihr Sinnvakuum

Seit dem Terroranschlag des 11. September 2001 hat sich die Welt verändert. Sie ist hellhöriger, empfindlicher, nervöser geworden. Mit dem Zusammensturz des World Trade Centers in New York ist ein höchst empfindlicher Nerv getroffen worden. Es herrscht hohe Verunsicherung, bis dahin, dass Verschwörungstheorien die Ahnung nähren, das „Böse“ könne nicht nur im fremden, sondern im eigenen System lauern.

Ereignisse wie der ICE-Unglücksfall in Eschede (1998), der Terroranschlag auf das World Trade Center in New York (2001) oder der Amoklauf in Erfurt (2002) rufen blankes Entsetzen hervor. Entsetzen angesichts der hohen Zahl der Opfer, letztlich aber auch Entsetzen einer Gesellschaft über sich selbst. Denn mit diesen Ereignissen sind immer auch zentrale Identitätssymbole brüchig geworden, Symbole der Beherrschbarkeit, Symbole der Macht und Machbarkeit des Lebens und Zusammenlebens.

In Katastrophen geraten Gesellschaften an die Grenzen ihrer Handlungsfähigkeit: „Wenn Gefahren massive und plötzliche Störungen in das Leben von Gemeinschaften und Gesellschaften bringen“, so die soziologische Definition, „können solche Ereignisse als Katastrophen bezeichnet werden.“³

Katastrophen ist „Ritualität“ zu eigen,⁴ etwas abgründig „Dämonisches“. Clausen spricht in diesem Zusammenhang von einem „Extrem an Magisierung“, das nicht nur für Katastrophen, sondern auch für Terrorangriffe typisch sei. Im Unterschied zu Katastrophen, bei denen das Mitleid ungeteilt solidarisch ist, ist es beim Terrorangriff gespalten: „Denn mit dem Mitleid gegenüber den Opfern hebt zugleich das fehlende Mitleid gegenüber den Tätern und die Suche nach ihnen als Schuldige an.“⁵ Diese Unterscheidung ist wichtig. Sie macht verständlich, dass bei Gewalttaten wie in Erfurt im April 2002 die Gesellschaft gespalten war – bis hin zur Frage, ob es im Trauergottesdienst eine „17. Kerze“ für den Täter geben solle (siehe unten). Bei Flutkatastrophen wie in Südasien hingegen (2004) war die Weltgesellschaft – wie am überragenden Spendenaufkommen ablesbar war – solidarisch zusammengedrückt.

³ Elke M. Geenen: Kollektive Krisen. Katastrophe, Terror, Revolution – Gemeinsamkeiten und Unterschiede, in: Lars Clausen u. a. (Hg.): Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophen, Münster 2003, 5-23, hier: 12.

⁴ Lars Clausen: Reale Gefahren und katastrophensoziologische Theorie. Soziologischer Rat bei FAKKEL-Licht, in: ders. u. a. (Hg.): Prozesse, a. a. O. (s. Anm. 3), 51-76.

⁵ E. M. Geenen, a. a. O. (s. Anm. 3), 19.

Die sich derzeit erst noch etablierende „Katastrophensoziologie“ versteht Katastrophen vor allem konstruktivistisch und als Spiegel sozialen Wandels. Sie hebt damit die sozialen Prozesse hervor, in und mit denen Katastrophen erst zu solchen werden. Ein solches Verständnis sensibilisiert für ihre medialen Konstruktionen und für das Phänomen des „Dämonischen“.

Die Macht der Bilder und die Art der Berichterstattung lenkt nicht nur Grad und Dauer der Erschütterung, sondern auch den Deutungszugang. Berichte lösen Betroffenheit aus, eine Betroffenheit, die „echt“, aber dennoch – mit Ausnahme der unmittelbar Betroffenen – vermittelt und damit distanziert ist. Wird über Katastrophen, die weit entfernt passieren, kaum berichtet, bleibt die Erschütterung gering. Verlieren Unglücksfälle an Aktualität, verlieren sie an „Wirklichkeit“. So steht es auch um die öffentliche Wahrnehmung der Kirchen: Sie treten mit ihren Gottesdiensten als Medienereignissen nur punktuell in den Vordergrund. Ihre Wegbegleitung im Vorfeld wie im Nachgang zum Ereignis bleibt demgegenüber eher unbeachtet.

Unglücksfälle und Katastrophen verlangen nach Deutung. Sie lassen ein gesellschaftliches Sinnvakuum entstehen, das je nach Medium und Wertesystem unterschiedlich gefüllt werden kann. Insofern sind Unglücksfälle und Katastrophen immer auch anfällig für mythisierende Ideologisierung. Hintergrund dieser Anfälligkeit ist auch die kleiner werdende Welt im Zug der Globalisierung: „Je mehr sich eine Gesellschaft den Rundumhorizont drohender Gefahren verengt, desto eher projiziert sie Gefahren – in Folge dessen und in Folge der Globalisierung – als wachsende unbestimmte Ängste in ein ihrem kurzsichtigen Alltag fremd werdendes ‚Jenseits‘.“⁶

3. Von der Rückkehr der Rituale und Magie

In seinen Studien zum Strukturwandel der Öffentlichkeit ging Jürgen Habermas noch davon aus, dass Formen darstellender, repräsentativer Öffentlichkeit auf dem Rückzug seien. Schon seit längerer Zeit zeigt sich Gegenläufiges. Die öffentliche Inszenierung des Todes von Papst Johannes Paul II. im Frühjahr 2005 ist ein eindruckliches Beispiel für die Rückkehr solch nichtdiskursiver, repräsentativer Form der Öffentlichkeit. Auch die Gottesdienste anlässlich gesellschaftlicher Unglücksfälle, Katastrophen

⁶ L. Clausen, a. a. O. (s. Anm. 4), 58.

und Gewalttaten zeigen, dass die Gesellschaft Bedürfnis nach Formen öffentlicher ritueller Darstellung ihres tragenden Grundes hat.⁷ Nicht zufällig sind es die Bischöfe, die reden müssen, „wenn die öffentliche Trauer zugleich ein Medienereignis ist.“⁸ Das Phänomen lässt sich als „Wiederkehr des Verdrängten bezeichnen; eines Verdrängten, das sich dauerhaft nicht unterdrücken lässt, weil es wesentlich zum Menschsein dazu gehört.“⁹

Auch bei Ritualen kann von einer Wiederkehr gesprochen werden. Sie waren als Ausdruck autoritärer Fremdbestimmung und Traditionsbindung zum Tabu geworden. Inzwischen kehren sie zurück – auch in jene gesellschaftlichen und kulturellen Bereiche, die besonders heftig gegen sie vorgegangen waren. Auffallend ist, dass solche Rückkehr konzeptionell in einem gewissen Sinn „geläutert“ stattfindet. Rituale in Schule und Pädagogik beispielsweise kehren nicht ungebrochen zurück, sondern mit dem Anspruch, sie als Feld kreativer Prozesse im Rahmen einer demokratisch sich verstehenden Aushandlungspädagogik zu entdecken.¹⁰

Wie uneinheitlich und widersprüchlich die gesellschaftliche Gesamtlage ist, zeigt sich daran, dass magische Phänomene hingegen relativ ungebrochen zurückkehren. Sie waren nicht überwunden, aber doch nur aufmerksamen Beobachtern unserer gesellschaftlichen und sozialen Wirklichkeit zugänglich.¹¹ Die Verarbeitung der Ereignisse des 11. September 2001 lässt jedoch erkennen, dass und wie magische Phänomene auch in einer sich modern verstehenden Gesellschaft wieder auftauchen und anschaulich werden: Amerikanische Flaggen fungierten als Amulette gegen die Angst,¹² die Opfer wurden auf aufgestellten Namenstafeln „gesegnet“, indem ihr Name mit dem Finger, befeuchtet mit Spucke, berührt wurden,¹³ auch Lieder gegen die Hoffnungslosigkeit wurden komponiert, moderne Formen des Gebets.

Das Phänomen, das soziologisch eher formal mit dem Begriff der „Magisierung“ belegt wird, zeigt sich konkret als ein spannendes Feld des

⁷ Siehe zum Gottesdienst als Form repräsentativer Öffentlichkeit Karl-Fritz Daiber: Gottesdienst und Öffentlichkeit, in: Handbuch der Liturgik, Göttingen 2003, 577-590.

⁸ Wilhelm Gräß: Kirche als Sinnstifterin. Bischofsspredigten in Zeiten öffentlicher Trauer, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1, 24-29, hier: 24.

⁹ Ulrich H. J. Körtner: Bedenken, dass wir sterben müssen. Sterben und Tod in Theologie und medizinischer Ethik, München 1996, 19.

¹⁰ Siehe exemplarisch das Themenheft „Rituale“ der Zeitschrift Pädagogik 1994, 1.

¹¹ Hans-Georg Soeffner: Der fliegende Maulwurf, in: ders.: Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2, Frankfurt/Main 1992, 131-156. Dazu Lutz Friedrichs: Magie – Was ist das? Versuch einer Begriffserklärung in praktisch-theologischer Absicht. Mit einem Ausblick auf das gottesdienstliche Segnen, in: PrTh 34 (1999), 197-212.

¹² Siehe dazu Die Zeit, Nr. 36, vom 29. August 2002, 37.

Magisch-Rituellen im Kontext der modernen, sich selbst eher nüchtern und aufgeklärt verstehenden Gesellschaft. Mit ihm ist, wie die Kerzensymbolik als Element zivilreligiöser Expressivität zeigt, auch bei öffentlichen Trauergottesdiensten zu rechnen.

4. Dem Unbegreiflichen Sprache geben

Wenn Katastrophen, Unglücksfälle oder Terrorakte eine Gesellschaft in ihren Grundfesten erschüttern, hat diese ein hohes Bedürfnis nach ritueller Darstellung dessen, was sie im Kern zusammenhält. Die Religionssoziologie nennt ein solches „Gefüge aus geteilten Überzeugungen, Symbolen und Ritualen, mit deren Hilfe ein Gemeinwesen auf die letzten Fragen nach seinem Grund und Ziel zu antworten versucht, Zivilreligion“.¹³ Dabei gilt: Je „pluralistischer die Wert- und Sinnorientierung eines Gesellschaftssystems im ganzen ist“, desto formaler müssen „die Sätze von Zivilreligion sein.“¹⁵

Die Debatte um Zivilreligion hat ihren Ursprung in den USA. Sie hat sich an der Beobachtung entzündet, dass amerikanische Präsidenten in politischer Absicht ihren Reden eine Art zivilreligiösen Konsens unterlegen („In God we trust“).

In Deutschland kann nicht ungebrochen von Zivilreligion gesprochen werden. Die spezifische Situation einer „unvollständigen Trennung von Kirche und Staat“¹⁶ lässt erkennen, dass sich der Staat zivilreligiöser Rituale enthält, im Gegenzug aber, wie letztlich oft geschehen, die Kirchen für Fragen zivilreligiöser ritueller Integration beansprucht. Diese spezielle religionskulturelle Situation ist auch szenisch erlebbar: So waren Staatsakt und Gottesdienst bei der Trauerfeier in Erfurt zwei voneinander deutlich unterschiedene „Akte“, fanden aber an einem öffentlichen Platz, den Treppenstufen vor dem Erfurter Dom, statt.

Unglücksfälle, Katastrophen oder Terrorakte unterbrechen die Routinen einer Gesellschaft und stellen sie vor die Sinnfrage. Auffallend ist, dass die öffentliche Berichterstattung davon bestimmt ist, sofort nach Erklä-

¹³ Siehe Evangelische Zeitung, Nr. 36, vom 8. September 2002, 1.

¹⁴ Rolf Schieder: Gottesdienste in politisch-diakonischer Verantwortung, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1, 13-23, hier: 13.

¹⁵ Karl-Fritz Daiber: Wenn Krisen die Sinnsuche auslösen. Zivilreligion in der Predigt zwischen 1914 und 1945, in: LuMo 28 (1989), 423-426, hier: 423.

¹⁶ Karl-Fritz Daiber: Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, Marburg 1995, 64-69.

rungen suchen zu müssen. Darin spiegelt sich ein Weltbild, das solchen Einbrüchen nur in Form rationaler „Kontingenzbewältigung“ (Niklas Luhmann) begegnen kann: „Erklärungen lassen das Unfassliche verstehen, transformieren es in Fassbares, schränken die Kontingenz ein, also das unverständlich Bedrohliche, das, was uns vor allem sprachlos macht.“¹⁷ Das Suchen nach Ursachen überdeckt die existenziellen Erschütterungen. Angst, Ohnmacht, Trauer wird kein Raum zugestanden.

Die Chance – und die Aufgabe – der Kirchen hingegen besteht darin, der Sprachlosigkeit Raum zu geben. Sie können zur Sprache bringen, was sprachlos macht. Im „Kondolenzbuch“ von Erfurt, das noch heute im Internet aufgeschlagen werden kann, sind immer wieder Sätze zu lesen wie: „Ich kann keine Worte fassen, was da am 26.04.2002 passiert ist. Wenn ich jetzt noch die Bilder sehe weine ich erneut, es ist nicht zu fassen was dieser Robert Steinhäuser gemacht hat.“¹⁸

Menschen suchen in solchen Situationen „eine Sprache, die – anders als die Sprache der Analyse und Kommentare – fähig ist, expressiv Schmerz, Angst, Trauer, Verzweiflung und das Unbegreifliche, Abgründige des Erlebten auszudrücken, aber auch die Hoffnung“.¹⁹ Mit ihren Ritualen und Symbolen können Kirchen dieser existentiellen Betroffenheit expressiven Raum geben: „Notsituationen verschlagen uns die Sprache. Darum beziehen [...] Gottesdienste oft einfache Symbole und Rituale ein. Sie helfen, Not auszudrücken, dem Schock Gestalt und der Trauer Raum zu geben, den Weg zur Verarbeitung anzudeuten.“²⁰

5. Zivilreligiöse Kasualgottesdienste

Die Kirchen stehen vor einer spannungsreichen Aufgabe: Sie werden zivilreligiös beansprucht und dürfen ihr Profil, auch ihre Rolle als kritisches Gegenüber zu Staat und Gesellschaft, nicht preisgeben.²¹

¹⁷ Karl-Fritz Daiber: Was sprachlos macht zur Sprache bringen. Gottesdienst und Predigt angesichts des vielfachen Todes, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1, 4-12, hier: 5.

¹⁸ Zugänglich über: www.thueringen.de/de/index.asp?unten=http://www.thueringen.de/de/homepage/aktuell/gutenberg/.

¹⁹ Peter Cornehl: „A Prayer for America“. Der interreligiöse Trauergottesdienst in New York als Beispiel für Civil Religion nach dem 11. September, in: Claus Dierksmeier (Hg.): Die Ausnahme denken. FS Klaus-Michael Kodalle, Würzburg 2003, 85-98, hier: 89.

²⁰ Feiern in schwieriger Situation. A2: Gottesdienste bei Katastrophen und Notfallsituationen, in: Liturgiekommission der Schweiz, www.liturgiekommission.ch/aktuell.htm.

²¹ Die Gefahren analysiert einleuchtend P. Cornehl, a. a. O. (s. Anm. 19), 85-98.

Sie halten für diese Aufgabe keine „Katastrophenagenden“²² vor. Darin ist kein Defizit zu sehen. Katastrophen lassen sich nicht bändigen, auch nicht rituell. Sie erfordern, dass sich Kirchen ganz und gar der Sprachlosigkeit aussetzen und ihr Sprache geben. Nur so können sie Glaubwürdigkeit gewinnen.

Das bedeutet nicht, sich nicht auf solche Situationen vorbereiten zu müssen. Im Gegenteil: Da damit zu rechnen ist, dass Kirchen künftig eher noch stärker in dieser Hinsicht gefragt sein werden, ist es notwendig, diese Herausforderung auch in ihren praktischen Implikationen zu reflektieren. Das betrifft im Besonderen die Fragen der medialen Inszenierung der Trauergottesdienste. Dennoch kann es keine Katastrophenagende geben, die im Fall X einfach nur aus der Schublade zu ziehen und zur Anwendung zu bringen wäre.

Katastrophen sind agendarisch nicht bändigbar. Indem Kirchen sich an dieser Stelle karg zeigen, signalisieren sie ihre Bereitschaft, sich solchen Situationen in ihrer ganzen Abgründigkeit zu stellen und auszusetzen. Ihr rituelles Repertoire, über das sie verfügen, soll nicht einfach zur Anwendung gebracht werden, sondern muss so offen und flexibel gehalten werden, dass es gelingen kann, auch höchst spannungsreiche Situationen rituell zu integrieren. Kirchen müssen für diese Aufgabe zivilreligiöse Kompetenz entwickeln. Dazu ist es erforderlich, auch zivilreligiöse Symbole und Rituale aufzugreifen – und, wie am Symbol der Kerze deutlich wird, auch christlich zu interpretieren.

Diese Spannung kann als wesentliches Kriterium für das Gelingen solcher Gottesdienste gesehen werden: Es handelt sich, wie im Fall von Erfurt, um ökumenisch verantwortete zivilreligiöse Kasualgottesdienste. Sie leben gleichsam davon, offen und profiliert zugleich zu sein.

Noch offen ist die Frage solcher Kasualgottesdienste in interreligiöser Verantwortung. Die derzeitige Praxis, diese Gottesdienste ökumenisch von den christlichen Kirchen und ihren obersten Repräsentanten verant-

²² Frank Michael Theuer: Inszenierte Bewältigung. Fernsehübertragung von Gottesdiensten in gesellschaftlichen Krisen und Katastrophen, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1, 42-49, hier: 42.

Agenden und Handbücher behandeln das Thema auffallend zurückhaltend, siehe: Evangelisches Gottesdienstbuch: „Bittgottesdienst bei Katastrophen und Epidemien“ (1999, 466f); Bestattungsagende der UEK: „Nach einer Katastrophe“ (2004, 166); auch das Handbuch „Ökumenische Gottesdienste“ bietet unter „Katastrophengottesdienste“ keine „Agende“, dafür aber praktische Hinweise insbesondere für die Vorbereitung („Checkliste“): Ökumenische Gottesdienste. Anlässe, Modelle und Hinweise für die Praxis, Freiburg-Gütersloh 2003, 59-63.

worten zu lassen, spiegelt die spezifische religionskulturelle Situation der Bundesrepublik Deutschland. Sie ist weniger „multireligiös“, als oft unterstellt wird. Dennoch wird sich die Frage der Beteiligung insbesondere der islamischen und jüdischen Religion in absehbarer Zeit dringlicher stellen als bisher.²³

6. Die 17. Kerze

Das expressive Bedürfnis in Grenzsituationen zeigt sich in zivilreligiösen Ritualen und Symbolen. Menschen drücken ihre Sprachlosigkeit, ihr Entsetzen, ihre Ohnmacht – und ihre Hoffnung – aus, indem sie Blumen niederlegen, Stille suchen, Kerzen anzünden. Wenn eine Gesellschaft erschüttert und sprachlos ist, rückt sie unter solchen nonverbalen Symbolhandlungen zu einer „Trauergemeinschaft“ zusammen. Auch die Erinnerungskultur ist davon geprägt. In Erinnerung an die Opfer der Bluttat in Erfurt läuteten zur Tatzeit am 26. April 2005 die Glocken, Schüler und Lehrer entzündeten Kerzen und legten Blumen nieder.

Die Schweizer Liturgiekommission spricht von „einfachen Symbolen“, die den Raum öffnen für Klage, Trauer, Sprachlosigkeit. Tatsächlich kommt ihnen eine besondere Bedeutung zu. Wie ist diese hohe Symbolkraft der Kerze zu erklären?

Kerzen sind ursprünglich im religiösen Ritual verwurzelt. Sie haben sich aus ihrem religiösen Ursprungszusammenhang gelöst und sind inzwischen zu einem zivilreligiösen Symbol geworden. Sie kommen in ihrer Lichtsymbolik immer dann zum Einsatz, wenn es in grundlegenden gesellschaftlichen Fragen „brennt“.

In den christlichen Kirchen hat sich ihre Bedeutung und rituelle Verwendung unterschiedlich entwickelt. In der katholischen Tradition und ihren Ritualen fest verankert, gewinnen Kerzen erst in letzter Zeit in evangelischen Kirchen an Bedeutung, nicht zuletzt im Gottesdienst am Totensonntag.²⁴

Die hohe Symbolkraft der Kerze in öffentlichen Trauerritualen lässt sich mindestens in dreifacher Weise verständlich machen:

1. *Kerzen eröffnen Räume individueller Trauerarbeit.* Kerzen schaffen eine Atmosphäre emotionaler Dichte und eröffnen Räume innerhalb einer Trauergemeinschaft, in denen individuell der eigenen Sprachlo-

²³ Siehe mit Recht P. Cornehl, a. a. O. (s. Anm. 19).

²⁴ Siehe Kristian Fechtner: Art. Kerze, in: RGG⁴ Band 4, Tübingen 2001, 938f; Gerd Heinz-Mohr: Lexikon der Symbole, Freiburg/Breisgau 1991, 168f.

sigkeit und den eigenen Gefühlen auch in ihrer Ambivalenz nachgegangen werden kann.²⁵ Sie verdichten Atmosphäre, auch in dem Sinn, dass Kerzen das Festhalten an Hoffnung symbolisieren. Jörg Neijenhuis berichtet, dass er das Kerzenritual des ARD-Gedenk-Gottesdienstes vom 02. Januar 2005 so erlebt hat: „Die während des Gesangs angezündeten Kerzen drücken Hoffnung aus [...]. Die Beter bzw. Beterinnen gehen zu den bereitgestellten Schalen und stellen die Kerze sichtbar für alle auf. Dafür müssen sie sich sogar niederknien. Das ist eine Geste der Demut und des am Boden Liegens, die Verzweiflung zum Ausdruck bringt. Für den Fernsehzuschauer wird die brennende Flamme in die Nahaufnahme gebracht. Und es herrscht eine Stille, die zum einen wohltuend ist, weil sie von jedem für sich gefüllt werden kann mit der emotionalen Belastung, die die Katastrophe hervorgerufen hat. Zum anderen macht sie auch deutlich, dass in dieser Situation Worte nicht alles zu sagen wissen und nicht alles zum Ausdruck zu bringen vermögen.“²⁶

2. *Kerzen sind Gegensymbol gegen das „technische Zeitalter“.* Ich hatte bereits darauf hingewiesen, dass die mediale Berichterstattung in ihrer Suche nach Ursachen dem Gefühl der Trauer und Ohnmacht keinen Raum lässt. Demgegenüber symbolisieren Kerzen, dass auch in einer Welt der Technik und Ursachenklärung andere, emotionale Weltzugänge ihr Recht haben. Kerzen haben in diesem Sinn etwas „Widerständiges“. Mit Blick auf das zivilreligiöse Ritual der Lichterketten berichtet Hans Werner Dannowski von dem eigenartigen Phänomen, dass die Lichter in jedem Fall Kerzen zu sein hatten, nicht etwa Taschenlampen – trotz Regens: „Ein eigenartiges Phänomen ist das, im technischen Zeitalter ein Symbol aus der vortechnischen Zeit [...] zu erleben. Aber alles andere hat sich nicht bewährt. Der strömende Regen [...] legte Taschenlampen nahe, die Bild-Zeitung verteilte Tausende von Glühstäbchen. Aber richtig zufrieden waren nur die, die die Mühsal auf sich genommen hatten, in Regen und Sturm das Brennen einer Kerze zu bewahren.“²⁷
3. *Kerzen symbolisieren die Anwesenheit der Toten.* Kerzen sprechen die Gefühlsebene an, drücken Nähe und Wärme aus, stehen auch für

²⁵ Siehe dazu Petra Zimmermann: Der Gottesdienst am Totensonntag. Wahrnehmungen aus der Perspektive der Trauernden, in: PTh 88 (1999), 452-467, bes. 461-463.

²⁶ Jörg Neijenhuis: Auf dem Weg zu Gott Sprache finden. Der ökumenische Gottesdienst im Berliner Dom zum Gedenken an die Opfer der Flutkatastrophe in Südasien, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19 (2005) 1, 50-61, hier: 55.

²⁷ Hans Werner Dannowski: Im Feiern sind wir eins, in: ZGP 12 (1994) 2, 24-29, hier: 26.

die Würde des Menschen und seine Unverfügbarkeit. Das ist exemplarisch dem Bericht der Evangelischen Zeitung über die Trauerfeier für die Toten des Escheder ICE-Zug-Unglücks zu entnehmen, der mit einem Hinweis auf die eindrückliche Inszenierung der Kerzen beginnt: „Auf den Altarstufen brannten 100 Kerzen: Jede sollte ein Symbol für ein einzigartiges Leben [...] darstellen.“²⁸

Im Zusammenhang von Tod und Trauer verbinden sich mit Kerzen als Lichtsymbolik verschiedene Sinngehalte. Kerzen können als „ewiges Licht“ den Weg der Toten hell machen, also etwas für die Toten „tun“. Kerzen können aber auch die Anwesenheiten der Toten in der Trauerfeier symbolisieren. Als sprechendes Beispiel zitiere ich aus einem Interview mit einer Schweizer Tauffamilie: Die Taufmutter erzählt, wie es gelungen sei, dass ihr verstorbener Mann und Vater ihres Kindes Katja bei der Tauffeier anwesend war: „Und wir nahmen dann noch eine Kerze mit, die ich anzünden ging, bevor wir (in die Kirche) 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 [...] ‚Ja, Papa war auch dabei.‘ Und ich dachte: Was? Und dann sagte sie: ‚Er hat durchs Kerzenlicht hindurch gespäht!‘ Das war so klar für sie.“²⁹

Diese Interviewpassage macht zunächst auf die emotionale Nähe und Wärme aufmerksam, die sich mit dem Symbol verbindet. Sie zeigt aber auch, warum die „17. Kerze“ in Erfurt – die Kerze für den Täter – so umstritten war. Denn mit ihr war der Täter präsent, mitten im Kreis der 16 Opfer – Schüler, Lehrer, eine Sekretärin und ein Polizist – und der um sie Trauernden, emotional hoch riskant, nicht zuletzt auch darin, dass die Saxophon-Improvisation zu „Amazing grace“ nach der Predigt vor dieser Kerze stattfand.³⁰

Die Hintergründe des Streits lassen sich dem Bericht des Kirchenkreises Erfurt vor dem Rat der Kirchenleitung vom 18. Juli 2002 entnehmen. Nur, weil im Vorfeld zwei Verhandlungsführer bestimmt worden waren, sei es in diesem Konflikt zu einer Entscheidung gekommen:

²⁸ Evangelische Zeitung 52, Nr. 26, vom 28. Juni 1998.

²⁹ Der Interviewausschnitt lag als Material für die Fachtagung „Taufe als Familienszene?“ vor, die im Herbst 2004 in Hannover stattfand. Er ist Teil eines empirischen Forschungsprojekts an der Universität Bern.

³⁰ Die Frage der Musik in solchen Gottesdiensten ist noch weitgehend ungeklärt. Es wäre insbesondere nach Liedern und Musik zu fragen, die eine zivilreligiöse Funktion haben. Dem Lied „Großer Gott, wir loben dich“, das am Ende des Erfurter Trauergottesdienstes gesungen wurde, kommt sicher eine solche Funktion zu.

„Es war ein heftiger Disput am Montag Nachmittag entstanden über das Aufstellen und Anzünden einer siebzehnten Kerze. Einigkeit war darüber erreicht worden, dass der Name des Täters nicht genannt werden sollte, aber in Predigt und Gebet die Täterfamilie und der Täter vorkommen sollten. Die evangelische Seite vertrat mit Entschiedenheit die Auffassung, eine siebzehnte Kerze aufzustellen. Nur durch die vorher ausgesprochene Beauftragung der zwei zuständigen Personen war es möglich, dass [...] eine einvernehmliche und vertretbare Lösung für beide Seiten erreicht werden konnte. Das bedeutete, die 17. Kerze neben den Altar in Abstand zu den anderen sechzehn Kerzen aufzustellen, die siebzehnte Kerze später anzuzünden, den Namen nicht zu nennen, aber die Erwähnung in der Predigt und in den Fürbitten war so abgesprochen.“³¹

Der Streit ist auch liturgisch hoch brisant.³² Er lässt erkennen, welche symbolische Bedeutung einzelnen liturgischen Elementen zugeschrieben wird, oder anders formuliert: Wo auch der Täter liturgisch einen Platz haben kann oder darf. Die Predigt als diskursiver Teil der Liturgie ist dafür unumstritten, auch das Fürbittengebet. Aber wo darf sich der Täter im liturgisch-symbolischen Arrangement sonst „aufhalten“: In der Nähe des Altars? In der Nähe der anderen „Kerzen“? Und ganz grundsätzlich: Soll der Täter überhaupt einen Platz bekommen? Dass die 17. Kerze im Gottesdienst ausging, hat diese Fragen mit Schauern wach gehalten – und die emotional-magische Kraft der Kerzensymbolik noch einmal gegenläufig zur integrativen Absicht erlebbar werden lassen. Auch im Nachhinein stellen sich beunruhigende Assoziationen ein: Warum gerade diese Kerze? War sie nicht „gottgewollt“?

7. Trost und Kritik, Seelsorge und Prophetie

Die Lösung, die in Erfurt gefunden wurde, signalisiert, wie das gottesdienstliche Ritual unter eine Spannung gerät zwischen zivilreligiöser und christlicher Symbolik. Die Integration des Täters ist christliches – und selbst als solches noch umstrittenes – Anliegen, das davon ausgeht, dass nicht Menschen, sondern Gott letztlich über Menschen richtet. Es wider-

³¹ Evangelischer Kirchenkreis Erfurt: Bericht vor dem Rat der Kirchenleitung am 18. Juli 2002: Bericht über die schrecklichen Ereignisse am Gutenberg-Gymnasium und die Reaktion der Kirche, Erfurt, 15.07.2002.

³² Siehe dazu auch den Gottesdienst: „Die 15. Kerze – Versöhnung trotz Gewalt“, in: www.liturgiekommission.ch.

spricht jedoch dem Gefühl der Wut und dem Zorn, dem Rache- und Vergeltungsbedürfnis, das in einer solchen Situation wie Erfurt da ist.

In diesem Sinn beobachtet Karl-Fritz Daiber am Wort zum Sonntag vom 04. September 2004 unmittelbar nach „Beslan“ gleichsam ein „Zuviel“ an christlichem Verständnis, weil in das Gebet auch die Bitte eingeschlossen war für „alle, die terrorisieren, töten und töten lassen“: „Der Eindruck einer unendlichen Ferne von der wirklichen Trauer der Menschen drängte sich auf: Kann eine (gemeint ist die Sprecherin Mechthild Werner) nicht deshalb nur so reden, weil sie weit vom Geschehen entfernt ist, weit, weit weg von den Gräbern der Kinder, weit weg vom Leben der Überlebenden und Geretteten?“ Daiber sagt das nicht „von oben herab“, sondern als einer, der „die Christin Mechthild Werner gut verstehen kann“ und von daher fragt, „ob dies die Sprache ist, die angesichts des Unsagbaren wirklich zu sprechen notwendig ist.“³³

Die Sprachschule der Psalmen lasse demgegenüber auch zu, dem Terror aus der Perspektive derer, deren Recht verletzt wurde, zu begegnen, also in der Tradition der Rachepsalmen. Vielleicht kann diese Perspektive in der Situation unmittelbarer Betroffenheit ins Spiel kommen, in Andachten, die – wie in Erfurt – unmittelbar am Tag des schrecklichen Ereignisses stattfanden. Die offizielle Trauerfeier ist demgegenüber den Weg zivilreligiöser Integration gegangen, nicht ohne diese christlich zu interpretieren – im Ritual wie auch diskursiv in der Predigt („Du sollst nicht töten“). Das ist auch deshalb angemessen gewesen, weil die Opfer-Täter-Frage komplexer ist, als es das „Feindbild“ der Rachepsalmen nahe legt. Nochmals Daiber: „Hier wird der Umgang mit dem vielfachen Sterben so kompliziert, weil das Unheil von Menschen ausgelöst wird, die wir auch bemitleiden wollen und müssen [...]. Das Dunkel über dem Leben, das, was den vielfachen Tod auslöst, lässt sich nicht in einem klaren Dualismus von Gut und Böse fassen.“³⁴

Im Grunde hat die 17. Kerze dies zum Ausdruck gebracht, in einer symbolisch-rituellen Gestalt, die erlaubt, das, was in der Realität nur selten gelingt, gleichsam inszenatorisch wahrzunehmen und spielerisch zu erleben: Das Nicht-Herausfallen der „Täter“ aus unserer Gesellschaft. Das öffentliche Ritual des Gottesdienstes hat in dieser Weise „die seelsorgerecht-tröstenden und die prophetischen Momente der Religion zusammen zur Sprache gebracht“.³⁵ Die Predigt hat das in diesem Sinn auch aus-

³³ K.-F. Daiber, a. a. O. (s. Anm. 17), 9.

³⁴ A. a. O., 11.

³⁵ P. Cornehl, a. a. O. (s. Anm. 19), 91.

drücklich gemacht: „Selig sind, die Frieden stiften. Auch dafür darf eine 17. Kerze brennen. Das ist – heute – eine Hoffnung gegen den Augenschein, es ist eine Bitte, ein flehendes Gebet an den, der uns Leben schenkt und uns begleiten will.“³⁶

8. Eine bleibende Herausforderung

Spätestens seit dem 11. September 2001 sind die Kirchen in ihrer liturgischen Praxis zivilreligiös herausgefordert. Ihnen wird die Aufgabe zugeschrieben, stellvertretend für die Gesellschaft nach dem zu fragen, was sie im Innersten zusammenhält. Unglücksfälle, Katastrophen und Terrorakte „zwingen“ die Gesellschaft zur Unterbrechung. Sie wird – mit Schrecken – ihrer selbst und ihrer Grenzen ansichtig.

Kirchen haben bisher, wie exemplarisch am Trauergottesdienst in Erfurt deutlich wird, zivilreligiöse Kompetenz bewiesen und öffentliche Macht zurückgewonnen. Das hat auch Schattenseiten. Kaum ist der Verlust zentraler gesellschaftlicher Symbole betrauert, werden neue wie der „Riesenvogel A 380“ beschworen. Eine alte Frage bekommt neue Brisanz: Sind Kirchen mit ihren Ritualen nur Kitt einer Gesellschaft, die nichts dazulernen will? Oder anders: Wem dienen die Rituale der Kirchen? Was bewirken sie?

Die Aufgabe wird eine Gratwanderung bleiben. Kirchen stehen mit ihr auch in der Gefahr, für „staatstragende“ Angelegenheiten funktionalisiert zu werden. Ein Gottesdienst, wie er Anfang Juni 2005 im Berliner Dom als dem „zivilreligiösen Heiligtum der Berliner Republik“ (Wilhelm Gräb) anlässlich des fünfzigjährigen Bestehens der Bundeswehr gefeiert wurde, lässt ahnen, wo Kirchen in Zukunft auf der Hut sein müssen.

Andererseits haben sie auch die Chance, in ihrer zivilreligiösen Rolle „Gegenweltliches“ wachzurufen. Sie können nicht nur Räume öffentlicher Klage und Trauer öffnen – und damit dem Zwang einseitig rationaler Weltdeutung widersprechen. Sie können auch das, was sprachlos macht, widerständig zur Sprache bringen, widerständig gegen Hoffnungslosigkeit und Resignation, widerständig auch gegen allzu einfache, die Welt mythisierend in Gut und Böse aufteilende Deutemuster. „Erfurt“ war in diesem Sinn auch „Auslotungspotenzial“ für die Frage, wieviel „Christlichkeit“ ein zivilreligiöses Ritual verträgt.

³⁶ Nachweis s. Anm. 18.

Wenn Kirchen ihre Rituale profiliert, aber auch zivilreligiös offen halten, gewinnen sie Authentizität und Glaubwürdigkeit. Nicht das Ritual als Ritual, sondern seine lebenspraktische Deutungskraft macht es überzeugend, auch für die, die nicht der Kirche zugehören. Damit partizipieren die Kirchen auf ihre Weise am oben beschriebenen „Läuterungsprozess“ bei der Rückkehr der Rituale. Sie werden dann als glaubwürdig erlebt, wenn spürbar wird, dass sie menschliches Suchen und Fragen lebensdienlich begleiten, liturgisch wie diakonisch.

So hat der damalige Erfurter Propst Heino Falcke „Erfurt“ erlebt. Die stärkste Überzeugungskraft der Kirchen hätte darin gelegen, dass sie die Situation religiös nicht „ausgebeutet“ hätten.³⁷

Öffentlichkeitswirksam sind die offiziellen, öffentlichen Trauergottesdienste. Als Medienereignisse bedürfen sie besonderer Aufmerksamkeit und Professionalität. Die Authentizität, die hier zur Darstellung kommt, hat jedoch einen anderen, öffentlich kaum wahrgenommen Ort des Wachsens und Sich-Bewährens: Die Begleitung der Menschen unmittelbar in und nach den schrecklichen Ereignissen.

Dass diese Art des Begleitens öffentlich kaum zur Darstellung kommt, gehört zu den Härten der Gesetze unserer Mediengesellschaft.

³⁷ Heino Falcke: „...von der Hoffnung, die in euch ist“. Rechenschaftsversuch über das Tragfähige, in: *evangelische aspekte* (2005) 2, 8-11.