

Gott »freiphantasieren«

Ästhetische Impulse für biographische Bestattungspredigten¹

von

LUTZ FRIEDRICHS

Fragen kirchlicher Bestattung erhalten zur Zeit hohe Aufmerksamkeit². Ein Grund dafür ist sicherlich darin zu sehen, daß sich in der gegenwärtigen Bestattungskultur gesellschaftliche Umbrüche besonders markant spiegeln. Die zunehmende Bedeutung von Bestattungsfeiern jenseits der Kirchen deuten auch auf einen wunden Punkt kirchlicher Praxis hin: Es hat den Anschein, als gelinge es den Kirchen »immer weniger, die individualisierenden, zur eigenständigen Auseinandersetzung mit Tod und Trauer befreienden Impulse der christlichen Tradition selbst in der Öffentlichkeit zur Geltung zu bringen«³.

In dieser Lage ist ein »Fremdgang« zur literarischen Autobiographie hilfreich. In ihrer spätmodernen Ausrichtung schärft sie nicht nur den Sinn für Formen biographischer Individualität. Sie lenkt auch das Augenmerk auf die biblisch-rechtfertigungstheologische Einsicht, daß Biographie nur im Modus der Brechung von Ganzheit angemessen zur Sprache kommt.

Ein Blick in gegenwärtige Bestattungspraxis macht deutlich, mit wie viel Engagement und Einfühlungsvermögen versucht wird, der Aufgabe einer biographischen Erfordernissen entsprechenden Verkündigung gerecht zu werden⁴. Dieses Engagement hat auch Skepsis ausgelöst⁵, die ihr Recht hat, wenn Indivi-

¹ Die Überlegungen gehen auf einen Workshop zurück, den ich im Rahmen eines Pastoralkollegs zum Thema »Biographie und Religion« am 5. Juni 2002 in Bad Orb gestaltet habe. Den Teilnehmenden danke ich für die anregende Diskussion.

² Siehe dazu exemplarisch die Themenhefte: Arbeitsstelle Gottesdienst 16 (2002): »Bestattung. Herausforderung der Spätmoderne« und Praktische Theologie 37 (2002): »Spätmoderne Bestattungskultur«.

³ J. HERMELINK, »Christlich, weltlich oder von allem ein wenig«. Gegenwärtige Bestattungsfeiern jenseits der kirchlichen Institution (PTH 37, 2002, 206–209), 209.

⁴ Siehe dazu etwa: E. DOMAY (Hg.), Beerdigung. Trauerfeiern – Ansprachen – Liturgische Texte und Formulare (gottesdienstpraxis B.), 1996; DERS. (Hg.), Beerdigung. Trauerfeiern, Ansprachen, liturgische Stücke und Anregungen (gottesdienstpraxis B.), 2002; S. BÄUERLE / E. MÜLLER (Hg.), Der Kreis des Lebens hat sich geschlossen. Feministisch-theologischer Umgang mit Tod und Sterben in der Gemeindepraxis, 2001².

⁵ K.-F. DAIBER, Mitgehen. Pastoralsoziologische Einführung (in: E. DOMAY [s. Anm. 4], 10–18), 15.

dualität zu einem Anspruch wird, der pfarramtliche Praxis zu überfordern droht. Aber daran, daß es Aufgabe der Kirchen ist, das Leben und, falls möglich, auch die Lebensgeschichte Verstorbener innerhalb der Trauerfeier zu würdigen, besteht kein Zweifel – auch nicht daran, daß diese Aufgabe eine höchst schwierige ist. Denn wie keine andere Form kirchlicher Verkündigung steht die Predigt bei der Bestattung unter dem Verdacht der Unehrllichkeit. Wer kennt nicht die Angst der Hinterbliebenen vor der Macht letzter pastoraler Worte: »Machen Sie es nur kurz, Herr Pfarrer!« Weil Pfarrerinnen und Pfarrer diese Angst spüren, »zieht ein breiter Strom von Lobhudelei durch viele Beerdigungsansprachen. Ein Lob, das alle realen Strukturen verblassen läßt und leicht die Leichenreden zu Lügenreden macht.«⁶

Die »Leichenrede« ist, wird sie biographisch, eine Gradwanderung. Worin dieser Grad genau besteht, ist im praktisch-theologischen Nachdenken jedoch weitgehend unberücksichtigt geblieben⁷. Bisher ging es um die ganz grundsätzliche Frage, ob biographische Würdigungen theologisch angemessen seien oder nicht. Verdeckt blieben damit aber die Fragen, *was* »Biographie« in Bestattungspredigten eigentlich ist bzw. sein soll und *wie* biographische Individualität theologisch angemessen zur Sprache gebracht werden kann.

Rudolf Bohren hat treffend von der theologischen Aufgabe gesprochen, sein Gegenüber im homiletischen Prozeß »erfinden« zu müssen⁸. Das trifft in besonderer Weise auf die Aufgabe der Bestattungspredigt zu. Wie aber muß man sich dieses Erfinden vorstellen? Und was bedeutet es theologisch? Dem werde ich im folgenden nachgehen und dabei die ästhetisch-literarische Anregung aufnehmen, daß Lebensgeschichte theologisch dann angemessen ins Spiel gebracht ist, wenn Gott in ihr je aufs neue »freiphantasiert« (Peter Handke) wird.

1. Fallbeispiel

Ich besuche Frau A., die ich seit längerer Zeit kenne. Sie ist schwer krank, versucht aber, nicht aufzugeben. Frau A. hat ihre Schrullen, so unter anderem eine Theorie über die Abfolge der Todesfälle in der Stadt. Sie lebt zurückgezogen, dennoch ist sie offen für Gespräche bei Kaffee und Zigarette. Je länger ich mit ihr umgehe, desto mehr habe ich das Gefühl, es mit einer eigentümlichen »Dorfweisen« zu tun zu haben.

⁶ H. W. DANNOWSKI, Hoffnungspredigt als Wegbegleitung. Zur Aufgabe der Beerdigungsansprache (ZGP 6, 1984, 16–21).

⁷ Ansätze bei A. GRÖZINGER, »Religion und Biographie« in der Beerdigungspredigt. Kultur des Todes und Bestattungsritual (in: DERS., Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft, 1992, 108–123).

⁸ R. BOHREN, Predigtlehre, 1972, 465–469.

Ich besuche sie, weil ihre Mutter, Frau S., gestorben ist. Frau S. war seit längerem krank. Dennoch kam ihr Tod überraschend. Frau A.s erste Reaktion: »Ich stehe wie vor einer Mauer«. Das Verhältnis zu ihrer Mutter war angespannt, Frau A. deutet an, daß ein Zusammenleben mit ihr »eigentlich unerträglich« geworden war.

Dennoch zeigt sie Verständnis, wie ihr Erzählen deutlich macht: 1919 geboren, 1939 geheiratet, fünf Kinder (»Kriegskinder«), Familienleben in armen Zeiten, Schneidermeisterin, sehr ehrgeizig (»ihr Leben war Arbeit«), erfolgreich in ihrem Beruf, mit ihrem Mann zusammen, der aber stirbt, als er in den Ruhestand geht; das verkraftet sie nicht, sie zieht sich zurück und »stachelt«; aus der Kirche tritt sie aus. Im Lauf dieser Rekonstruktion fällt Frau A. eine Kindheitsszene ein: Ihr Vater war als Offizier auf Norderney, hat von da dunkelblaue Decken mit hellblauem Streifen mitgebracht, woraus die Mutter Mäntel für die Kinder genäht hatte. Die seien »sehr schön« gewesen, und »warm«.

Frau A. bat mich, die Mutter zu bestatten, obwohl sie aus der Kirche ausgetreten war; sie hatte vor, wieder einzutreten, versichert sie mir.

Ich schildere diesen eher normalen Fall, um zunächst einmal die Schwierigkeit der Ausgangsfrage anzudeuten. Das Fallbeispiel markiert drei zu berücksichtigende Problemkreise:

1. Biographisches Erzählen und Deuten ist prinzipiell perspektivisch⁹. Es gibt einen »point of view«, der die Erinnerungen lenkt. Dieser ist von verschiedenen Faktoren bestimmt: von der Trauer (Klage), von der Krankheit (Sehnsucht nach Wärme), von der Weltsicht (magisches Todesverständnis), von der Gesprächsform (Trauergespräch: Frau erzählt Pastor das Leben ihrer Mutter). Frau A. findet im Gespräch Bruchstücke aus dem Leben ihrer Mutter auf und setzt sie in einen ihr sinnvoll erscheinenden Zusammenhang. Sie rekonstruiert: »Ihr Leben war Arbeit«. Indem sie diesen Zusammenhang herstellt, rekonstruiert sie nicht nur, sondern erfindet in gewisser Weise auch das Leben ihrer Mutter auf dem Hintergrund eines konventionellen Musters.
2. Dies bestimmt das Bild, das ich mir als Pfarrer von Frau S. mache. Ich nehme das Erzählte wahr, setze es aber als Seelsorger, der in Nähe und Distanz zu seinem Gegenüber agiert, ins Verhältnis zur Situation, stelle dabei neben dem Muster berufsbiographischer, auf Erfolg hin ausgerichteter Deutung auch »Leerstellen« fest (Verhältnis zum Mann, zu Kindern; Leben neben dem Beruf etc.) und beginne so, das Leben von Frau S. neu, anders – aufgrund meines persönlichen Erfahrungshintergrundes – zusammenzusetzen: ich versuche,

⁹ Mit A. HAHN / V. KAPP (Hg.), Selbstthematisierung und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis, 1987, ist es »wichtig, sich den Unterschied zwischen Lebenslauf und Biographie deutlich vor Augen zu halten« (aaO 12f). Biographien stellen stets »selektive Vergewärtigungen« (aaO 13) dar.

mich ihrem Leben anzunähern, auch mit dem Interesse, dieses in eine religiöse Perspektive zu rücken.

3. Das, was ich dann von Frau S. in der Bestattungsrede erzähle, wird unterschiedlich aufgenommen (Ja, so war sie! Na, ob das so stimmt? Ich kenne sie ganz anders! So habe ich das noch nicht gesehen! ...): Erinnerungen werden aufgerufen, Bilder, Szenen aus gemeinsamen Begegnungen, und es wird, insofern tiefenbiographisch-religiöse Perspektiven eröffnet werden, auch die je eigene religiöse Selbstreflexion stimuliert (Wie ist das bei mir? Was hat mich wie geprägt? Wie gehe ich mit Krisen um? Worauf gründe ich meine Hoffnung? Wo habe ich meine Fluchträume? ...).

Die Problemanzeige weist auf einen vielschichtigen und sich überlagernden Prozeß hin, der lebensgeschichtliche »Faktizitäten« immer auch überschreiten muß. Frau S. in der Ansprache so zu vergegenwärtigen, »wie sie war«, ist eine Illusion. Was aber ist dann, so spitzt sich die Frage theologisch zu, der point of view biographischer Arbeit in der Bestattungsrede?

Soll Frau S. als Geschöpf Gottes gewürdigt werden? Was aber wäre da zu sagen? Soll ihr Erfolg gewürdigt, ihr Scheitern beklagt werden? Was aber hätte das für einen Sinn? Soll sie gar, wie es einer langen evangelischen Tradition entspricht, als Beispiel christlichen Glaubens dargestellt werden? Das Wirken Gottes in ihrem Leben aufzuweisen, wäre nicht nur mühsam – was mit ihrem Austritt aus der Kirche erst einmal nichts zu tun haben muß –, es wäre sogar theologisch riskant, denn woran soll sich entscheiden, »wie Gott an den Menschen handelt, was er uns schenkt und was er von uns will«¹⁰? Was wäre das im Fall von Frau S.? Und wer traute sich, das zu beurteilen? Wer Bestattungsreden biographisch ausrichtet, muß sich solchen Fragen stellen. Er/sie handelt sich nicht unwesentliche theologische Probleme ein. Sie spitzen sich unter Gegenwartsbedingungen insofern zu, als es für Pfarrerinnen und Pfarrer immer schwieriger wird, die religiös-christliche Dimension – früher viel eindeutiger an der lebensgeschichtlichen Prägestärke biblischer Traditionen erkennbar – heutiger Biographien wahrnehmen bzw. entdecken zu können¹¹.

Ist es angesichts dieser schwierigen Ausgangslage überhaupt sinnvoll, Bestattungspredigten biographisch auszurichten? Spricht sie nicht für die überkommene Praxis, wenn überhaupt, dann Verstorbene im christlichen Bestattungsritual allenfalls mit einem tabellarischen Lebenslauf in Erinnerung zu bringen und davon deutlich die christliche Verkündigung als eigenen Teil abzusetzen, entweder davor oder danach¹²?

¹⁰ GRÖZINGER, Religion und Biographie (s. Anm. 7), 120.

¹¹ Siehe dazu L. FRIEDRICH, Sinn mitgeben und wach halten. Wie biblische Sprüche durchs Leben begleiten (Lernort Gemeinde 20, 4/2002, 18–22).

¹² TH. MÜLLER, Konfirmation – Hochzeit – Taufe – Bestattung. Sinn und Aufgabe der

2. Zur Frage theologischer Legitimität biographischer Verkündigung

Diese Praxis liegt auf Linie der Dialektischen Theologie, die gegen jede Form biographisch-individueller christlicher Verkündigung vehement gestritten hat¹³. Nach ihr ist der Tod eines Menschen Anlaß für die Verkündigung christlicher Auferstehungshoffnung, nicht mehr: »Beerdigung«, so sagt es etwa Götz Harbsmeier 1948, »im christlichen Sinn ist nichts anderes als Wortverkündigung aus Anlaß des Todes eines Gliedes der Gemeinde. Eine andere Funktion als diese hat der Pfarrer auch bei der Beerdigung nicht.«¹⁴

Praktische Theologie hat sich von diesem Ansatz seit ihrer empirischen Wende schrittweise zu lösen versucht. Nicht zuletzt auf dem Hintergrund der kulturosoziologischen Debatte um gesellschaftliche Individualisierungsprozesse ist das Biographische als evangelisch-protestantisches Thema und Anliegen in verschiedenen Facetten wiederentdeckt worden¹⁵. Doch das von der Dialektischen Theologie aufgeworfene Problem hat sich damit nicht einfach erledigt. Es kehrt, nachdem biographische Individualität nicht nur selbstverständlich, sondern auch zu einem der impliziten »Integrale«¹⁶ praktisch-theologischer Arbeit geworden ist, auf anderer Ebene und unter anderem Vorzeichen wieder.

So fragt Karl-Fritz Daiber, wie eigentlich in der Bestattungspraxis »mit den durchschnittlichen Fällen« umzugehen sei, »mit dem, was uns nicht stimuliert, mit den Angehörigen, die uns fremd bleiben und sich schwer öffnen«¹⁷. Daiber vermutet eine Art Individualisierungsdruck in Theologie und Kirche, der als

Kasualgottesdienste, 1988, 154f schlägt vor, »den Lebenslauf [...] der Predigt voranzustellen. Dies hat allgemein theologisch den Vorteil, daß das Hören auf die Bibel der Verarbeitung von Erfahrungen hilfreich sein kann und neue Erfahrungen ermöglichen mag. Es hat homiletisch den [...] Vorteil, daß zwar nicht der Lebenslauf der Text der Predigt ist, daß sich aber die Predigt auf Erfahrungen im Zusammenhang mit diesen Realitäten bezieht.«

¹³ Dazu etwa H. LUTHER, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, 1992, 37.

¹⁴ G. HARBSMEIER, Was wir an den Gräbern sagen (in: Glaube und Geschichte. FS F. Gogarten, 1948, 83–109), 98.

¹⁵ Siehe dazu V. DREHSEN, Lebensgeschichtliche Frömmigkeit. Eine Problemskizze zu christlich-religiösen Dimensionen des (auto-)biographischen Interesses in der Neuzeit (in: W. SPARN [Hg.]: Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge, 1990, 33–62). Das Biographische ist *religionspädagogisch* etwa als Frage nach entwicklungsgeschichtlichen »Stufen« des Religiösen, *systematisch-theologisch* als Frage nach Gott als Autor »meiner Lebensgeschichte« (Walter Sparn) oder, um noch eine andere Facette zu nennen, *kirchensoziologisch* als Frage nach lebensgeschichtlich-subjektiven Wurzeln des Verhältnisses zu »Religion, Kirche, Christentum« (Fremde Heimat Kirche, 1993) entdeckt worden.

¹⁶ A. GRÖZINGER, Religion und Lebensgeschichte in der neueren praktisch-theologischen Diskussion. Eine Bücherschau (PTh 36, 2001, 262–268), 266.

¹⁷ DAIBER (s. Anm. 5), 16.

»Selbstüberforderung, das Individuelle und damit auch das Einzigartige zum Maßstab alles anderen zu machen«, wirke: »Wie gehen Pfarrerinnen und Pfarrer heute«, so fragt er sehr deutlich, »mit Begräbnissen um, die keine exzeptionellen Situationen darstellen und keine exzeptionellen Menschen betreffen? Erhalten hier nicht die schriftauslegenden Beerdigungsansprachen, jene Ansprachen, die unter Zugrundelegung eines Bibelwortes Erfahrungen von Tod und Leben deuten, und zwar unabhängig von einer je individuellen Situation, neu ihre Berechtigung?«¹⁸

Im Zusammenhang damit hat es den Anschein, als verberge sich hinter der Biographieabstinenz der Dialektischen Theologie eine hintergründige Weisheit, die die Abgründe biographischer Arbeit zwar nicht ausdrücklich gemacht, aber diese – möglicherweise – gewittert und vielleicht eben auch deshalb in weitem Bogen umschifft hat. Jedenfalls weisen Überlegungen wie die Daibers auf eine weitere Klippe biographischer Arbeit hin, die Gefahr einer den pastoralen Alltag gleichsam überfordernden Tyrannei der Individualität.

Dennoch können sie die theologische Legitimität des Biographischen nicht grundsätzlich in Frage stellen¹⁹. Peter Handke hat in »Wunschloses Unglück« (1972) eindrücklich beschrieben, daß das kirchliche Bestattungsritual der Gefahr unterliege, Lebensgeschichte in Formeln und Formularen verschwinden zu lassen. Mit Blick auf die kirchlich-katholische Bestattung seiner Mutter schreibt er: »Das Begräbnisritual entpersönlichte sie endgültig [...]. Im dichten Schneetreiben gingen wir hinter den sterblichen Überresten her. In den religiösen Formeln brauchte nur ihr Name eingesetzt zu werden. »Unsere Mitschwester...«²⁰.

Demgegenüber hat insbesondere die Bestattungspredigt die Chance, das Unverwechselbare in den Blick zu nehmen, die in der Taufe zugesprochene, im Namen sich symbolisch verdichtende Individualität lebensgeschichtlich im Horizont biblischer Tradition zu konkretisieren. Damit nimmt Kirche in ihrer rituellen Praxis eine individuell wie gesellschaftlich bedeutsame Funktion wahr, indem sie gleichsam als »Biographiegeneratorin«²¹ zur lebensgeschichtlichen Selbstreflexion – jenseits des Diskursiven – anstiftet²². Was aber meint eigentlich

¹⁸ Ebd.

¹⁹ F. SCHWEITZER, Lebensgeschichte als Thema von Religionspädagogik und Praktischer Theologie (PTh 83, 1994, 402–414), spricht von Biographie als dem »Plausibilitäts-horizont von Religion« (aaO 409).

²⁰ P. HANDKE, Wunschloses Unglück. Erzählung, 1974, 97.

²¹ A. HAHN, Identität und Selbstthematization (in: DERS. / KAPP [s. Anm. 9], 9–24), 12.

²² Ich bin skeptisch gegenüber der Festlegung der Beerdigungspredigt auf den Aspekt des Argumentativen, wie ihn Ursula Roth jüngst gegen einen auf die Trauernden bezogenen Ansatz vertreten hat, U. ROTH, Die Beerdigungsansprache. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft, 2002.

»lebensgeschichtlich«? Und wie geht biographisches Erzählen unter gegenwärtigen Bedingungen vonstatten?

*3. Zwischen Fragment und Ganzheit – oder:
»Jede Autobiographie ist eine phantastische Lüge« (Peter Härtling)²³*

Autobiographien wie etwa Ingmar Bergmans »Mein Leben«, Peter Handkes »Die Wiederholung« oder Wolfgang Koeppens »Jugend« geben darauf Antwort²⁴. Ich nenne sie »spätmodern«, weil in ihnen die Subjektidee zwar nicht preisgegeben (wie in der Postmoderne), aber radikal in Zweifel gezogen ist. Die Frage nach letztem Sinn bleibt ihnen ein Geheimnis, wie Wolfgang Koeppen schreibt: »Ich möchte zu einer unbekannten Wahrheit kommen, über mich und meine Zeit, nicht chronologisch, nicht von der Geburt bis zur Grabesnähe.«²⁵ Das »Ich«, sich seiner selbst nicht gewiß, begibt sich in eine offene Suchbewegung. Die Lektüre solcher Autobiographien wird zu einem existentiellen, sich an Bruchstellen des Lebens entzündenden »Erkundungsakt«²⁶ ihrer Leserinnen und Leser. Darin zeigt sich ein grundlegender Funktionswandel biographischer Reflexion gegenüber ihrer klassisch-idealistischen Form, den ich für Fragen kirchlichen Umgangs mit Biographie für bedeutsam halte. Ich kann in diesem Zusammenhang nur skizzieren und mich auf vier Aspekte beschränken²⁷.

1. Aspekt: Kindheitswelten

Es ist auffallend, daß in Autobiographien wie denen von Bergman, Handke oder Koeppen das Motiv der Rückkehr in die Kindheit eine zentrale Rolle spielt. Auf der Suche nach lebensgeschichtlichem Sinn werden Kindheitswelten geradezu beschworen. Ich will das exemplarisch an Ingmar Bergman verdeutlichen²⁸. In »Mein Leben« ist Kindheit ein Ort elementarer Verletzung, aber auch intensiver sinnlicher Wahrnehmungen, eine »versunkene Welt aus Licht, Düften, Lau-

²³ P. HÄRTLING, Jede Autobiographie ist eine phantastische Lüge (in: K. SIBLEWSKI [Hg.], Peter Härtling im Gespräch, 1990, 67–83).

²⁴ I. BERGMAN, Mein Leben. Aus dem Schwedischen von Hans-Joachim Maass, 1987; P. HANDKE, Die Wiederholung, (1986) 1992; W. KOEPPEN, Jugend (1976), 1989.

²⁵ W. KOEPPEN (in: H. L. ARNOLD, Schriftsteller im Gespräch I, 1990, 96).

²⁶ M. DURZAK, Gespräche über den Roman, Formbestimmungen und Analysen, 1976, 344.

²⁷ Siehe dazu genauer L. FRIEDRICHS, Autobiographie und Religion der Spätmoderne. Biographische Suchbewegungen im Zeitalter transzendentaler Obdachlosigkeit (Praktische Theologie heute 40), 1999, bes. 16–31.

²⁸ Siehe dazu L. FRIEDRICHS, Ingmar Bergman: Erinnerungen. Rückkehr in die Grenzenlosigkeit der Kindheit (DtPfrBl 99, 1999, 702–704).

ten«²⁹ Es ist beinahe so, als wolle Bergman die Grenzenlosigkeit der Kindheit, das Vorrecht, »sich zwischen Magie und Haferbrei ungehindert zu bewegen«, autobiographisch beschwören: »Ich kann die Landschaft meiner Kindheit noch immer durchstreifen und Licht, Düfte, Menschen, Räume, Augenblicke, Gesten, Tonfälle und Gegenstände wiederaufleben lassen. Es sind selten Episoden, [...] vielmehr kurze oder lange, wie absichtslos gedrehte Filme oder Pointen.«³⁰ »Es duftet«, so evoziert Bergman einen dieser Momente geradezu magisch, »nach frischer Farbe und gebohnerten Parkettfußböden. Im Kinderzimmer ein sonnengelber Korkteppich und helle Rollgardinen mit Ritterburg und Wiesenblumen. Mutters Hände sind weich, und sie nimmt sich Zeit, Märchen zu erzählen.«³¹

Diese Rückkehr in die Kindheit ist aber eine »nach vorn«. Das erinnert an Rilkes Malte Laurids Brigge, der »die unendliche Realität« seines Kindseins entdeckt und schreibt: »Ich sagte mir, daß es natürlich jedem freistand, Abschnitte zu machen, aber sie waren erfunden. [...] Sooft ich es versuchte, gab mir das Leben zu verstehen, daß es nichts von ihnen wußte. Bestand ich aber darauf, daß meine Kindheit vorüber sei, so war in demselben Augenblick auch alles Kommende fort, und mir blieb nur genau so viel, wie ein Bleisoldat unter sich hat, um stehen zu können.«³²

2. Aspekt: Fragment

Das klassische idealistische Autobiographiemodell geht von der Konsistenz und Kontinuität einer zielstrebig sich entfaltenden Lebensgeschichte aus, über die das Subjekt in autonom-souveräner Selbstdurchsichtigkeit auch literarisch verfügt. Die Form der Selbstreflexion ist Ausdruck einer lebensgeschichtlich entwickelten, Sinn und Ganzheit zum Ausdruck bringenden Ich-Identität.

Mit dem Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert gerät dieses Modell in eine »Krise«, immer deutlicher tritt »das *Bewußtsein des Fragmentarischen* hervor, Dissonanzen werden vernehmbar, Widersprüche drängen sich auf, die auch das erinnernde Subjekt nicht mehr auflösen will oder zu versöhnen in der Lage ist; die Autonomie selbst ist fragwürdig geworden.«³³ Der auktoriale Ich-Erzähler tritt in den Hintergrund, der chronologische Handlungsverlauf wird aufgegeben. Damit ändert sich auch die Rolle der Leserinnen und Leser. Ihr Vertrauen

²⁹ BERGMANN, Mein Leben (s. Anm. 24), 29.

³⁰ AaO 21.

³¹ AaO 8.

³² R. M. RILKE, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge (1910), 1982, 158.

³³ R.-R. WUTHENOW, Art. Autobiographie / autobiographisches Schrifttum (in: G. UEDING [Hg.], Historisches Wörterbuch der Rhetorik I, 1992, 1267–1278), 1275.

wird nicht mehr über die Stimmigkeit »erzählerischer Harmonieentwürfe«³⁴ aufgebaut, sondern über die Plausibilität einer die Brüche der Lebensgeschichte nicht mehr tabuisierenden Erzählkonstruktion: »Statt für die erzählerisch erzeugte Illusion einer harmonischen »Realität« plädiert diese Literatur für eine offene und sich schwierig gestaltende Sinndeutung. Anscheinend will diese Literatur dem Leser damit Mut zur eigenen Stellungnahme und zur eigenen Selbstbestimmung machen.«³⁵

3. Aspekt: Erfinden

Mit der »Krise« des Autobiographischen fällt auch der Anspruch, das Leben, »wie es war«, gleichsam literarisch abbilden zu wollen. Demgegenüber versucht die spätmoderne Autobiographik »mittels Phantasie und Imagination über die bloße Darstellung des Tatsächlichen hinaus auch Explorationen ins Mögliche zu starten, also in jene Sphären, wo Faktentreue und Sachlichkeit notwendig versagen.«³⁶ Wie das Erzählen allgemein, ist auch das biographische Erzählen, um es mit Wolfgang Iser zu formulieren, ein Akt »des Fingierens«³⁷. Das zeigt sich daran, daß lebensgeschichtliche Stoffe ausgewählt werden und diese Auswahl wesentlich bestimmt ist von dem Zielpublikum und dem Motiv des Schreibens (Bilanz ziehen; Versagen »beichten«; nach Identität suchen; ...).

Daß Biographie und Autobiographie in dieser Weise ein symbolisches Konstrukt sind, wird insbesondere daran erkennbar, daß in ihnen ein sinnstiftender, der »realen« Biographie so nicht entsprechender Sinnzusammenhang hergestellt wird. Nach Peter Handke ist dieser Zusammenhang nicht frei erfunden, sondern gleichsam aufgefunden, als ein Lebensgefühl, das sich beim Wahrnehmen der Dingwelt entzündet. Es gilt, den Zusammenhang »freizuphantasieren«³⁸, wie Peter Handke in einer autobiographischen Metareflexion festhält: »Erfindung ist bei mir nie von vornherein der Fall, die kommt immer aus dem Erlebnis und aus der Erinnerung an das Erlebnis, wobei ich dann, im nachhinein mich erinnernd, mir sage, daß zur Erinnerung auch das schöne Wort »Werk« gehört; daß man sagt, es ist das Werk der Erinnerung; also die Erinnerung wirkt, und so wie

³⁴ H. SCHEUER, Biographie. Überlegungen zu einer Gattungsbeschreibung (in: R. GRIMM / J. HERMAND [Hg.], Vom Anderen und vom Selbst. Beiträge zu Fragen der Biographie und Autobiographie, 1982, 9–29), 24.

³⁵ AaO 26f.

³⁶ R. GEHRKE, Literarische Spurensuche. Elternbilder im Schatten der NS-Vergangenheit, 1992, 46.

³⁷ W. ISER, Akte des Fingierens. Oder: Was ist das Fiktive im fiktionalen Text? (in: D. HENRICH / DERS. [Hg.], Funktionen des Fiktiven [Poetik und Hermeneutik X], 1983, 121–151).

³⁸ P. HANDKE, Die Lehre der Sainte-Victoire, (1980) 1984, 79.

sie wirkt, wird sie zugleich erfinderisch. [...] Im Aufschreiben davon zeigt die Erinnerung – und das ist ja ihr Werk – die Möglichkeit, oder wie man auch sagt, die Ahnung – oder objektiv ausgedrückt: die Zukunft.«³⁹

Zur Veranschaulichung zitiere ich eine Passage aus Bergmans autobiographischer Erzählung »Sonntagskinder«, in der Bergman von sich als »Pu« spricht: »Vater und Pu sitzen am Ufer und lassen sich trocknen. Der Schatten der Birken und Erlen spendet kaum Kühle, sie sind von Insekten umschwirrt. [...] Pu sitzt zwischen Vaters Knien, so wie Jesus in dem alten Altarschrein an seinem Kreuz zwischen den Knien Gottes hängt. [...] (Ein Gewitter zieht auf), Vater und Pu steuern im Laufschrift das nächste Gebäude an. Es ist eine verfallene Remise, [...] das Dach ist löchrig, und der Regen stürzt hinein wie ein Wildbach. [...] Sie sitzen auf einem herabgestürzten Ballen und sehen durch die offene Luke hinaus. Am Hang steht eine hohe Birke. Zweimal wird sie vom Blitz getroffen, dichter Rauch steigt aus dem Stamm, die schweren Laubmassen drehen und winden sich wie in Qualen, die Donnerschläge erschüttern den Boden und zwingen Pu, die Ohren zuzuhalten. Er sitzt dicht an Vaters Knie. Vaters Hose riecht nach Nässe, seine Haare und sein Gesicht sind naß. [...] Vater zieht das Jacket aus und hüllt Pu ein. Es ist warm von Vaters Körperwärme [...] Pu friert nicht mehr.«⁴⁰

Typisch für das Spätmoderne dieses Autobiographischen ist, daß solche »Zukunft« (Handke, siehe oben) beschwörenden Erinnerungspassagen durchsetzt und unterbrochen sind von Tagebuchnotizen (»Vater liegt im Sterben.«, 155) und Reflexionen (»Es gibt guten Grund, eine Bemerkung hinzuzufügen...«, 158), die ein literarisches »Nachtragen« der im Leben zu kurz gekommenen Liebe zum Ausdruck bringen (»Ich strecke die Hand aus und bitte ihn um Verzeihung, *jetzt*, heute, in diesem Augenblick«, 159).

4. Aspekt: Produktive Beunruhigung

Wie Literatur allgemein, regen Autobiographien auf ihre Weise eine symbolische Bewältigung von Wirklichkeit an⁴¹. Sie leben sozusagen von ihren Leserinnen und Lesern: »Erst in der Rezeption zeigen sie sich als das, was sie sind. Erst in der Lektüre können sie erweisen, was sie uns zu sagen haben«⁴², formuliert der Literaturwissenschaftler Hans Dieter Zimmermann. »Das muß sich in der Konfrontation mit unserer Lebensgeschichte bewähren. Nicht aus der Autorität ihres Autors – wie diese auch immer begründet sein mag – kommt die Geltung der Texte, sondern aus der Konfrontation mit unserer Lebensgeschichte. Hier sind wir Autor, denn jeder ist der Autor seiner Lebensgeschichte.«⁴³ Hinsichtlich der spätmodernen Autobiographik kann dies im Sinn einer lebensgeschicht-

³⁹ P. HANDKE, Aber ich lebe nur von den Zwischenräumen. Ein Gespräch, geführt von H. GAMPER (1987), 1990, 233.

⁴⁰ I. BERGMAN, Sonntagskinder, 1996, 152–154.

⁴¹ Zu diesem Aspekt H. D. ZIMMERMANN, Vom Nutzen der Literatur. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie literarischer Kommunikation, 1979, 171.

⁴² AaO 172.

⁴³ Ebd.

liche Selbstreflexionen stimulierenden »produktiven Beunruhigung«⁴⁴ präzisiert werden. Nach Handke ist das Ziel des Autobiographischen, nicht Antworten zu geben, sondern »die richtige Frage endlich zu finden«⁴⁵. Es geht dabei darum, »im Leser den Schriftsteller zu wecken. Er muß ja auch dann nicht wirklich sich hinsetzen und etwas aufzeichnen, sondern er fühlt sich selber als der schöpferische Mensch, der er ja ist.«⁴⁶

4. Zwischen Beunruhigung und Vergewisserung: Ästhetische Impulse für biographisch ausgerichtete Bestattungspredigten

Eine Auseinandersetzung mit literarischer Autobiographik sensibilisiert insbesondere für das »Wie« lebensgeschichtlicher Deutung in der Bestattungspredigt. Was dabei deutlich wird, ist ein Plädoyer für das Fragment, für die biographisch angehende Episode: Es muß kein Ganzes, auch kein Gelungenes aufgewiesen werden, im Gegenteil: das literarisch-rhetorische Auffinden eines Ganzheit zumindest ahnenden biographischen Fragments kann in Gang setzen, was Ziel des Bestattungsrituals ist: religiöse, die Hörenden ihres transzendenten Grundes vergewissernde Kommunikation.

Im folgenden will ich mit vier Thesen den literarisch-ästhetischen Impulsen dieser Autobiographik für eine biographisch ausgerichtete Bestattungspredigt nachgehen.

These 1: Auf der Suche nach Identität und Lebenssinn werden Kindheitswelten beschworen. Darin wird eine Art Flucht nach vorn erkennbar. Das macht Mut, in der Bestattungsrede lebensgeschichtliche Orte bergender Erinnerung aufzusuchen, ohne dabei stehen zu bleiben.

Das Fallbeispiel hat deutlich werden lassen, daß biographisches Erzählen und Deuten im Zusammenhang der Bestattung von der Situation der Trauer bestimmt wird. Sie ist der point of view, von dem aus Frau A. das Leben ihrer Mutter re-konstruiert. Sie ist es auch, die mich als Pfarrer fragen läßt, wie Trost in Form einer biographisch ausgerichteten Rede wirksam werden kann.

Eine solche hat grundlegend zu berücksichtigen, daß sie in eine emotional höchst widersprüchliche Situation spricht. Der Tod löst Wut und Aggressionen aus, die aber nicht zugelassen werden. So wird verständlich, warum Verstorbene im Gespräch oft »schön« oder »gut« geredet werden. Frau A. – die »wie vor einer

⁴⁴ WUTHENOW (s. Anm. 33), 1275.

⁴⁵ HANDKE (s. Anm. 39), 107.

⁴⁶ HANDKE (s. Anm. 39), 108.

Mauer steht« – erzählt die Geschichte ihrer Mutter mit sehr viel Verständnis. Magische Motive sind mit im Spiel⁴⁷, auf ähnlicher Linie, wie das Ulrike Wagner-Rau für die Trauung skizziert hat: »Brautpaare wollen nicht ihren Ängsten begegnen, sondern sie suchen Bestätigung, Ermutigung und Beschwörung des Gelingens.«⁴⁸ Trauernde beschwören das Gute der Verstorbenen, um sich gegen sie und ihre Macht zu schützen – und erwarten das ebenso von der kirchlichen Bestattungsrede.

Bei Pfarrerinnen und Pfarrern macht sich das als »mulmiges« Gefühl bemerkbar, Indiz für einen inneren Widerstreit zwischen ihrem Anliegen, trösten zu wollen, und dem Erfordernis, »die Wahrheit« sagen zu müssen. Entspricht Kirche den »magisch-rituellen Inszenierungswünschen« (Wagner-Rau) nicht, sind Konflikte, latent oder offen, unausweichlich. Wie sollen Pfarrerinnen und Pfarrer mit dieser Situation umgehen? Ich halte es nicht nur psychologisch, sondern auch theologisch für angemessen, in und mit der Bestattungspredigt diesem grundlegenden Bedürfnis zunächst zu entsprechen und das Gute als das Bergende – das »Hier-ist-gut-Sein« (Mk 9) – aufzusuchen. Darin sehe ich eine Form segnenden, im Wortsinn gut-sprechenden Handelns der Kirche.

Doch die Bestattungspredigt muß dann auch einen Schritt weitergehen. Sie muß in einer höchst labilen Situation wagen, nicht nur biographische Orte bergender Erinnerung aufzusuchen, sondern den unterbrechend-kritischen Aspekt einzuspielen, um nicht zur Lügenrede zu werden. Die durch Verlust und Abschied sich aufdrängende Frage nach lebensgeschichtlichem Zusammenhang harrt einer Antwort. »Ihr Leben war Arbeit« rekonstruiert Frau A. das Leben ihrer Mutter. Bestattungsreden, die biographisch ausgerichtet sind und sich als christlich-religiöse Wegbegleitung verstehen, haben solche Deutungen zwar aufzunehmen – und darin auch zu würdigen –, ihnen aber theologisch zu widersprechen: Leben ist mehr und anders, als solche konventionellen gesellschaftlichen Muster zum Ausdruck bringen. Ich leite damit zur 2. These über.

⁴⁷ Siehe dazu L. FRIEDRICHS, Magie – was ist das? Versuch einer Begriffserklärung in praktisch-theologischer Absicht. Mit einem Ausblick auf das gottesdienstliche Segnen (PrTh 34, 1999, 197–212).

⁴⁸ U. WAGNER-RAU, Segen und Magie in der Trauung (in: E. GARHAMMER u.a. [Hg.], Zwischen Schwellenangst und Schwellenzauber. Kasualpredigt als Schwellenkunde, 2002, 155–159), 156.

These 2: Lebensgeschichte, als Geheimnis verstanden, wird unter der ästhetischen Kategorie des Fragments erzählt. Das ist auch die theologisch angemessene Leitperspektive biographischer Konstruktion in der Bestattungspredigt.

Zunächst wird der theologische Blick darauf gerichtet, daß biographisches Erinnern »Konstruktion« ist. Lebensgeschichte wird, indem sie erzählt wird, nicht einfach nur rekonstruiert, sondern von einem point of view aus konstruiert.

Biographie, so auch die Einsicht der sozialwissenschaftlichen Biographieforschung, ist ein soziales Konstrukt der modernen Gesellschaft. Es ist gleichsam eines der großen Projekte der Moderne, das darauf basiert, daß »sich die Vorhersagbarkeit einer gesellschaftlichen Normalbiographie drastisch erhöht hat«⁴⁹. Menschen denken heute »natürlich« biographisch, und das bedeutet in chronologisch ablaufenden Lebensphasen, als deren Zentrum die Arbeits- und Erwerbsphase gilt.

Die spätmoderne Autobiographik hingegen nimmt diese gesellschaftliche Definition zwar auf, widerspricht ihr aber auf ihre Weise. Das Ich weigert sich, im gesellschaftlich vorgegebenen Konstrukt aufzugehen. Es thematisiert sein Unbehagen, seine Suche jenseits gesellschaftlicher Fiktionen von biographischer Ganzheit und Zielgerichtetheit. Damit erinnert diese Autobiographik an biblisch-theologisches Differenzdenken, das Fragen des Lebenssinns unter eschatologischen, alle Ganzheits- und Machbarkeitsansprüche kritisch relativierenden Vorbehalt stellt.

Die biblische Tradition kennt Biographie im modernen Sinn nicht. Aber es lassen sich biblische Kriterien für ein theologisch angemessenes Verständnis von Biographie (und Autobiographie) eruieren. So ist auffallend, daß biblische Tradition 1. ein besonderes Augenmerk auf Menschen richtet, die Krisen durchleben (David; Mose; Jeremia; Hiob; Petrus; Judas); 2. den radikalen Zweifel an Gott zuläßt (siehe dazu Jer 15,18: »Du bist mir geworden wie ein trügerischer Born, der nicht mehr quellen will«) und 3. menschliche Existenz kreuzestheologisch unter eschatologischen Vorbehalt stellt (Phil 3, 12: Nicht, daß ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei«)⁵⁰.

Homiletisch gewendet, stellt dieser Vorbehalt die Frage, unter welcher Leitperspektive und mit welchen Wertungen eigentlich biographische Deutungen in Bestattungspredigten stattfinden: Bleiben sie dem faktisch Vorfindlichen und dem gesellschaftlich Konventionellen verhaftet? Unterstützen sie das, legitimieren sie das gar? Oder markieren sie etwas vom »Mehr« des Lebens, von seinem Schmerz und seiner Sehnsucht?

⁴⁹ P. ALHEIT, Religion, Kirche und Lebenslauf – Überlegungen zur ›Biografisierung‹ des Religiösen (ThPr 21, 1986, 130–143), 136.

⁵⁰ Siehe dazu genauer FRIEDRICHS, Autobiographie (s. Anm. 27), 211–214.

Im Fallbeispiel wäre der Satz »Ihr Leben war Arbeit« mit kritischem Einfühlungsvermögen auszuloten. Was steckt hinter einem solchen Satz? Ein Selbstverständnis, eine Klage der Mutter? Eine Enttäuschung der Tochter? Aus den spärlichen Erzählungen der Tochter jedenfalls geht hervor, daß im Ruhestand dieses biographische Konzept schmerzlich zerbricht. Das als moralischen Fingerzeig homiletisch zu funktionalisieren (da siehst du, was du hast, wenn du nur arbeitest), entwürdigt nicht nur das Lebensmuster von Frau S., sondern wird auch dem gesellschaftlich herrschenden Zwang, sich über Arbeit und Erfolg zu definieren, nicht gerecht. In der Bestattungspredigt kann so ein Satz aber darin behutsam relativiert werden, als er sprachlich als perspektivischer Satz – und nicht als Faktum – eingespielt wird, etwa so: »Ihr Leben war Arbeit, haben Sie, Frau A., erzählt. Was steckt nicht alles in diesem Satz...«.

Bestattungsreden sind nicht der Ort, um »Bilanz« zu ziehen – auch nicht in Form eines zu verlesenden Lebenslaufes. Was vielmehr ansteht, ist die »Verschränkung der Horizonte von Eschatologie und Alltag, Auferstehungsbotschaft und Lebensgeschichte«⁵¹. Dieser Verschränkungsakt – oft wird davon gesprochen, daß das Leben mit der biblischen Tradition »verwoben« werden solle – hat allerdings seine besonderen Tücken. Es besteht die Gefahr, Biographie entweder christlich-religiös zu überhöhen oder insofern einzuengen, als diese auf kerngemeindliche Projektionen einer vermeintlich christlichen Musterbiographie reduziert wird (N.N. hat oft den Gottesdienst besucht; N.N. hat aus dem biblischen Wort gelebt; N.N. hat ...). Die spätmoderne Autobiographik reizt demgegenüber zu einem offenen, das Geheimnis des Lebens wahrenden Erkundungsakt. In ihm werden Biographien ins Recht gesetzt aus Gründen, »die diese Lebensgeschichten nicht von sich selbst bereitstellen«⁵².

These 3: Fiktionalität wird als ästhetisches Potential der autobiographischen Suche nach Wahrheit beansprucht. Auch der biographischen Bestattungsrede ist solche Fiktionalität angemessen, weil theologisch gesehen das Leben im Vorhandenen nicht aufgeht.

Fiktion ist nicht der Gegensatz zu Wirklichkeit/Wahrheit: Fiktionen können »der Erfassung der »tieferen« oder eigentlichen Bedeutung bestimmter Ereignisse, Personen und Erfahrungen«⁵³ gelten. Fiktionalität hat in diesem Sinn ein rea-

⁵¹ P. CORNEHL, Stärker als der Tod. Über die Verschränkung von Eschatologie und Alltag (PTh 81, 1992, 80–97), 92.

⁵² W. GRÄB, Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen (PTh 76, 1987, 21–38), 38.

⁵³ W. PANNENBERG, Das Irreale des Glaubens (in: HENRICH / ISER [s. Anm. 37], 17–34), 33.

litätsvertiefendes Potential, das für biographische Bestattungsreden theologisch von elementarer Relevanz ist.

Ich folge hier Pannenberg, der formuliert, daß »das religiöse Bewußtsein als Gottesbewußtsein das Gegebene« notwendig überschreite und daß dieser Akt die produktive »Kraft der Imagination«⁵⁴ erfordere. Das Wahrheitskriterium kann dann nicht die vermeintlich vorfindbare biographische Objektivität sein; es verflüssigt sich sozusagen in die den jeweiligen Sachverhalt erhellende Kraft.

Wie kann dieses Überschreiten des faktisch Vorhandenen in der Bestattungsrede konkret werden? Zunächst hat sich auch in ihr das Biographische metareflexiv seiner eigenen Perspektivität zu stellen. Sie arbeitet damit gegen den Anspruch an, nun werde – im letzten Moment – letztgültiger Sinn pastoral-autoritativ produziert. Sätze wie: »Ich stelle mir vor, daß...« oder: »... wie mir erzählt wurde« machen die Konstruktion als solche transparent und schützen so vor objektivistischem Mißverständnis.

Sodann muß die Bestattungspredigt versuchen, in und mit ihrer Sprache das Nichtaufgehen des Biographischen im Faktisch-Vorhandenen festzuhalten. Dorothee Sölle zitiert einmal das treffende Wort Kafkas: »Ein Buch muß wie eine Axt sein, um das Eis der Seele zu spalten.«⁵⁵ Für Sölle ist dieses Wort Programm, weil sie auf der Suche nach einer nicht-instrumentellen, einer nicht verfügenden Sprache ist jenseits alltäglicher Banalität und theologischer Erstarrung: »Die Sprache, die wir meistens benutzen, ist ungeeignet, das Eis in uns zu spalten: Wir erreichen einander nicht, die Worte berühren uns nicht in der Tiefe, die Seele erstarrt.«⁵⁶ Eine Sprache, die das Eis der Seele spalten kann, findet Sölle in den mythisch-narrativen Passagen der biblischen Tradition, die daran erinnern, »daß auch unsere Geschichte anders erzählt werden kann« (15). Das Mythische hat seinen Sinn darin, auf die verborgene, nicht wahrgenommene, vergessene Dimension des Lebens hinzuweisen.

Der theologische point of view biographischer Konstruktion in der Bestattungspredigt ist demnach, diese vergessene Dimension des Lebens sprachlich offen zu halten⁵⁷. Die biblische Tradition – ihre Mythen, Bilder und Symbole – fungiert in diesem Sinn als Anwältin dafür, das Fragmentarische und Zerrissene im Horizont noch ausstehender Ganzheit aushalten und thematisieren zu können (Klage). Oder auch, Augenblicken der Ganzheit und gelingenden Lebens

⁵⁴ AaO 34.

⁵⁵ D. SÖLLE, »Das Eis der Seele spalten«. Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache (JRP 4, 1988, 3–19), 4.

⁵⁶ AaO 4f.

⁵⁷ Y. SPIEGEL, Der Prozeß des Trauerns. Analyse und Beratung, 1989, 287 formuliert das so: »Ziel sollte [...] sein, den Toten nicht als den zu sehen, der er war, sondern so anzusehen, wie Gott ihn ansehen wird.«

Raum zu geben, ohne aus dem Blick zu verlieren, daß darin nur ein Vorschein gegeben ist auf die noch kommende Herrlichkeit (Lob).

Darüber hinaus kommt der biblischen, aber auch kirchlich-christlichen Tradition eine Art biographiegenerierende Funktion zu. Ihre Mythen und Symbole wirken als »tiefenbiographische«⁵⁸ Impulse, die Hörende zu je eigenen existentiellen Erkundungen reizen⁵⁹. Die Bestattungsrede hätte in diesem Sinn gar nicht Biographie darzustellen, sondern biographische Deuteprozesse der Hörerinnen und Hörer auf dem Hintergrund mythisch-religiöser Traditionen zu eröffnen. Die Wahrheit einer solchen Deutearbeit der Pfarrerin/des Pfarrers muß sich daran erweisen, ob sie die Hörenden überzeugt oder nicht.

Der Rückgriff auf Mythen oder Symbole kann zwar helfen, Lebensgeschichten vertieft wahrzunehmen. Aber er unterliegt der Gefahr, diese damit auch zu entindividualisieren. Die Gratwanderung zwischen dem Versuch, biographisches Profil zu generieren und Biographie in der Allgemeinheit mythisch-symbolischer Aussagen gleichsam verschwinden zu lassen, wird an folgendem Beispiel deutlich:

»Fahrt über das Meer« ist eine Bestattungsrede überschrieben, die auf die griechische Hadestradition und die neutestamentliche Sturmstillungsgeschichte anspielt. »Fahrt über das Meer«: Nachdem der Prediger die Traditionen eröffnet hat, leitet er über zur Biographiearbeit der Hörerinnen und Hörer: »Welche Strecke hat N.N. bei seiner/ihrer Fahrt über das Meer zurückgelegt? Was hat er/sie gesehen, erfahren, gelernt bei seiner/ihrer Reise? [...] Wenn wir zurückblicken auf das Leben eines Menschen – dieses Menschen, der uns nahe stand – kommt uns ein ums andere mal die Frage in den Sinn: War Gott auf der Fahrt über das Meer mit dabei? War er Kompass und Schutz? Hat er N.N. zur Seite gestanden? [...] Jesus ist dabei. Aber er schläft. Er greift nicht ein. [...] Er erspart niemandem die Höhen und Tiefen des Lebens. [...] Er wartet lange. Aber er lässt sie nicht untergehen.«⁶⁰

Das Deutemuster »Fahrt über das Meer« generiert biographische Wahrnehmungen, die offene Form der Fragen reizt Hörerinnen und Hörer, sich mit ihren eigenen Erinnerungen zu investieren, jedenfalls dann, wenn dieses Muster einen gleichsam lebensgeschichtlichen Haftpunkt hat. Knüpft es nicht an ein (aus Sicht der Hinterbliebenen) wesentliches Motiv der Biographie der/des Verstorbenen an, kann schnell der Eindruck einer beliebig bleibenden Lebensdeutung entstehen.

Deshalb sind Szenen oder Episoden, in denen sich ein über den Augenblick hinausgehendes Sinnpotenzial verdichtet hat, für Bestattungsreden so bedeut-

⁵⁸ Zum Verständnis des Tiefenbiographischen näher FRIEDRICHS, Autobiographie (s. Anm. 27), 41–47.

⁵⁹ Mit anderem Akzent spricht Klaus Raschzok von einem »Strukturangebot«, siehe K. RASCHZOK, Lebensgeschichte und Predigt. Zur biographischen Dimension der Homiletik (PTh 81, 1992, 98–116), 99.

⁶⁰ U. HAAG, Fahrt über das Meer (in: DOMAY, 2002 [s. Anm. 4]), 117–119.

sam. Das Fallbeispiel dokumentiert, wie ich bereits erwähnt habe, einen eher normalen Fall. Das Trauergespräch war, wie ich hinterher begriff, stark von der schweren Krankheit der Tochter überlagert. So ergab sich, jedenfalls auf dieser Ebene, für mich kein Haftpunkt eines biblisch-poetischen Transzendierens des Faktischen. Jedenfalls nicht in und für die Lebensgeschichte der Mutter. Dennoch: Da war die Episode mit den Decken von Norderney. Die hat mich gereizt, Gott, um mit Peter Handke zu sprechen, lebensgeschichtlich »freizuphantasieren«. Ich komme damit zu These 4.

These 4: Autobiographische Konventionsbrüche provozieren die existentielle Selbstausslegung ihrer Leserinnen und Leser. Die Situation der Trauer zielt zwar auf Vergewisserung, nicht auf »Beunruhigung«. Dennoch kann Bestattungspredigt davon lernen, da es auch ihr um das Schaffen von Räumen tiefenbiographischer Selbstausslegung ihrer Hörerinnen und Hörer gehen muß.

Soziokultureller Hintergrund dieser These ist der strukturelle Individualisierungsprozeß, der sich auch im Bereich von Kirche und Religion niederschlägt. »Die Kirchen«, so Stephan Winter, »müssen sich darauf einstellen, daß Menschen qua ihrer Religiosität zwar kirchliche Räume nutzen, aber nicht automatisch das entsprechende Konstrukt von Transzendenz teilen.«⁶¹ Kirchliche Beerdigung ist zwar nach wie vor gesellschaftlich hoch akzeptiert, aber das Ritual fungiert offensichtlich, ähnlich wie etwa das der Taufe, als eine Art Gehäuse subjektiver religiöser Selbstausslegung. Traditionen der Kirche haben nicht mehr per se Autorität, sie werden reflexiv – sie werden geprüft, ausgelotet, modifiziert. Von einem Konsens in der Frage nach religiösen Vergewisserungspotentialen kann allenfalls in der Gottesfrage ausgegangen werden, wenn diese hoch generalisiert verstanden wird. Die Auferstehungshoffnung jedenfalls ist selbst unter »Kirchentreuen« alles andere als selbstverständlich. Wie also ist religiös-vergewissernde Kommunikation unter diesen Bedingungen möglich?

Was hier gesucht wird, ist ohne Zweifel der »Stein der Weisen«. Soll die christliche Verkündigung mehr christliches Profil zeigen? Oder soll sie mehr generalisierend Religion thematisieren, unscharf und subjektiv höchst unterschiedlich ausdeutbar?

Von der Autobiographik der Spätmoderne her liegt es nahe, die Frage in ihrer ästhetischen Dimension zu bedenken. Danach wäre es so, daß sich das Christliche auch und nicht unwesentlich über die Form biographischer Reflexion generiert. Von daher wäre es angemessen, wenn – gegen das Muster von Ganzheit und auktorialer Souveränität – das »Angehend-Tröstliche« im Modus gemeinsa-

⁶¹ S. WINTER, »Wir übergeben den Leib der Erde ...«. Überlegungen zu mystagogischer Bestattungsliturgie (Arbeitsstelle Gottesdienst 16, 2002, 12–25), 14.

mer Suche nach Wahrheit zur Sprache gebracht würde – etwa in Form einer biographischen, im Horizont biblischen Differenzdenkens »freiphantasierten« Episode. Was mir hier vorschwebt, sind letztlich poetisch zu schaffende Räume tiefenbiographischer Selbstauslegung, in denen das Biographische eben nicht als »Musterbiographie«⁶², sondern als Entdeckungszusammenhang von christlicher Religion fungiert. Es wäre der Ort, an dem Gott »freizuphantasieren« ist.

Im Fallbeispiel hatte ich erwähnt, daß Frau A. im Gespräch eine Kindheitszene einfiel: Die dunkelblauen Decken mit hellblauen Streifen, vom Vater aus Norderney mitgebracht, von der Mutter zu Mänteln genäht, »sehr schön« und »warm«. In der Bestattungspredigt kann diese Szene aufgegriffen und versucht werden, sie im oben beschriebenen Sinn biblisch zu transzendieren. Das könnte in etwa so aus sehen:

»Nicht immer spüren wir Gottes Nähe in unserem Leben. Aber es gibt Augenblicke, die uns hoffen lassen, Erinnerungen, die Nähe schaffen. Das ist mir so gegangen, als Sie, Frau A., von ihrer Kindheit erzählt haben. Decken sind ihnen eingefallen, Decken, die ihr Vater von Norderney mitbrachte. Dunkelblau, mit hellblauen Streifen. Ihre Mutter hat Mäntel daraus genäht – Mäntel, aus der Not geboren, mit Liebe gemacht. Sie gaben Ihnen und Ihren Geschwistern Wärme. Und das Gefühl, gut aufgehoben zu sein. Als ich nach Hause ging, ist mir auf dem Weg eingefallen, was Jesaja, ein Mensch der Bibel, einmal gesagt, nein, ich muß sagen geträumt hat: Gott wird die Lämmer in seinem Arm sammeln und im Bausch seines Gewandes tragen. (Jes 40,11) Im Bausch seines Gewandes – ein Bild, eine Wirklichkeit, die trägt. Und so bitten wir Gott: Laß uns deine Nähe spüren, mach deinen Mantel weit, berge uns im Bausch deines Gewandes.«

5. Zwischen Gelassenheit und Inanspruchnahme: Pastoraltheologische Folgen

Die Frage nach letztem Lebenssinn bleibt ein »Geheimnis« (Wolfgang Koepen). Pastoraltheologisch aufgenommen, kann diese Einsicht Pfarrerinnen und Pfarrer herausfordern, ihr biographisch-religiöses Selbstverständnis gelassen-»realistisch«⁶³ auszuloten: Brüche in der eigenen Lebensgeschichte können aufgesucht, Ansprüche auf christlich-ethische Vollkommenheit aufgeben, Suchbewegungen im eigenen Glauben eingebracht werden.

Pfarrerinnen und Pfarrer agieren im Bestattungsritual als christlich-religiöse Lebensdeuter. Nehmen sie dabei Lebensgeschichten unter dem Blickwinkel des

⁶² Zur sozialdisziplinierenden Funktion des Biographischen in der Bestattungspredigt R. LENZ, Zur Funktion des Lebenslaufes in Leichenpredigten (in: SPARN [s. Anm. 15], 93–104).

⁶³ M. KLESSMANN, Stabile Identität – brüchiges Leben? Zum Bild des Pfarrers/der Pfarrerin zwischen Anspruch und Wirklichkeit – ein pastoraltheologischer Beitrag (WzM 46, 1994, 289–301), 299.

»Geheimnisses« wahr, werden sie in gewisser Weise entlastet. Sie bleiben mit ihrer Rede auf der Suche nach letztem Sinn, ihr Ziel ist es nicht, einen solchen zu finden oder zu setzen. Hinter den modern-säkularen Anspruch, selbst »biographischen Sinn [...] aus[zu]arbeiten«⁶⁴, darf nicht zurückgefallen werden, aber es muß ein Vorbehalt wirksam werden, nämlich der, daß Gott – um bildlich zu sprechen – unsere Lebensgeschichten zu Ende schreibt. Diese Sicht eröffnet einen spannungsreichen Raum zwischen nüchternem Realitätsbezug und sehnuchsvoller Imagination. Bleibt das bilanzierende Urteil Gott vorbehalten, können lebensgeschichtliche Verdienste und Leistungen hervorgehoben, aber auch Schuld und Mißlingen benannt werden. Der eschatologische Vorbehalt spielt ein biographisches »Mehr« ein, das der Realität standhält, ohne in ihr aufzugehen. Es setzt die Imagination in Gang, Bilder eines Lebens, das noch nicht zu sich selbst gekommen ist. Pfarrerinnen und Pfarrer können, was nicht nur für sie selbst, sondern auch für die Trauernden von elementarer Bedeutung ist, ehrlich bleiben und Hoffnung stiften.

Trauergespräche sind oft von der Angst vor der öffentlichen Rede bestimmt. Das Fallbeispiel verdeutlicht das Problem: Frau S. galt in ihrer letzten Lebensphase als schwierig. Eine Bestattungsrede, die biographisch sein will und das nicht – wie auch immer – ins Spiel brächte, wird kaum überzeugen (»der Pfarrer hat ja keine Ahnung...«). Spräche sie es offen aus, bestünde die Gefahr, die Intimität der Familie zu verletzen oder als letzte Verurteilung wahrgenommen zu werden (»selbst der Pfarrer hat gesagt, daß...«). So erfordert der Anspruch, ehrlich bleiben zu können, eine hohe sprachliche Sensibilität, die das Schwierige, Bruchige, Abgründige ansprechen kann, ohne zu entblößen, ohne zu verletzen. Das ist und bleibt eine Gratwanderung.

Spätmoderne Autobiographik relativiert Ganzheitsansprüche, seien sie gesellschaftlich, seien sie religiös formuliert. Sie ist darin für Pfarrerinnen und Pfarrer ein Anstoß zur Gelassenheit. Das aber ist nur die eine Seite. Die andere Seite ist, daß mit dem Anspruch, über biographisches Erzählen zu existentiell-angehenden Selbsterkundungen herauszufordern, auch der Anspruch verbunden ist, biographische Arbeit im Trauerprozeß zu vertiefen. Sich dafür auf mehreren Ebenen bzw. in den verschiedenen Phasen des Trauerprozesses in Anspruch nehmen zu lassen, setzt die Bereitschaft zu einer intensiven biographischen »Arbeit« voraus.

Zunächst erfordert das Trauergespräch eine hohe Sensibilität für biographisch angehende Themen und Symbole. Die Hinwendung zu den Betroffenen und das aufmerksame Zuhören eröffnet erste Erinnerungswege, manchmal aus verschiedenen, nicht übereinstimmenden Perspektiven, oft in Form von Bildern,

⁶⁴ W. FUCHS, Todesbilder und Biographie (in: G. EISENBERG / M. GRONEMEYER [Hg.], Der Tod im Leben. Ein Lesebuch zu einem »verbotenen« Thema, 1985, 43–58), 54.

Szenen, kleinen Episoden. So werden Bruchstücke erinnert und lebendig, auch überraschende Entdeckungen, Widersprüche, Ungereimtheiten, weil jeder auch seine eigene Geschichte mit der Verstorbenen/dem Verstorbenen hatte. Die Grundgeste des Trauergesprächs, das auf Erinnern ausgerichtet ist, ist »von einer großen Zärtlichkeit«⁶⁵.

Sodann ist die Bereitschaft gefordert, auf dem Hintergrund biblischen Differenzdenkens vom Modell »auktorial« auftretender Deutemacht Abstand zu nehmen: »Nur als Fragment vermittelt Predigt eine Ahnung von jenem Sinnganzen, das verschwiegen wird, wenn die einzelne Predigt sich selbst als dieses endgültige Sinnganze präsentieren würde. Daß der Prediger nicht über das ›Wort Gottes‹ verfügt, bedeutet also, daß der Hörer in die Interpretation des Textes konstitutiv miteinbezogen ist.«⁶⁶ Was Henning Luther für Predigt allgemein formuliert, kann in besonderer Weise für die Bestattungspredigt reklamiert werden. Im Sinn einer offenen, mitgehenden Wegbegleitung ist es Aufgabe von Pfarrerrinnen und Pfarrern, Biographie im biblischen Horizont mit dem Ziel zu deuten, Mut zur je eigenen Erinnerungsarbeit der Hörerinnen und Hörer zu machen und deren tiefenbiographische Selbstreflexion in Gang zu setzen oder zu vertiefen. Dabei gehört zum Mitgehen auch ein offenes Hinhören: denn jedes Gespräch in einem Trauerprozeß ist für Pfarrerrinnen und Pfarrer auch der Ort, im aufmerksamen Wahrnehmen von Lebensgeschichten, ja auch im Staunen über biographische Episoden, sich selbst für das Geheimnis des Lebens offen zu halten. So hat mich der »Fall«, den ich eingangs geschildert habe, nachhaltig mit der Frage beschäftigt, welche Bedeutung regressive Schlüsselszenen in Krisenzeiten haben, etwa in dem Sinn: Was sind eigentlich bei mir die Decken aus Norderney?

6. *Schluß*

Die spätmoderne Autobiographik eröffnet hinsichtlich der Aufgabe einer biographischen Bestattungsrede grundlegende Spannungen: ästhetisch die Spannung zwischen Fragment und Ganzheit, homiletisch die zwischen Vergewisserung und Beunruhigung, pastoraltheologisch die zwischen realitätsbezogener Gelassenheit und tiefenbiographischer Inanspruchnahme. Diese Spannungen auszuhalten, ist nicht einfach, aber von hoher Relevanz für die Frage, worin der kirchlich-theologische Beitrag zur gegenwärtigen Wahrnehmung von Biogra-

⁶⁵ CORNEHL (s. Anm. 52), 95. Das bedeutet nicht, daß die seelsorgliche Grundspannung zwischen Nähe und Distanz im Trauergespräch aufzugeben ist. Auch im Trauergespräch haben Pfarrerrinnen und Pfarrer – intervenierend – als »Anwälte der Realität« zu agieren. Doch das Vorzeichen, unter dem Trauergespräche stehen, ist nicht Distanz, sondern Nähe.

⁶⁶ LUTHER (s. Anm. 13), 181.

phie liegt. Biographien zu rekonstruieren, zu erzählen, zu schreiben, sind kulturelle Tätigkeiten, die an verschiedenen Orten der Gesellschaft mit einem je spezifischen point of view stattfinden. Der theologische point of view ist das Geheimnis des Lebens in Gott, oder mit Paul Tillich gesprochen, »heilige Leere«: In ihr steckt eine »Qualität des Wartens, eines Noch-nicht, eines Von-oben-her-gebrochen-Seins in all unsere[r] kulturelle[n] schöpferische[n] Tätigkeit«⁶⁷. Von der spätmodernen Autobiographik daran erinnert, ist es Aufgabe der Kirchen, ihre Arbeit – insbesondere ihre homiletische Trauerarbeit – von dieser heiligen Leere bestimmt sein zu lassen.

Summary

In this article, the author deals with the question of how a biography can be included in funeral sermons in a theologically appropriate manner. He uses the autobiographies of Wolfgang Koeppen, Peter Handke and Ingmar Bergman as examples to illustrate this. These are men who see the story of their life as a fragment, as a "secret" (W. Koeppen). Their aesthetic profile is an invitation to see a biography in funeral sermons as an open investigation into a person's life. In describing the search for the meaning of life, Peter Handke speaks of "free fantasizing". The author uses an example to demonstrate this method and to relate it theologically to God. It is a method which requires a willingness and a competence to consider biographies in conversations with the bereaved families.

⁶⁷ P. TILlich, *Religion und Kultur* (1948; in: M. BAUMOTTE [Hg.], *Tillich-Auswahl II*, 1980, 89–100), 94f.