

„Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“

Segen und Pfarrberuf

Ulrike Wagner-Rau, Marburg¹

1. Jakobs Geschichte zwischen Segenszusage und Kampf um den Segen

„Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“. Schon steigt die Morgenröte herauf an der Furt des Flusses Jabbok. Aber Jakob lässt sich den Kampf nicht aus der Hand nehmen, als sich ihm sein fremder Gegner entziehen will. Zwar ist Jakob verletzt, sein Hüftgelenk ausgerenkt. Dennoch besteht er darauf: Erst der Segen. Ohne ihn geht es nicht weiter. Aber ist Jakob nicht schon ein reich Gesegneter?² Nach 20 Jahren in der Fremde kehrt er zurück in seine Heimat: ein begüterter Mensch mit einer großen Familie. Er hat zwei Frauen geheiratet, elf Söhne und eine Tochter sind ihm geboren worden. Eine Unzahl von Bediensteten arbeitet für ihn, und er besitzt große Viehherden. Dies alles umgibt ihn, sichtbare Zeichen seines Erfolges und seines gelingenden Lebens. Aber im Zurückkehren nach Hause begegnet er auch dem dunklen Hintergrund seines Aufbruchs von dort: dem Betrug am Bruder, durch den Jakob den Segen des Vaters Isaak erschlichen hatte. Jetzt wächst die Furcht, dass Esau sich rächen wird. „Bleib weg, bis dein Bruder vergessen hat, was du ihm angetan hast“, hatte die Mutter damals geraten. Aber manches kann man nicht vergessen: nicht als Täter und nicht als Opfer. Schuld und Trauma schleichen einem nach durch die Lebensgeschichte und plötzlich sind sie wieder da, stehen im Weg. – Esau zieht dem Bruder mit 400 Mann entgegen, als er von dessen Kommen hört. Diese große Zahl lässt keine freundliche Begrüßung erwarten. Beunruhigt versucht Jakob den anderen mit einer unermesslich reichen Abgabe freundlich zu stimmen: „200 Ziegen und 20 Ziegenböcke; 200 Schafe und 20 Widder; 30 säugende Kamele mit ihren Jungen; 40 Kühe und 10 Stiere; 20 Eselinnen und 10 Eselhengste.“ So zählt es der Text auf. Das alles bietet er Esau als Geschenk an. Denn, so denkt er: „Versöhnen will ich sein [Esaus] Angesicht durch die Abgabe, die vor meinem Angesicht herzieht. Danach werde ich sein Angesicht sehen, vielleicht hebt er mein Angesicht zu sich empor.“ So ging die Abgabe vor seinem Angesicht her ...“ Fünfmal ist in diesen wenigen Sätzen vom Angesicht die Rede: Es geht darum, sich in die Augen schauen zu können, freundlich angesehen zu werden, Akzeptanz und Lebensrecht zu gewähren und zu finden – trotz alledem. Aber reicht es, was Jakob einsetzt, um den Bruder zu versöhnen?

¹ Vortrag auf dem württembergischen Tag der Pfarrer und Pfarrerinnen in Ulm am 11.10.2010.

² Für die Auslegung des Textes verdanke ich viel einer Predigt Rainer Kesslers im Marburger Universitätsgottesdienst am 18.11.2009. Vgl. <http://www.uni-marburg.de/fb05/gottesdienste/predigtenws0910>.

Der nächtliche Kampf führt Jakob in eine andere Begegnung. Es bleibt im Ungefähren, wer ihm entgegentritt, nachdem er seinen ganzen Besitz über den Fluss vorausgeschickt hat und allein zurückbleibt. „Einer“ ringt mit ihm, lange – bis zu Morgenröte. Der Kampf endet unentschieden: Jakob wird am Hüftgelenk verletzt, fortan wird er hinken. Aber es gelingt ihm, dem anderen den Segen abzunötigen. Und er bekommt einen neuen Namen: Israel, Gottesstreiter. Als sein Gegner fort ist, versteht Jakob, was da geschehen ist. Er benennt den Ort des Geschehens „Pniel“, „Angesicht Gottes“. Er hat Gottes Angesicht gesehen, Gott hat ihm ins Gesicht gesehen, und er hat es überlebt.

Aber die Gottesbegegnung hat ihn verwundet. Er musste mehr einsetzen, als etwas aus der Überfülle seines Besitzes für den Bruder abzuzweigen. Dieser nächtliche Kampf hat ihm alles abverlangt, die Auseinandersetzung hat seine Stärke und Unangefochtenheit gebrochen und ihm seine Grenze aufgezeigt. Sein Weg geht weiter, der Sonne entgegen – aber er hinkt. Er ist gesegnet, aber er ist auch gezeichnet. Er wird sich versöhnen mit seinem Bruder, aber es hat viel gekostet. –

Hoffnungsvolle Zukunft und Schmerz im Blick auf eine traumatische Vergangenheit sind in dieser Geschichte zusammengespannt. Der Segen kommt in unterschiedlichen Brechungen und Bedeutungszusammenhängen vor: Als unrechtmäßig erschlichener markiert er den bösen Beginn, den dramatischen Konflikt am Anfang. Aber in der Nacht nach Jakobs Aufbruch, in Beth-El, wird dieser Segen dennoch bestätigt: Der Himmel ist offen. Die Engel steigen auf und ab zwischen Erde und Himmel. Und die Stimme Adonais verheißt Land und Nachkommen, beständige Begleitung, ja: auch glückliche Heimkehr nach Hause. Hier, auf der Schwelle zum Aufbruch, kurz nach dem bösen Auftakt, ist alles schon zugesagt, was am Ende dann noch einmal hart errungen werden muss.

Segen, so wird in der Jakobs-Erzählung deutlich, bezieht sich auf unterschiedliche Lebenssituationen: Er wird identifiziert mit dem, was gut gelingt und was sichtbares Zeichen des Wohlergehens ist: Familie, Besitz, Gesundheit, Glück im alltäglichen Tun. Er begleitet die Schwellensituation des Aufbruchs und der Heimkehr, ist dabei sowohl eine Handlungsform unter Menschen als auch zwischen Gott und Mensch. Segen ist ein Geschenk vor allem, was getan und erfahren wird. Und er wird schwer erkämpft in der Auseinandersetzung mit den dunklen Anteilen der Lebensgeschichte.³

³ Vgl. zur Theologie des Segens Magdalene L. Frettlöh, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 1998; Dorothea Greiner, *Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung*, Stuttgart 1998.

Als Gesegneter ist Jakob freundlich angesehen – mit allem, was zu ihm gehört an Gutem und Bösem – und er ist auch gezeichnet: das Gegenüber Gottes hat ihm eine Ehrlichkeit sich selbst gegenüber abgerungen, die ihn ebenso verwundet wie geheilt hat.

2. Segen theologisch: eine Frage des Ansehens

Segen, so wird in dieser Geschichte deutlich, ist keineswegs so harmlos wie zuweilen unterstellt.⁴ Gerade im Blick auf Anforderungen des pastoralen Alltags legt sich Unmut nicht selten nahe, wenn ein Ansinnen als lau und unentschieden wahrgenommen wird: Die wollen doch nur ein bisschen Segen, damit Kontingenz und Angst in ihren Grenzen bleiben. Aber ist es tatsächlich so harmlos, wenn es um den Segen geht?

Der Alttestamentler Claus Westermann hat den biblischen Befund über den Segen ausschließlich auf das Wohl des Menschen bezogen – also auf Gesundheit, Fruchtbarkeit, ausreichenden Besitz, gute Ernte usw. –, das Heil aber, bei dem es rechtfertigungstheologisch und christologisch begründet um die Auseinandersetzung mit Schuld und Scheitern geht, davon unterschieden.⁵ Schon der Blick auf die Jakobserzählung macht aber deutlich, dass diese Unterscheidung zu kurz greift. Segen ist komplexer, mehrdimensional. Es geht in seinem Kontext nicht nur um das gute Leben, sondern auch um die Akzeptanz des gebrochenen.

Entsprechend nimmt auch Martin Luthers Auslegung in seinem kleinen Sermon zum Aaronitischen Segen (Num 6) das segnende Handeln Gottes in unterschiedlichen Perspektiven in den Blick: Zunächst beschreibt er, wie der Segen Ausdruck findet in den Wohltaten des Lebens. Sodann aber sieht er seine weitergehende Qualität darin, dass er ein unzerstörbares Licht in den Dunkelheiten des Lebens sei, eine Qualität der Zuwendung, die als göttliche Gnade über die Grenzen menschlicher Möglichkeiten hinausreicht. Segen ist für Luther einerseits das fröhliche und väterliche Lachen Gottes, mit dem er sich den Menschen zeigt, wenn es ihnen gut geht, sodann aber auch die Zuversicht, dass Gott „unser Sünde nicht ansehen“⁶ wird, sein Angesicht nicht verfinstert, sondern vielmehr „sein Angesicht frohlich und helle scheinen“⁷ lässt, um damit auch die Menschen „frohlich, keck, liecht“ und neu zu machen

Im wechselseitigen Blick – wie zwischen Jakob und Esau – liegt die Möglichkeit, zu vernichten oder aufzurichten, in Verzweiflung zu stürzen oder das Gegenüber mit neuem Lebensmut

⁴ Vgl. zum Folgenden Ulrike Wagner-Rau, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*, Stuttgart 2008 (2. Aufl.), bes. 130-186.

⁵ Claus Westermann, *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, München 1968

⁶ Martin Luther, *Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volk*, aus dem vierten Buche Mose, am 6. Capitel. 1532, WA 30/3, 572-582, hier: 576, 11.

⁷ A.a.O., 576, 4.

zu erfüllen. Etwas von diesem Wissen steht im Hintergrund der Deutung Luthers. Man kann einerseits sagen: Er schreibt auch hier nichts anderes als in seinen sonstigen Auslegungen des biblischen Textes, in denen die Rechtfertigungstheologie das entscheidende Instrument seiner Hermeneutik darstellt. Aber zugleich wird mit der Metaphorik des Angesichts bzw. des Raumes zwischen zwei Gesichtern ein spezifisches Feld von Konnotationen und Assoziationen wachgerufen, das in intensive und intime Erfahrungen intersubjektiver Begegnung hineinführt.

Die experimentelle Erforschung des Blickwechsels zwischen Säuglingen und ihren bedeutsamen Anderen hat gezeigt, wie wichtig das Zusammenspiel der Gesichter für die menschliche Entwicklung und für die grundlegende Färbung ihrer Existenz ist.⁸ Schon zwischen drei und fünf Monaten erkennen Babys verschiedene Gesichtsausdrücke und welchen Affekt sie widerspiegeln.⁹ Sie reagieren auf bestätigende, freundliche Zuwendung des Gesichtes mit Freude, sie wenden den Blick ab, wenn sie sich bedrängt fühlen, sie fallen in Verzweiflung, wenn sie im Gesicht der Mutter keine Reaktion hervorrufen können.¹⁰

Dieser Austausch zwischen den Gesichtern ist für das Vertrauen ins Leben grundlegend und darum auch konfliktträchtig: So, wie im visuellen Austausch Selbstmächtigkeit und Stolz erfahren werden, kann darin auch die Quelle von Machtlosigkeit, von Scham und Selbstverachtung liegen. „Die Liebe“, so Leon Wurmser, „findet ihr Heim im Gesicht, in seiner Schönheit, in der Musik der Stimme und der Wärme des Auges. Liebe wird durch das Gesicht bewiesen, und dasselbe geschieht mit dem Liebesunwert... Ein Kind kann ohne Brust geliebt werden, aber Liebe ohne Gesicht und Musik ist unmöglich.“¹¹ In dem, was sich zwischen Gesichtern ereignet, so könnte man sagen, geht es immer wieder auch um Segen und Verweigerung des Segens, um freundliche Akzeptanz und Bestätigung oder um Verachtung und aggressives Auslöschen-Wollen. So ist es zwischen den Menschen. So ist es zwischen Gott und Mensch.¹² Der Wunsch nach Segen führt also potenziell in die Frage, ob man denn überhaupt ein Recht auf Existenz habe, ob man sich und die anderen letztlich und trotz aller Brüche und Verletzungen, trotz aller bösen Taten und gegen die eigene Hoffnungslosigkeit als freundlich angesehene Kinder Gottes glauben kann. Es geht darum, ob es eine Seinsgewissheit gibt, die das Leben im Letzten trägt. Gewiss hat der Segen unterschiedliche Anlässe und Zeiten: Manch-

⁸ Vgl. Martin Dornes, *Der kompetente Säugling. Die präverbale Entwicklung des Menschen*, Frankfurt/M. 1993, Fischer TB 11533, 39ff. 113ff; Daniel Stern, *Tagebuch eines Babys*, München 1991.

⁹ Vgl. Dornes, a. a. O., 39f.

¹⁰ Vgl. die Beschreibung des still-face-Experimentes in Dieter Seiler, *Frühe Schicksale des Glaubens. Überlegungen zur fides infantium*, in: *WzM* 48 (1996), 70-95, hier: 91.

¹¹ Wurmser, a.a.O., 163.

¹² Zur Frage von Segen und Fluch, die hier nicht weiter verfolgt wird, vgl. Ulrike Wagner-Rau, *Segen und Fluch*, in: *Ambivalenzen der Seelsorge*. FS für Michael Klessmann, hg. v. A. Kramer/G. Ruddat/F. Schirmacher, Neukirchen/Vluyn 2009, 59-70.

mal mag er ein simpler Wunsch nach Sicherheit oder nach persönlicher Aufwertung sein, manchmal ist er ein eher achtlos vollzogener Ritus, oft aber geht es im Kampf um den Segen und um die freundliche Zuwendung Gottes um ernste und schmerzliche Auseinandersetzungen mit sich und der eigenen Geschichte, um ein Ringen mit bösen Erinnerungen und Angst vor der Zukunft, um die Wiederkehr alter Konflikte. Kann man sich trotzdem gehalten wissen in einer Beziehung, die auch Tödliches im Leben, ja: auch den Tod selbst überlebt?

3. Segen auf den Schwellen: Warum Segen gesucht wird

Die mittlerweile vier Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD haben kontinuierlich die Aufmerksamkeit dafür geschärft, dass der Wunsch nach Segen an den Übergängen des Lebens eines der wichtigsten Bedürfnisse der Kirchenmitglieder darstellt. Punktuell, an entscheidenden Knotenpunkten des Lebens wollen die Menschen sehr intensiv zur Kirche, vor allem zu den Pfarrerinnen und Pfarrern, in Beziehung treten, um ihre Geschichte und ihre Situation im Angesicht Gottes anzuschauen. Gegenüber der eher konventionellen Inanspruchnahme der Kasualgottesdienste, die bis in die 70er Jahre mit großer Selbstverständlichkeit einfach dazugehörten, ist heute eine deutlichere Entscheidung für den kirchlichen Gottesdienst die Regel. Der gesellschaftliche Kontext bietet kaum noch nichtreligiöse Gründe, um religiös zu sein, wie Niklas Luhmann formuliert¹³: Wer in die Kirche kommt, tut das nicht der Nachbarn oder der Eltern wegen – jedenfalls nicht primär –, sondern aus einer religiösen Motivation, wie auch immer diese zu bestimmen ist.

Religion und ihre Bedeutung sind in der Gegenwart eng an das Thema der Lebensgeschichte gekoppelt. Der selbstreflexive Bezug auf die eigene Geschichte und Situation hat – so die soziologische Perspektive – quasiinstitutionelle Bedeutung: Er leistet einen für die Konstitution und Stabilisierung von Identität unverzichtbaren Beitrag. Wer über sich und seine Geschichte nachdenkt, vergewissert sich seiner Existenz. Wir tun es alle, und zwar wesentlich intensiver als Generationen vor uns. Die Gründe dafür liegen in den Modernisierungsschüben der vergangenen Jahrzehnte: Selbstverständliche Orientierungen in vorhandener Tradition sind brüchig geworden. Religiöse und weltanschauliche Pluralisierung hinterfragen von Kindheit an die je eigene religiöse Bindung. War es in den 60er Jahren noch selbstverständliche gesellschaftliche Realität und Norm, dass (fast) jedes Kind getauft war, sitzen heute in jeder Schulklasse Kinder mit unterschiedlicher religiöser und weltanschaulicher Herkunft. Zudem fordern die gesellschaftlichen Institutionen den Einzelnen ein hohes Maß an Selbst-

¹³ Vgl. Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 2000, 136.

ständigkeit und Handlungsfähigkeit ab.¹⁴ Medialisierung und Globalisierung überfluten uns mit Informationen, die die individuelle Verarbeitungsfähigkeit emotional und intellektuell überfordern. Die Individuen brauchen nicht nur materielle, soziale und psychische Ressourcen, um die Widersprüche und Spannungen in ihrer Lebenserfahrung und in ihrem Wirklichkeitsverständnis zu ertragen, sondern auch ein hohes Maß an Ambiguitätstoleranz: Die Wirklichkeit ist nicht einfach, sondern überkomplex. Auch alltägliche Erfahrungen bringen uns ins Schleudern, weil wir sie nicht eindeutig verstehen und auflösen können.¹⁵

Räume und Gelegenheiten, die Möglichkeiten der Selbstauseinandersetzung anbieten und die versprechen, Lebensgewissheit und Lebensorientierung zu stärken, sind in dieser gesellschaftlichen Lage ein hohes Gut. Das ist ein wichtiger Faktor dafür, dass die Kasualgottesdienste auch in der Spätmoderne als ein vergleichsweise reizvolles Angebot der Kirche wahrgenommen werden. Dabei spielt meines Erachtens die Violdimensionalität der Kasualpraxis eine wichtige Rolle.¹⁶ Lebensgeschichtliche Umorientierungen geschehen nicht plötzlich, sondern prozessual. Entsprechend sind durch die Kasualien mehrschichtige Auseinandersetzungen mit neuen Lebensverhältnissen möglich: Es gibt Vorgespräche und manchmal auch Nachgespräche, es gibt den Gottesdienst und die Abkündigung des Kasus, es gibt Tauferinnerung und Totensonntag, nicht zuletzt nimmt man zuweilen teil an Kasualgottesdiensten, in denen man selbst nicht im Mittelpunkt steht, aber innerlich dennoch beteiligt ist.

Auf die Herausforderungen, die der Kasus stellt, antwortet die Kasualpraxis also mit verschiedenen Verarbeitungsformen:

1. Erstens bietet sie eine Deutung der Lebenssituation aus einem christlichen Wirklichkeitsverständnis heraus an. Diese Deutung ist nicht vorgegeben, kann auch nicht einfach durch den Pfarrer oder die Pfarrerin zugesprochen werden. Sie entwickelt sich vielmehr als dialogisches Geschehen über verschiedene Stationen: Das Gespräch gibt Gelegenheit zu einer Selbsterkundung. Man erzählt und bedenkt, wie es so geworden ist, wie es jetzt ist. Das Gegenüber des Pfarrers/der Pfarrerin lenkt oft allein durch seine Anwesenheit die Aufmerksamkeit auf religiöse Fragen. Was ist der Sinn in und hinter allem? Was trägt, wenn alles zu zerbrechen scheint? Im Zwischenraum des Gespräches werden Deutungen konstruiert, bestätigt und auch hinterfragt. Dabei geht es um Momente der stützenden und verstehenden Begleitung, um

¹⁴ Vgl. die Beiträge in: Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim, (Hg.), *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1994, edition suhrkamp 1816.

¹⁵ Vgl. Heiner Keupp *Ambivalenzen postmoderner Identität*, in: Beck/Beck-Gernsheim, a.a.O. Anm. 13, 336-350.

¹⁶ Vgl. Wagner-Rau, a.a.O. Anm. 4, 182-186.

Momente des auch konfrontierenden und irritierenden Begegnens und in diesem beiden schließlich um die Konstruktion von Sinn.¹⁷

Im Gottesdienst ist es in erster Linie die Ansprache, in der der Pfarrer/die Pfarrerin eine Perspektive der Deutung anbietet, die lebensgeschichtliche Situation und biblisches Wort miteinander „verspricht“, wie Ernst Lange das genannt hat.

Und schließlich haben die Erlebnisse einen langen Nachklang, in dem sich Deutung fortsetzt: Man erinnert sich. Man schaut Bilder an und sieht die Filmaufnahme vom Gottesdienst.¹⁸

Man erzählt, wie es war. Man spricht vielleicht nochmals mit dem Pfarrer/der Pfarrerin.

2. Der Gefühlsausdruck und die Auseinandersetzung mit den Empfindungen, die den bedeutungsvollen lebensgeschichtlichen Moment begleiten, ist eine zweite Ebene der Verarbeitung.

Mindestens zeitweise ist das Kasualgespräch von einer gefühlsnahen Kommunikation bestimmt. Nicht selten werden auch konfliktreiche Themen der Lebensgeschichte zum Thema, die sich innerhalb der Familie schwerer besprechen lassen als mit dem Pfarrer oder der Pfarrerin. Im Gottesdienst gibt es emotionale Momente, die die Bedeutung des Geschehens unabweisbar machen. Aufregung, Rührung, Tränen gehören ebenso dazu wie Freude und Stolz. Die Begegnung mit den Menschen, die mit der eigenen Lebensgeschichte verbunden sind, löst viel aus. Der gestaltete Weg ist ein haltender Rahmen, in dem viele Emotionen zugelassen werden kann.

3. Die rituelle Dimension des Gottesdienstes bietet weitere Verarbeitungsformen an: die biographische Situation wird mit Körper, Geist und Seele im wahrsten Sinne des Wortes „begannt“, inszeniert als ein performativer Vollzug, der Wirklichkeit nicht nur deutet, sondern auch selbst Wirklichkeit schafft.¹⁹ Die wichtigen Menschen des sozialen Netzes sind beteiligt. Der Vollzug beginnt mit der Entscheidung, die Kirche aufzusuchen, sich in eine Beziehung zu setzen zu Gott, zur Tradition, zur Gemeinschaft der Christinnen und Christen. Man sucht etwas, was man selbst nicht hat. Schon die Vorbereitungen zum Gottesdienst machen etwas mit den Menschen: das Anlegen festlicher Kleider, das Schmücken der Kirche oder des Sarges, das Zusammenkommen der Familie. Gemeinsam betritt man die Kirche, handelt in diesem besonderen Raum auf besondere Weise, lässt vor allem an sich handeln – durch Gott und die Menschen. – Wer als Pfarrer/Pfarrerin dauernd tauft und konfirmiert, traut und bestattet, muss sich immer wieder bewusst machen, dass diese „alltäglichen“ beruflichen Aufgaben für die betroffenen Menschen außerordentliche Ereignisse darstellen. Sie kommen ja anders aus der

¹⁷ So bestimmt Michael *Klessmann*, Seelsorge. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2009 (2. Aufl.) sehr treffend die grundlegenden Dimensionen seelsorglichen Handelns.

¹⁸ Die Funktion der erinnernden Deutung im Betrachten der Bilder und Filme sollte man mit bedenken, wenn man über die Frage der Kasualphotographie diskutiert.

¹⁹ Vgl. *Wagner-Rau*, a.a.O., Anm. 4, 114-129.

Kirche heraus, als sie hineingegangen sind. Es ist schwer zu fassen, was mit den Menschen und zwischen ihnen geschieht, aber sie werden nicht vergessen, was sie erlebt haben.²⁰

4. Schließlich wird der Kasus aus der privaten Lebenswelt in einen öffentlichen Raum getragen: Alle – oder doch die meisten – sind leibhaftig anwesend, die wichtig sind und die als soziales Netz eine wichtige Ressource darstellen, um die veränderte Lebenssituation zu gestalten. Die kirchliche Gemeinschaft und der Kirchoraum repräsentieren aber auch die Generationen, die vor einem gelebt haben: Das Wissen, dass auch diese um Beistand und Segen gebetet haben in schicksalhaften Lebensübergängen, stärkt das Vertrauen, dass man selbst nicht scheitern wird.

All diese Vollzüge sind umfassen von dem Glauben, in ein Gegenüber mit Gott einzutreten, in einen Beziehungsraum, in dem man des Lebens auf besondere Weise ansichtig wird und der von der Verheißung erfüllt ist, auch angesichts der Schrecken des Lebens nicht zu zerbrechen. Dieser Glaube konzentriert sich im Segen. Er lässt die existenziellen Ängste ertragen. Er stärkt den Mut, die Phantasie und die Verantwortung. Er lässt es als möglich erscheinen, die dunkle Seite des Lebens und die eigenen destruktiven Strebungen nicht zu bewältigen, aber sie doch als unumgängliche Tatsache anzuerkennen. Er erinnert daran, dass es für die Lebenspraxis wesentlich ist, sich nicht nur durch die Liebe Gottes und die Zuwendung der Menschen tragen zu lassen, sondern auch selbst zu lieben.

Es ist kein Wunder, dass der Segen gesucht und gewollt wird auch von vielen, die sich sonst der Kirche gegenüber eher zurückhaltend verhalten. Dennoch gibt es kaum ein Thema, das unter Pfarrerinnen und Pfarrern oder in Kirchenvorständen so heiß umstritten ist wie die Frage, wo denn die Grenzen des Segens liegen.

4. Sehnsucht nach Segen – Arbeit am Segen

Hinter diesen Auseinandersetzungen stehen die ambivalenten Begegnungen, die jeder Pfarrer, jede Pfarrerin in der Kausalpraxis erlebt. Wer neugierig ist auf das Leben anderer, fasziniert von den vielfältigen Geschichten, beeindruckt von den kreativen Bewältigungsstrategien, erschüttert von dem Ausmaß an Leiden und Schmerz, aufmerksam für die mehr oder weniger deutlichen Spuren religiöser Selbstdeutungen, wird für dieses interessante Arbeitsfeld brennen und bereit sein, einiges zu investieren. Aber auch dann wird es Situationen geben, in denen

²⁰ Mittlerweile gibt es erste empirische Veröffentlichungen zum Erleben des Kasualgottesdienstes. Vgl. Simone Fopp, *Trauung – Spannungsfelder und Segensräume. Empirisch-theologischer Entwurf eines Rituals im Übergang*, Stuttgart 2007; Regina Sommer, *Kindertaufe – Elternverständnis und theologische Deutung*, Stuttgart 2009. Weitere Projekte sind im Entstehen.

man sich ausgenutzt fühlt oder hintergangen, in denen man sich ärgert über wahnwitzige Inszenierungswünsche oder erschreckt wird durch Oberflächlichkeit und zuweilen auch Dummheit. Sich in diesen ambivalenten Erfahrungen zu orientieren, ist nicht einfach. Wie ernst ist die Bitte um Segen? Und muss sie manchmal auch verweigert werden?

Ich schaue noch einmal auf die Jakobserzählung. Am Anfang steht der erschlichene Segen. Das Erstaunliche ist: Dieser wird von Gott bestätigt. Jakob wird nicht zur Rechenschaft gezogen, ihm wird das Erschlichene nicht genommen, er wird noch nicht einmal zur Umkehr ermahnt, sondern er wird beschenkt – ohne Wenn und Aber. Dem jungen Mann wird mit unermesslicher Großzügigkeit und mit einem weit reichenden Versprechen der Weg in die fremde Zukunft hinein geöffnet. Was dann auf ihn wartet, ist allerdings nicht einfach nur schön. Im Gegenteil: Nicht nur er ist ein Schlitzohr, sondern auch sein Schwiegervater. Es werden nicht einfach Wünsche erfüllt, sondern Jakob muss hart arbeiten für sein Glück, für seinen Wohlstand. Und am Ende steht dann der Kampf, von dem wir eingangs gehört haben: Alles steht noch einmal auf dem Spiel, ehe Segen und Versöhnung Wirklichkeit werden.

Aus der Spannung zwischen dem Segen als bedingungslosem Geschenk und der voraussetzungsvollen Arbeit am Segen lassen sich auch Orientierungen für die Kasualpraxis gewinnen. Auch hier – so meine Überzeugung – sollte in erster Linie Großzügigkeit das Handeln leiten; Gott gibt reichlich und wir sollen auch reichlich geben. Aber es geht dabei nicht einfach um Bedürfnisbefriedigung. Und ich glaube, dass es auch dem weit überwiegenden Teil der Menschen nicht darum geht, allein ihre Bedürfnisse befriedigt zu sehen. Sie wollen die Kirche, die Pfarrerin nicht nur als Accessoires im Ritualdesign – dies mag ein Faktor sein, aber nicht der wesentliche –, sondern sie wollen ein spürbares Gegenüber, das etwas von ihnen Unterschiedenes repräsentiert, nämlich die Freundlichkeit Gottes, aber auch den Anspruch Gottes.

Der Segen hat für Menschen heute offenkundig etwas sehr Anziehendes, Einladendes. Das hat damit zu tun, dass Segen leichter zu verstehen ist als manche andere theologische Begriffe, die ebenso wichtig sind, aber mehr Übersetzung brauchen. Vielleicht ist das vor allem deshalb so, weil sein Vollzug in eine Beziehung hineinführt: In aller Einsamkeit, in aller Selbstverantwortung für das Leben – du bist gesehen und begleitet, und so wie du, auch die anderen. Damit ist eine fundamentale Sehnsucht angesprochen, die den Menschen vom Beginn seines Lebens an zueigen ist.

Oft wird im Zusammenhang des Segenswunsches behauptet, dass die Menschen nur einen billigen, im schlechten Sinn magischen Schutz suchen. Ich glaube, dies ist eine zu simple Unterstellung, und viele Beispiele aus der qualitativ-empirischen Religionsforschung unterstützen mich in dieser Überzeugung. Man kann beobachten, dass sich in den Interviews dieser

Forschung selbst Momente einer frommen Praxis entwickeln; denn sie bieten offenkundig für die Befragten eine erwünschte Gelegenheit, sich mit religiösen Fragen auseinander zu setzen und ihre Überzeugungen zu formulieren. Sie *möchten* über die religiöse Seite ihres Lebens sprechen, auch wenn sie der Kirche nicht so nahe stehen. Ein Beispiel für eine eindrückliche Auseinandersetzung mit dem Segenthema möchte ich hier vorstellen:

In Marburg ist eine Studie über die Einstellung der Eltern zur Taufe ihrer Kinder entstanden.²¹ Regina Sommer hat wenige Wochen nach dem Taufgottesdienst die Perspektive der Eltern auf das Geschehen erfragt und dabei die Ereignisse um Schwangerschaft und Geburt wie auch die Lebenssituation der Familien insgesamt in die Untersuchung aufgenommen. Die Äußerungen, die in diesen Interviews zu finden sind, zeigen in vieler Hinsicht, wie differenziert die Menschen über religiöse Fragen nachdenken. Im Interview mit Herrn Meier, einem 26jährigen Koch mit DDR-Sozialisation, der selbst nicht getauft ist, kommt das Thema von Segen und Schutz direkt zur Sprache.²² Die Schwangerschaft und die Geburt der Tochter Emily waren mit gesundheitlichen Risiken für Mutter und Kind verbunden. Herr Meier und seine Frau haben zeitweise große Ängste erlitten. Der Glaube, so wird im Gespräch deutlich, hat im Zusammenhang dieser Bedrohungen des Lebens eine wichtige Funktion, die freilich nicht so genau zu fassen ist. Herr Meier sagt: „Kirche, Glauben hin, Glauben her oder. Ich weiß nicht. Ich fühl’ mich zufriedener, wenn das Kind getauft ist und wenn wir ’ne kirchliche Hochzeit haben.“²³ Im ersten Moment scheint sich hier zu bestätigen, dass die Kasualien vor allem die diffusen Schutzbedürfnisse der Menschen bedienen. Allerdings zeigt sich im weiteren Verlauf des Interviews, dass es so einfach nicht ist. Denn Herr Meier weiß selbst, dass eine solche naive Vorstellung des Schutzes durch Gott nicht realitätsgerecht ist und auch dem Glauben nicht entspricht. Auf die Frage der Interviewerin, wie sich Gottes Schutz und Segen seiner Vorstellung nach zeige, entwickelt Herr Meier Schritt für Schritt ein vielschichtiges Ineinander von kindlichen Vorstellungen, die er bei sich erkennt, auf der einen Seite und dem aufgeklärten Wissen, dass diese nicht weit tragen, auf der anderen. Er weiß selbst, dass seine Suche nach Sicherheit für das Kind letztlich nicht erfolgreich sein kann. Darum sagt er am Ende dieses Gesprächsganges: „Aber, wie soll ich sagen: Er schützt nicht grenzenlos. Der Glaube auch nicht, der schützt auch nicht grenzenlos. Wir sind ja nicht unverwundbar. Wir schweben jetzt ja nicht auf einer Wolke oder sonst was. Oder im Glashaus. Wenn ihr halt was passiert, dann passiert halt was.“ Die Interviewerin wirft ein: „Hm. Aber es kann eben schützen.“ Diese schlichte affirmative Aussage scheint Herrn Meiers Intention aber gerade nicht zu

²¹ Vgl. *Sommer*, a.a.O. Anm. 19.

²² A.a.O., 113-123.

²³ A.a.O., 118.

treffen; denn er fährt unbeirrt fort: „Aber in dem Moment, wo was passiert, hält man sich trotzdem an dem Glauben fest... Ich halt mich dann trotzdem an dem Glauben fest. Denn nur so geht's ja dann weiter.“²⁴ Herr Meier hat wenig theologische Sprach- und Deutungsmuster zur Verfügung, aber er weiß trotzdem, dass die Gewissheit des Glaubens eine andere Art des Vertrauens in das Leben meint, als es die eigene Bemühung garantieren kann, und dass solche Gewissheit nicht identisch ist mit der unterkomplexen Vorstellung, dass einem im Leben nichts Böses passieren könne.

Dieses Beispiel zeigt, wie wichtig es ist, nicht zu früh ein Urteil zu fällen über eher diffuse Segensbedürfnisse. Im Gespräch wird deutlich, dass dieser Mann intensive Auseinandersetzungen mit der dunklen Seite des Lebens und den ihr zugehörigen Ängsten führt. Was Segen ist und bedeuten kann, hat er sich erarbeitet. Und das Gespräch mit einem Pfarrer oder hier mit der theologischen Interviewerin kann dazu beitragen, dass die Arbeit am Segen sich vertieft, dass noch deutlicher wird, wie das Vertrauen in den Segen trotz der bedrängenden Lebenserfahrungen Berechtigung hat, ohne dass dies auf ein kindliches „Alles ist gut“ hinausläuft.

Hier liegt für Pfarrerinnen und Pfarrer eine große Aufgabe. Sie sollen ja nicht die religiösen Überzeugungen ihrer Gemeindeglieder kontrollieren oder zurechtrücken. Aber mit ihrer theologischen Expertise und ihrem menschlichen Einfühlungsvermögen sollen sie die Menschen in der Arbeit an religiösen Lebensdeutungen unterstützen. Dafür müssen sie wahrnehmen, wie ihnen Religion angeboten wird in den Begegnungen mit der Kasualgemeinde: oft nicht direkt und im vertrauten kirchlichen Sprachmodus, sondern eher versteckt in Symbolisierungen, Verhaltensweisen, Geschichten. Wenn man die religiösen Motive erkennt, kann man sie ins Gespräch bringen mit dem, was in der christlichen Tradition bereits gedacht und erzählt worden ist. Hier geht es um eine wechselseitige Erhellung: Die Alltagshermeneutik in den Geschichten der Menschen werfen ihr eigenes Licht auf die Texte und Metaphern der Bibel. Und umgekehrt kann die Bibel zu einem Gegenüber werden, das die vertrauten Lesarten der eigenen Geschichte bestätigt, sie aber auch irritieren oder erweitern kann.

Arbeit am Segen ist dann für alle Beteiligten zu leisten: nicht nur die Menschen, die um Segen bitten, geraten damit in eine Auseinandersetzung mit schönen und schwierigen Erfahrungen ihres Lebens, sondern auch die Pfarrer und Pfarrerinnen selbst sind immer wieder herausgefordert, die Beziehung zwischen Lebenserfahrung und freundlicher Zuwendung Gottes zu erarbeiten. Manchmal, ich gestehe es, bin ich erschrocken, wie leicht Pfarrerinnen und Pfarrer es sich mit ihren theologischen Antworten auf schwerwiegende Fragen des Lebens machen.

²⁴ A.a.O., 128f.

Zu sagen: „Gott liebt dich“ ist nicht verkehrt, und dennoch gewinnt diese Zusage nur dann Relevanz, wenn man in ihrer Formulierung die gedankliche und emotionale Arbeit spürt, die sich den Gehalt dieser Worte durch Ängste, Trauer und Schuld hindurch erkämpft hat.

5. Ein Segen für alle

Was hält die Pfarrerin, den Pfarrer selbst im Zusammenhang all dieser Begegnungen und Handlungen? Was kann das eigene Vertrauen stärken, freundlich angesehen und gehalten zu sein in dem, was zu tun aufgetragen ist?

Die Situation pastoraler Arbeit ist komplexer und in vieler Hinsicht anspruchsvoller geworden. Das hat nicht zuletzt etwas zu tun mit der Veränderung der religiösen Landschaft in Mitteleuropa. In der Kasualpraxis finden sich signifikante Hinweise auf diesen Wandel. Der bereits von Friedrich Schleiermacher thematisierte typische Konflikt zwischen den religiösen Bedürfnislagen der Kasualbegehrenden und den theologischen Deutungsmustern der kirchlichen Professionellen²⁵ findet im 21. Jahrhundert eine neue Gestalt. Denn religiöse Überzeugungen erscheinen heute in sehr individuellen Variationen, die nicht unmittelbar mit kirchlichen und theologischen Deutungsmustern übereinstimmen. Das zeigen gerade Kasualgespräche sehr deutlich.

In der Auswertung der qualitativen Interviews des Religionsmonitors der Bertelsmann-Stiftung 2008 – einer Untersuchung zur religiösen Lage in Deutschland – stellt Armin Nassehi fest, dass sich die Befragten durchaus kompetent darin zeigen, auf eine religiöse Ansprache auch religiös zu antworten und dabei ein „reichhaltiges Bild von Transzendenzerfahrungen“²⁶ zum Ausdruck zu bringen. Selten aber könne man ein inhaltlich konsistentes individuelles Selbstverständnis in der Tradition *einer* Religion feststellen. „Es lassen sich ... christliche und esoterische, buddhistische und animistische Formen miteinander kombinieren, ohne dass damit die einzelnen Formen diskreditiert werden“²⁷. Dabei spiele offenbar eine große Rolle, dass durch die Medien eine beständige Gewöhnung an Inkonsistenzen eingeübt werde. Zugleich kann man diese Inkonsistenzen als Hinweis darauf verstehen, dass die christlich-religiöse Sozialisation in Familie, Kirche und Schule brüchig geworden ist.

²⁵ Vgl. Friedrich Schleiermacher, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. von Jacob Frerichs, Berlin 1850, 321-326.

²⁶ Vgl. Nassehi, Armin, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des RELIGIONSMONITORS, in: Bertelsmann-Stiftung, Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 117.

²⁷ A.a.O., 119.

In eine ähnliche Richtung weist Hubert Knoblauch, der einen Prozess der Entgrenzung von religiöser Kommunikation in die populäre Kultur hinein beobachtet: Für viele Menschen, auch über Milieugrenzen hinweg, gewinnen religiöse Formen, Themen und Symbole ihre Bedeutung im popkulturellen Zusammenhang. Die Herkunft dieser Phänomene aus der institutionalisierten Religion werde dabei oft nicht mehr erkannt, weil die selbstverständliche Kenntnis der Traditionen aus einer erlebten religiösen Sozialisation fehle.²⁸ Es gibt also im Kontext der Popkultur kommunizierte Religionsformen, die – massenmedial verbreitet – eine große Zahl von Menschen erreichen und unweigerlich in ihre Überzeugungen einwandern.

Diese Entwicklungen bilden sich in der Kasualpraxis deutlich ab: Einerseits kann man eine wachsende Eigenständigkeit in religiösen Fragen konstatieren. Die pastorale Erfahrung dürfte bestätigen, dass viele Menschen gut in der Lage sind, nicht nur von ihrer biographischen Situation aussagekräftig zu erzählen, sondern sie auch mit transzendenten Bezügen zu deuten. Andererseits ist wahrzunehmen, dass die im Prozess der neuzeitlichen Modernisierung verlorene Deutungshoheit der Kirchen nun an kommunikativ mindestens ebenso mächtige Instanzen übergegangen ist. Denn die Medien erweisen sich mit ihrer Ästhetik und ihren Deutungsmustern als wirksame religiöse Sozialisationsinstanz. Aber auch die selbstverständliche Erfahrung religiöser Pluralität in der alltäglichen Lebenswelt – z.B. in Schule und Nachbarschaft – verwischt die Trennschärfe unterschiedlicher Traditionen und erzeugt neue Formen des religiösen Selbstverständnisses.

Dies alles verändert auch die Arbeit der Pfarrerinnen und Pfarrer, denn die Bedingungen für die Kommunikation des Evangeliums haben sich verändert. Einerseits werden die Geistlichen weniger wichtig genommen. Sie sind nicht mehr in gleicher Weise die religiöse Autorität, wie sie dies früher waren. Die Menschen haben ihre eigenen Überzeugungen und vertreten diese auch selbstbewusst. Andererseits aber werden Pfarrer und Pfarrerinnen auf eine neue Weise als theologische Experten wichtig, die Wissen über das Christentum, aber auch über andere Religionen haben. Die neue Situation fordert vom Pfarrer und der Pfarrerin nicht nur erhöhte kommunikative und dialogische Kompetenz, sondern ebenso eine reflektierte theologische Sprachfähigkeit. Weil ein christliches Selbst- und Weltverständnis weniger selbstverständlich ist, ist es schwieriger geworden, Evangelium und Alltag zueinander in Beziehung zu setzen. Man kann nicht mehr so viel an gemeinsamen Überzeugungen voraussetzen, sondern man muss sich in jedem Einzelfall plausibel verständlich machen, um zu überzeugen. D.h. der Pfarrberuf heute braucht viel Klarheit im Blick auf die theologischen Essen-

²⁸ Vgl. Hubert Knoblauch, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt/New York 2009, 197f.

tials, aber ebenso eine dialogische Offenheit, die andere Überzeugungen erträgt und sich durch sie auch selbst zum Nachdenken bringen lässt.

Damit wird das berufliche Selbstverständnis – nachdem es durch Jahrhunderte mit Bestätigung und Achtung geradezu verwöhnt war – ziemlich spannungsvoll: Kann ich es aushalten, wenn meine eigenen Überzeugungen nicht einfach nur akzeptiert und bestätigt werden? Wie sehr beunruhigt es, wenn vertraute theologische Antworten auf einmal nicht mehr ganz tragfähig erscheinen und in mancher Hinsicht die Worte fehlen? Wie viel Vertrautes ist nötig und wie weit können sich Türen und Fenster für Unbekanntes öffnen?

„Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.“ Ich glaube, vielen ist es dringlich, wenn sie um den Segen bitten. Zwar wirken sie im kirchlichen Milieu oft etwas fremd, zwar haben sie zunehmend selbständige Vorstellungen und nicht selten absonderliche Wünsche. Vor allem aber bringen sie Geschichten mit, die so bunt und vielfältig sind, wie es das Leben selbst ist. Das ist für die Theologie, für die Kirche und für jeden einzelnen Pfarrer, jede einzelne Pfarrerin eine sehr segensreiche Herausforderung. Denn man kann diesen vielen Geschichten nicht mit immer denselben Sprachhülsen gerecht werden. Man darf sie weder einfach absegnen noch ihnen den Segen verweigern. Es braucht Arbeit, um ihnen gerecht zu werden. Jede Geschichte sucht Anteilnahme, sie nimmt in Anspruch, sie verwickelt einen manchmal mehr, als einem lieb ist. Aber wenn man sich auf dies alles einlässt, dann entsteht mit der Auseinandersetzung etwas Segensreiches – und zwar für alle Beteiligten.

Denn ich glaube, im Pfarrberuf ist es jeden Tag zu spüren: Der gesellschaftliche und der religiöse Wandel impliziert eine Krise der theologischen Deutung der Wirklichkeit. Die Fraglichkeit des Lebens, die Gebrochenheit von Sinn, die Vorsicht im Blick auf die großen Hoffnungen intensivieren religiöse Fragen. Und es ist nicht leicht, dafür tragfähige Antworten zu finden.

Darum ist der Wunsch nach Segen, samt aller diffusen Motivation und theologischen Unklarheit, die mit ihm verbunden sind, meines Erachtens eine Chance für das kirchliche Handeln. Von Fall zu Fall macht er es nämlich möglich, religiöse Selbstdeutungen und Suchbewegungen kennen zu lernen und mit ihnen das Gespräch zu suchen. Dabei sind Antworten nicht immer schon zur Hand. Im Gegenteil: Der Wunsch nach Segen gibt Anlass zum Austausch und Gespräch über Gott und die Welt, zur Auseinandersetzung über den Glauben, zum Gehen einer gemeinsamen Wegstrecke, zu Predigt, Gebet und Gottesdienst. Nicht nur die Gemeindeglieder haben etwas von diesem Prozess, sondern ebenso Pfarrerrinnen und Pfarrer: Jeder Fall gibt Anlass, die Fenster zur Transzendenz in der Selbstdeutung der Menschen wahrzunehmen, sie theologisch zu reflektieren und ihnen eine Sprache zu geben, die verstanden wird.

Jeder ist eine Chance, die eigene Theologie und Praxis im Dialog mit exemplarischen Gestalten religiösen Selbstverständnisses zu entwickeln und zu vertiefen.

Sicher, ich weiß es: Der pastorale Alltag setzt Grenzen. Man kann nicht überall gleich intensiv einsteigen. Manchmal muss es auch schnell gehen oder anderes ist wichtiger. Dennoch: die Aufgabe des Segnens braucht Zeit und Zuwendung. Schließlich zeigt sich gerade darin etwas vom Sinn des Segens: Jeder wird angesehen und für den eigenen Weg ermutigt. Jede Geschichte ist das Zuhören wert. Wer mit den Schatten der Vergangenheit ringt, soll sich verantworten können Niemand – so die Verheißung – gerät letztlich aus dem Blick.