

CHRISTOPH BAUMGARTINGER

Vertrauen in die Welt sichern

Schöpfungstheologische Dimensionen der Volksfrömmigkeit

Unabhängig von dem Gewicht, das der welthaften Seite des Glaubens durch Theologie und kirchliche Hochliturgie zugemessen wird, spielen die Naturbezüge für das Alltagsleben und die Welterfahrung der einzelnen Gläubigen eine große Rolle. Den Ausdrucksformen, die in der „Volksfrömmigkeit“ dem Umgang mit der Welt dienen, gilt der Beitrag des Professors an der Religionspädagogischen Akademie der Diözese Linz. Er fragt dabei nach schöpfungstheologischen Implikationen und pastoralen Herausforderungen. (Redaktion)

1. Volksfrömmigkeit als eine Ausprägung populärer Religiosität

Wenngleich der Begriff ‚Volksfrömmigkeit‘ spontan nahelegt, bestimmte religiöse Symbolhandlungen zu assoziieren, so macht die wissenschaftliche Diskussion darauf aufmerksam, dass eine Klärung des Begriffes kaum möglich ist.¹ Bereits der Versuch, ‚Volksfrömmigkeit‘ zu orten, wird daher beeinträchtigt werden. Wo will man sie nun auffinden? Im traditionellen Brauchtum volkscirchlich noch einigermaßen intakter Gegenden? In den herz- und sinnhaften Glaubensäuße-

rungen der Kirchen in Übersee?² Dokumentiert sie ihre eigentliche Vitalität in jenen Glaubensäußerungen, die dem ordnenden Zugriff der Kirche eher entkommen, oder doch nur in den kirchlich ‚gereinigten‘ und geförderten Formen?³ Wohin führen uns die Wiederentdecker der Volksfrömmigkeit – in den Bereich elementarer religiöser Symbolhandlungen⁴, in das Lager restaurativer Pastoral⁵, mitten hinein in den schillernden Rituale-Boom⁶ oder gar in die religiös aufgeladene Symbolwelt der Popmusik?⁷ Sollen wir uns trotz vergeblicher Versuche erneut bemühen, ‚Volksfröm-

¹ H. Eberhart u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz, Wien 1990; H. Ch. Ehalt (Hg.), Volksfrömmigkeit, Wien 1989; M.N. Ebertz u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern, München 1986; W. Schieder (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, Göttingen 1986; M.N. Ebertz, Von der ‚Religion des Pöbels‘ zur ‚populären Religiosität‘, in: JbFVk NF 19 (1996) 169–183; W. Brückner, Zu den modernen Konstrukten „Volksfrömmigkeit“ und „Aberglaube“, in: JbFVk NF 16 (1993) 215–220.

² Dokument von Puebla (1979) Nr. 448; Schlussdokument von Santo Domingo (1992) Nr. 38. Die internationale theologische Zeitschrift „Concilium“, ‚reserviert‘ den Terminus seit langem für Glaubensäußerungen der Kirchen in Übersee.

³ Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, 1674 und 1675.

⁴ J. Baumgartner (Hg.) Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Regensburg 1979.

⁵ H.M. Wolf, Zur Wiener „Volksfrömmigkeit“ in den achtziger Jahren, in: Eberhart u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit, 127ff.

⁶ W. Haunerland, Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie, in: LS 50 (1999) 282–287.

⁷ P. Bubmann/R. Tischer, Pop und Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?, Stuttgart 1992.

migkeit' an bestimmten Objektivationen festzumachen,⁸ oder sollen wir uns begnügen, sie als elitäres Wahrnehmungsmuster ‚Aufgeklärter‘ und ‚Gebildeter‘ – zuerst der Reformatoren und dann der weltlichen wie kirchlichen Aufklärer des 18. Jahrhunderts – zu entlarven und ihre Etikettierung ‚ungebildet‘, ‚leichtgläubig‘, ‚naiv‘ als arrogant zurückweisen?⁹

Für die hier zu verfolgende Fragestellung scheint mir das religionssoziologische Konzept von ‚Volksfrömmigkeit‘ als christentumsspezifische Ausprägung „populärer Religiosität“, wie M.N. Ebertz¹⁰ es skizzierte, am hilfreichsten zu sein. Es trägt den gegenwärtigen Veränderungen der ‚religiösen Landschaft‘ Rechnung¹¹ und hat nicht nur religiöses Leben in überlieferten Ordnungen im Auge. Wichtige kennzeichnende Momente sind:

- ‚Volksfrömmigkeit‘ besteht nur in der Relation zur offiziellen Frömmigkeit; sie kann dabei komplementäre wie oppositionelle Züge tragen.
- ‚Populäre Religiosität‘ ist stark lebensweltlich geprägt und pragmatisch konzipiert.
- Sie versammelt durch die relativ offenen Außengrenzen der christlichen Volkskirchen eine pralle Vielfalt an religiösen Erfahrungen und Erwartungen, Ansichten und Praktiken.

2. Schöpfungstheologisch relevante Phänomene populärer Religiosität

Dieses Verständnis von Volksfrömmigkeit lässt verschiedene Phänomene ins Blickfeld treten: traditionsreiche und jung entstandene, kirchlich geregelte und kirchlicher Regelung entzogene, solche, die einem substantiellen (theologischen) und andere, die einem funktionalen (religionssoziologischen) Religionsbegriff zuzuordnen sind.¹² Dass Volksfrömmigkeit die Grenze zum Aberglauben und zur Magie nie scharf gezogen hat, zeigt ihr geringes Interesse an einer klaren Unterscheidung zwischen institutionell verfasster Religion und deren funktionalen Äquivalenten. Das in Frage kommende Spektrum an Phänomenen kann nur ausschnittshaft besprochen werden. Die Beispiele dürfen sich aber auf ein bemerkenswertes Maß an Nachfrage berufen.¹³

Segnungen

Auf Interesse stoßen: die Segnung der Adventkränze und -kerzen, der Palmbuschen und Osterspisen, des Weihwassers und anderer religiöser Zeichen; die Segnung der Häuser beziehungsweise Wohnungen, der öffentlichen, sozialen Einrichtungen und Arbeitsstätten und nicht zuletzt des

⁸ Der Terminus ‚Volksfrömmigkeit‘ sollte anfangs des 20. Jahrhunderts helfen, den Forschungsgegenstand der religiösen Volkskunde von dem der profanen, dem ‚Volks glauben‘, zu unterscheiden. Die Unterscheidung ist nie überzeugend gelungen. Näheres bei *Schieder* (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (Anm. 1), 8f.

⁹ Ch. Dippers, *Volksreligiosität und Obrigkeit im 18. Jahrhundert*, in: *Schieder* (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (Anm. 1), 75.

¹⁰ Ebertz, *Von der ‚Religion des Pöbels‘ zur ‚populären Religiosität‘* (Anm. 1), 180ff.

¹¹ Stichworte sind: De-Institutionalisierung, Dispersion und Individualisierung des Religiösen. Näheres bei: M.N. Ebertz, *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt der Kirche*, Frankfurt/M. 1998.

¹² Ebd. 12ff.

¹³ Auskunft zur Situation in der Diözese Linz erhielt ich bei der Lokalredaktion der „Linzer Kirchenzeitung“ (Gespräch am 10.2.2000). Für die Wiener Pfarren liegt eine detaillierte Studie vor: H.M. Wolf, *Alte und neue Bräuche. Ein Forschungsprojekt in Wiener Pfarren*, in: HD 52 (1998) 67–90.

Menschen bei verschiedenen Anlässen (zum Beispiel Blasiussegen). Nicht verschwunden sind in ländlichen Gebieten die Haus- und Hofsegnung („Räuchern“ am Abend des 5. Jänner) und der Tischsegen an Sonn- und Festtagen. Mancherorts haben sich Fahrzeugsegnungen (um den 24. Juli) als gut besuchte Traditionen etabliert¹⁴. Zu den traditionellen Pferdesegnungen um den Gedenktag des hl. Georg wie des hl. Leonhard (Leonhardiritt) haben sich am Gedenktag des hl. Franziskus (4. Oktober, Welttierschutztag) Hunde- und Kleintiersegnungen¹⁵ angesiedelt. Zunehmender Beliebtheit erfreut sich die Kräutersegnung (15. August) und die Segnung des Hochzeitsweines. Kindersegnungen werden zu verschiedenen Terminen¹⁶ angeboten und auch von jenen mit weniger Kirchenbindung angenommen.

Bittprozessionen

Das Gebet an den Bitttagen (die drei Tage vor Christi Himmelfahrt) – zu meist begangen mit Flurprozession inklusive Feldersegnung und Wettersegen – soll nach Wunsch der österreichischen Bischöfe „alle wesentlichen Bereiche und Gefährdungen des Lebens“¹⁷ mit einbeziehen.

Erntedankfest

Das Erntedankfest¹⁸ ist in städtischen wie in ländlichen Gebieten eines der

beliebtesten kirchlichen Feste. Ein erweiterter Erntebegriff und ergänzende caritative Aspekte halfen die Aktualität des Festes zu sichern. Vermehrt wird die Messe als ‚Familiengottesdienst‘ ausgerichtet und den Kindern spezifische Aufmerksamkeit geschenkt.¹⁹

Floriani- und Hubertusmessen

Wo Freiwillige Feuerwehren integrative Momente des sozialen, kulturellen und volkskirchlichen Lebens sind, tritt in sogenannten Floranimesen (um den 4. Mai) die latente Bedrohung des Lebens durch Naturgewalten und Unfälle vor Augen; es wird zu christlich motivierter Solidarität eingeladen. Sogenannte Hubertusmessen (3. November)²⁰ – ein Anliegen der Jägerschaft – bringen Natur und Kreatur als Gabe wie als Aufgabe für den Menschen ins Spiel.

Sakrale Kleindenkmäler

Den „Wetter-, Hagel- und Schauerkreuzen“²¹ wurde eine Sturm, Blitz, Hagel und alle negativen Einflüsse abwehrende Funktion zugeschrieben. Öffentliches wie privates Restaurierungsinteresse rücken sie neu ins Blickfeld. Religiös motivierte Atomkraftgegner errichteten im Herbst 1984 in Wackersdorf / Bayern eine Kapelle mit dem Bildstock des hl. Franziskus und fanden sich dort trotz Kritik aus Politik und Kirche häufig zum Gebet ein.²²

¹⁴ Zum Beispiel St. Christophen/Niederösterreich, Pfandl („Maria an der Straß“)/Oberösterreich.

¹⁵ Der Oberösterreichische Landestierschutzverein und der Verein für Naturschutz organisieren eine groß angelegte Tiersegnung am Linzer Hauptplatz (ca. 250 Teilnehmer).

¹⁶ Am Fest der hl. Familie, am Fest der Darstellung des Herrn und vor allem am Gedenktag des hl. Martin.

¹⁷ Liturgischer Kalender 2000 (Direktorium) der Diözese Linz, 14.

¹⁸ H. M. Wolf, Das Brauchbuch. Wien 1992, 216ff.

¹⁹ Wolf, Alte und neue Bräuche (Anm. 13) 81.

²⁰ H. Kirchhoff, Christliches Brauchtum. Feste und Bräuche im Kirchenjahr, München 1995, 205ff.

²¹ G. Dimt, Sakrale Kleindenkmäler in Oberösterreich, in: Katalog zur Sonderausstellung des Oberösterreichischen Landesmuseums „Volksfrömmigkeit in Oberösterreich“, Linz 1985, 231ff.

²² A. Döring, Aspekte der Volksfrömmigkeit nach dem II. Vatikanum, in: Eberhart u. a. (Hg.), Volksfrömmigkeit (Anm. 1), 151ff. Dort weitere Beispiele protestierender Volksfrömmigkeit.

Hildegard-Medizin

Der Wiederentdecker der ‚Hildegard-Medizin‘, der Arzt G. Hertzka, legt Wert darauf, die hl. Hildegard nicht als Medizinerin oder Naturforscherin zu bezeichnen, sondern als Seherin.²³ Da ihre Einsicht in die Heilkräfte der Schöpfung einer ‚Schau‘ entspringt und Kranksein und Heilwerden eingebunden sind in einen die Welt transzendierenden Heilsentwurf, ist sie für O. Bockhorn²⁴ eher ein Thema der Frömmigkeits- als der (Volks-)Medizinforschung. Seiner Untersuchung zufolge sind die Mitglieder der Hildegard-Institutionen überwiegend römisch-katholisch, weiblich und in höherem Alter.

Ausdauersport

Auf ihre Religionsausübung hin befragte Stadtmarathonläufer antworteten u.a.:²⁵ „Die freie Natur ist auch eine Kirche Gottes“, und sich in ihr zu bewegen sei durchaus auch in „des Schöpfers Interesse“. „Wenn ich in aller Frühe laufe, dann bin ich ganz allein mit der großartigen Natur. Sie umgibt mich völlig, ich bin ein Teil von ihr und gehe in ihr auf.“ Propagieren die ‚Philosophen‘²⁶ der Laufbewegung das tägliche Training und den Glauben an die eigene Kraft als Therapie gegen die

seelenlose Rationalität der Moderne und als zeitliche Überwindung der Zerstörungskräfte der Zivilisation, so gehen ihre ‚Theologen‘ noch einen Schritt weiter: „Langlauf ist Lebenslauf. Das Leben ist nicht Hasten und Jagen in den Tod, sondern Langlauf mit Ziel, Langlauf zum Ewigen Leben: Gott, der bei unserem Start dabei war, erwartet uns im Ziel, zum Ewigen Leben.“²⁷

„Earth Song“ (Michael Jackson)²⁸

Vor dem Hintergrund von „wasteland“ (Umweltvernichtung, Kriegszerstörungen...) und in scharfen Kontrasten zu Szenen vom „locus amoenus“ (unberührte Wildnis, Freiheit der Tiere...) stellt M. Jackson in Christuspose prophetisch anklagende Fragen nach unserem Umgang mit der Erde. Der dazugehörige Video-Clip hat den Aufbau eines Klagepsalms. Der klagenden Beschreibung der Zerstörung folgt der bittende Hilferuf und die Erhörung. Im dritten Teil ereignet sich Hilfe durch ‚Neuschöpfung‘ – der Sturm Gottes richtet gefälltte Bäume auf, lässt Panzer und Soldaten zurückweichen, Bürgerkriegstote auferstehen, Industrieschlote ihre Abgase wieder einsaugen. Der paradiesische Urzustand kehrt auf seltsam übernatürliche Weise zurück.

²³ G. Hertzka, So heilt Gott. Die Medizin der hl. Hildegard von Bingen als neues Naturheilverfahren, Stein a.Rh. 1985, 9.

²⁴ O. Bockhorn, Volksfrömmigkeit – Sekten – Neue Religionen. Empirische Ansätze zur Erforschung „neuer Frömmigkeit“ in Österreich, in: Eberhart u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit (Anm. 1), 351–365, 356f. Der „Bund der Freunde Hildegards“ (ca. 6000 Mitglieder, ca. 3500 davon in Österreich) hat seinen Sitz in St. Georgen i. Attergau/Oberösterreich. Ein Hildegard-Zentrum ist an das junge Europakloster „Gut Aich“/St. Gilgen angeschlossen, ein anderes gibt es in Großgmain/Salzburg.

²⁵ Tonbandaufzeichnungen bei: R. Lutz, Naturverbundenheit, Körperthematization, Remythologisierung. Fragmente einer „neuen“ Volksfrömmigkeit, in: Eberhart (Hg.), Volksfrömmigkeit (Anm. 1), 304.

²⁶ J. Fixx, Das komplette Buch vom Laufen, Frankfurt 1980.

²⁷ D.R. Cordes, in: Lutz, Naturverbundenheit, Körperthematization, Remythologisierung (Anm. 25), 305.

²⁸ G. Buschmann, Der Sturm Gottes zur Neuschöpfung. Biblische Symboldidaktik in Michael Jackson's Mega-Video-Hit „Earth Song“, in: KatBl 121 (1996) 187–196.

An New-Age orientierte Ritualisierungen,²⁹ esoterische Heil(ung)sangebote,³⁰ Gesundheitskulte³¹ und medienreligiöse Phänomene³² (zum Beispiel die Fernseh-Sendung „Universum“), die in die populäre Religiosität der Volkskirchen in unterschiedlichem Ausmaß Eingang finden, bleiben hier unbesprochen.

3. Pastoral-liturgische Optionen

Volksfrömmigkeit versammelt also höchst unterschiedliche, sowohl explizit schöpfungstheologisch geprägte als auch implizit dahingehend relevante Phänomene. Für das pastorale Handeln ergibt sich daraus ein Bündel an Herausforderungen. In drei thesenhaft skizzierten pastoral-liturgischen Optionen sollen einige davon aufgegriffen werden.

a) *Die Menschen nehmen, wie sie sind*

Der Blick auf die Formen populärer Religiosität macht deutlich, dass Menschen nicht als „Zigeuner am Rande des Kosmos“ (J. Monod) leben wollen. Die aus der Kontingenz des Daseins entspringende Sehnsucht nach Beheimatung in einer vertrauenswürdigen, geordneten Welt verschärft sich gegenwärtig durch zwei Momente: Zum einen hat die Naturwissenschaft den Menschen zum ‚Geschöpf‘ der Evolution gemacht und ihm damit seine tra-

ditionell begründete Besonderheit und Bedeutsamkeit geraubt; zum anderen erzeugen die Folgen der kaum kontrollierbaren Eigendynamik des wissenschaftlich-technischen Fortschritts ein gesteigertes Maß an Angst und Unsicherheit.³³

Bei all den Unterschieden, die in den populärreligiösen Phänomenen inhaltlich und in der Folge auch praktisch-ethisch zutage treten, weisen sie doch eine Gemeinsamkeit auf: Sie bekunden das Bedürfnis nach einer sinnhaften Vergewisserung des Vertrauens in die Welt.³⁴ Das Abstraktionsniveau religiöser Letztgrößen (Gott, Göttliches) wird dazu in dem Maß abgesenkt, dass sie Nachvollziehbarkeit und Plausibilität, Eindringlichkeit und Erlebnisintensität gewährleisten.³⁵ Dass die Bemühungen, sich der Transzendenz sinnhaft zu vergewissern, das angestrebte Ziel bereits beim Versuch zu gefährden beginnen, liegt auf der Hand. Die „gefährliche Unentbehrlichkeit“³⁶ religiöser Symbole und Riten besteht u.a. darin, dass der Mensch einerseits in seiner religiösen Praxis ohne sie nicht auskommt, weil er das Transzendente als Transzendentes nicht zu begreifen vermag und dieses daher mit empirisch Konkretem verknüpfen muss. Andererseits besteht die Gefahr, dass er die Differenz zwischen dem Anschaulichen und dem Veranschaulichten, dem Zeichen und dem Bezeichneten also, aus dem Auge

²⁹ S. Schaup, Vom Umgang mit der Schöpfung in New-Age-Gruppen, in: LS 42 (1991) 127–130.

³⁰ H.-J. Ruppert, Heilung als Heilsstrom. Totalitäre Ganzheitsmedizin in der Esoterik, in: Ev. Kommentare 10 (1997) 572–576.

³¹ B. Grom, Gesundheit und „Glaubensfaktor“. Religiosität als Komplementärmedizin?, in: StdZ 123 (1998) 413–424.

³² A. Schilson, Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart, Tübingen 1997.

³³ U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M. 1986.

³⁴ O. Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubensstraditionen, Wien 1993, 271ff.

³⁵ D. Pollack, Was ist Religion? Probleme der Definition, in: ZfR 3 (1995) 163–190, 185ff.

³⁶ Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat? (Anm. 34), 265.

verliert beziehungsweise so weit reduziert, dass Transzendenz sinnhaft erfahrbar erscheint.³⁷

Im Blick auf die Pastoral ist zu erinnern, dass Menschen solche Sinndeutungen zuerst im Kontext ihrer Lebens- und Arbeitswelt entwerfen, also schon bevor sie auf eine durchstrukturierte Religion stoßen. Dieses Vorausliegen der individuellen Sinnentwürfe ist nicht in erster Linie zeitlich zu verstehen. Voraus liegen sie vor allem als lebensverwurzelte, stabilisierende, subjektiv plausible Orientierungsmuster. „Das Gelingen religiöser Kommunikation, die von der Kirche ausgeht, ist vor diesem Hintergrund in hohem Maße abhängig von ihrer Resonanzfähigkeit.“³⁸ Die Kirche muss also auf die Menschen in ihrer ‚autonom‘ verstandenen Selbsteutung hinhören und versuchen, deren Sinnerwartungen aufzugreifen, ja aufzusuchen, um sie dann theologisch zu interpretieren und Antworten zu formulieren.

*b) Eine aktuelle theologische Sprache suchen*³⁹

Wenn es stimmt, dass „die Theologie der Gegenwart im Bereich der Interpretation der Natur und der Schöpfung Schwächen zeigt“⁴⁰, dann ist sie nicht unbeteiligt an den Schwierigkeiten einer zeitgemäßen christlichen Kosmisierung der Welt. Jedenfalls: Auch viele

rituell Kirchentreu haben den christlichen Schöpfergott, der sein planvolles Werk fürsorgend erhält, ersetzt durch einen deistischen oder esoterisch-pantheistischen.⁴¹ Entwürfe, in denen Naturwissenschaftliches und Religiöses verwoben ist, suggerieren eine umfassende Weltdeutung von gegenwärtig großer Plausibilität.⁴²

Demgegenüber wäre Gott auf dem Hintergrund des Erfahrungsspektrums der Bibel als das Symbol des Lebens schlechthin zu erläutern, in dem die Würde der Schöpfung ebenso begründet ist wie ein letztes Weltvertrauen des Menschen und seine Verpflichtung zu kreatürlicher Solidarität.⁴³ Die Rede vom Schöpfer und der Schöpfung muss eine Leben stiftende, Leben gewinnende Rede sein.

Wenn nun Gott in der Bibel als die Fülle des Lebens hervortritt und Leben sich vor allem in der Dynamik der Liebe ereignet, dann muss der unveränderliche und unbeflechte Gott aus unseren liturgischen Texten, Reden und Gebärden genommen werden. Gott als Liebe zu behaupten ist zu wenig. Wenn er letztlich doch als omnipotente Erhabenheit, Unveränderlichkeit und Bedürfnislosigkeit gedacht wird, hat das ästhetische Folgen und schlägt sich nieder in der „Schwerlastigkeit so vieler Gottesdienste und ihre(r) unerotische(n) Gedämpftheit“⁴⁴.

³⁷ Pollack, Was ist Religion? (Anm. 35), 186f.

³⁸ W. Gräß, Auf den Spuren von Religion. Notizen zur Lage und Zukunft der Kirche, in: ZEE 39 (1995) 49.

³⁹ Siehe dazu F. Gruber, „Und es gab noch keinen Menschen“ (Gen 2,5) in diesem Heft.

⁴⁰ D. Tracy/N. Lash, Theologische Reflexionen der Herausgeber, in: Conc (D) 19 (1983) 491–497, 492; Auch G. Greshake, Schöpfung als Sakrament, in: LS 42 (1991) 73–81, 73.

⁴¹ Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt? (Anm. 11), 120ff.

⁴² Zum Beispiel R. Sheldrake, Die Wiedergeburt der Natur. Wissenschaftliche Grundlagen eines neuen Verständnisses der Lebendigkeit und Heiligkeit der Natur, Bern 1991; Ders./M. Fox, Die Seele ist ein Feld. Der Dialog zwischen Wissenschaft und Spiritualität, Bern 1996.

⁴³ H. Kessler, „Gott erwartet uns in den Dingen“. Plädoyer für eine Schöpfungsspiritualität, in: LS 42 (1991) 81–88, 82f.

⁴⁴ F. Steffensky, Frömmigkeitsformen und die Sprache des Glaubens, KuK 3/99, 151–153, 152.

c) *Den Segen, die Segnungen pflegen*

In der Geste des Segnens nennt das Christentum den trinitarischen Gott, der in seiner unbedingten Bejahung aller Wirklichkeit unser Vertrauen zu uns selbst, in den anderen und zur Welt begründet. Segen meint schon im Ersten Testament eine Teilnahme am Leben Gottes selbst und darin „eine Teilhabe am Leben zusammen mit allen anderen Geschöpfen und allen anderen Menschen“⁴⁵. Segen ist Lebensfülle und impliziert die Verantwortung, „alles Leben zu bejahen und zu fördern und durch das eigene Leben zum Leben der Welt beizutragen“⁴⁶. Gott ist die Segensmacht schlechthin.

Die Segnung der Tiere und der Dinge (der Natur wie der Kultur) stellt auch sie in eben diesen Zusammenhang. Die ganze materiale Breite des Lebens erfährt im Ritus den Zuspruch gelingenden Lebens und der damit verbundenen ethischen Verpflichtung. „Die Kraft des eigentlichen Katholizismus (um nicht abwertend Volkskatholizismus zu sagen) liegt eben darin, dass die einfachen Dinge des Lebens ihr Wort und ihre Geste haben.“⁴⁷

Eine Ritennachfrage, die deren Gehalt beiseite lässt, gibt pastoral allerdings Probleme auf.⁴⁸ In der gebotenen Kürze sei auf zweierlei hingewiesen:⁴⁹

- Wenngleich Theologen und bürgerliche Intellektuelle die Formuliertheit von Sachverhalten schätzen, so soll der Wunsch eines weniger sprachfähigen Menschen „nur“ nach einer Geste nicht vorschnell diskreditiert werden. Volks-

frömmigkeit war und ist immer begleitet von Konvention, Ritualismus und der Vorliebe für Sekundärsymbole. Das wird zum Beispiel dann sichtbar, wenn die Bemühungen um die Herstellung der durch regionales Brauchtum genormten ‚Palmbuschen‘ bereits für die Bemühungen um die Frage nach ihrem Sinn gehalten werden und die ‚Palmbuschenweihe‘ zur zentralen religiösen Symbolhandlung des Palmsonntags avanciert. Dennoch, der Wunsch nach einer religiösen Geste – vor allem wenn er aus einer existentiell bedeutsamen Erfahrung erwächst – birgt möglicherweise ein hohes Maß an Sehnsucht nach Vertrauen-Können und möchte darin nicht stumm bleiben müssen.

- In unserer säkularen Welt braucht es eine Sprache, die es auch unspezifisch religiösen Menschen ermöglicht, darin gleichsam Gast zu sein. Binnenkirchlich vertraute Sprachschablonen reichen dazu nicht. Der religiösen Undeutlichkeit solcher Gäste mit Selbstverundeutlichung entgegenzukommen, ist allerdings auch keine Lösung. „Wir schulden der säkularen Welt die Fremdheit unserer Geschichten.“⁵⁰ Wenn es gelingt, die in ihnen verborgenen Vertrauens- und Freiheitsmomente zu verdeutlichen, dann kann erfahrbar bleiben, was Segen meint: „Du stehst nicht unter dem Zwang der Selbstherstellung. Du bist nicht gezwungen, dein eigener Vater und deine eigene Mutter zu sein. Du birgst dich nicht in deiner eigenen Hand. Denn du bist geborgen, und du bist gerufen, ehe du dir einen Namen gemacht hast.“⁵¹

⁴⁵ I. Nowell, Der narrative Kontext von ‚Segen‘ im Alten Testament, in: Conc (D) 21 (1985) 81–88, 87.

⁴⁶ Ebd. 81.

⁴⁷ F. Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet, Würzburg 1998, 36.

⁴⁸ Haunerland, Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie (Anm. 6), 284ff.

⁴⁹ Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet (Anm. 47), 23f.

⁵⁰ Ebd. 27.

⁵¹ Ebd. 29.