

Liebesschlösser – ein aktuelles Phänomen erfordert homiletische und kybernetische Reflexion

Von Ilona Nord

Ein Blitzlicht zum Phänomen der Liebesschlösser

Seit über zehn Jahren hängen zigtausende, vor allem junge Leute Liebesschlösser an Brückengeländern in vielen Städten auf der Welt auf. Liebesschlösser, das sind kleine Vorhängeschlösser, die zum Symbol der Einheit eines Paares geworden sind. Zugleich ist das Wort Liebesschloss doppeldeutig: es ruft Assoziationen zu Traum- und Märchenschlössern auf.

In Deutschland ist der bekannteste Ort die Hohenzollernbrücke in Köln, seit Mitte der 1990er Jahre haben sich dort über 40.000 Schlösser angesammelt. Hier in Berlin befinden sich die Liebesschlösser z.B. an der Eisernen Brücke in der Bodestraße, an der Weidendammer Brücke in der Nähe der Friedrichstraße sowie auf der Warschauer- und der Jannowitzbrücke. Über Deutschland und Europa hinaus begegnet das Phänomen rund um den Erdball, in Russland, Korea und China sind sie besonders beliebt. Die Liebespaare lassen auf die Schlösser ein Datum und ihre beiden Namen eingravieren. Im Internet gibt es viele Anbieter für diesen Service. Haben sie das Schloss dann an einem Brückengeländer fest gemacht, geben sie sich ein Versprechen. Sie versprechen einander ihre Liebe und Treue und werfen dabei den Schlüssel zum Schloss in den Fluss. In vielen Fällen wird das kleine Ritual von Freundinnen und Freunden photographiert und innerhalb eines sozialen Netzwerks veröffentlicht. Darüber hinaus sind Liebesbrücken weltweit zur Touristenattraktion geworden. – Soweit das Blitzlicht zu einem aktuellen Phänomen, das eine grundlegende Lebenserfahrung thematisiert und hier im Kontext der Wahrnehmung gelebter Religion verstanden werden soll.

Phänomene gelebter Religion bilden den fundamentalen lebensweltlichen Horizont, der Theologinnen und Theologen zu erkunden und zu deuten aufgegeben ist. Denn hier geht es darum, einen im Konzert der Kulturwissenschaften überzeugenden Beitrag zur Reflexion gelebter Religion innerhalb und außerhalb der evangelischen Kirche zu leisten. Von dieser Standortbestimmung aus ergeben sich die nun folgenden Arbeitsschritte: 1) Das Phänomen der Liebesschlösser und seine religiösen Bedeutungen; 2) Homiletische Reflexionen zu Liebe und Religion; 3) Kybernetische Reflexionen zu Liebe und den Sozialformen von Religion.

(1) Das Phänomen der Liebesschlösser im Referenzrahmen soziologischer und theologischer Reflexionen

Seit mindestens drei Jahrzehnten gibt es eine lebendige soziologische Diskussion zur Bedeutung der Liebe, Intimität und Partnerschaft in der Moderne. Daraus wähle ich die drei aktuelleren Beiträge von Anthony Giddens, Zygmunt Bauman und Eva Illouz aus. Alle sind darin einig, dass mit der Romantik ein Transformationsprozess für die gesellschaftliche Organisation von Liebe und Intimität eingesetzt hat. Auch innerhalb der Theologie lässt sich diese These bestätigen. Zum Teil wird der Beginn des Transformationsprozesses der Intimität bereits in die Zeit der Reformation datiert. So ist zum Beispiel Paul Tillich der Auffassung, dass mit der Abschaffung des Ehe-Sakraments durch Martin Luther das Paar aus einer heiligen Verbindung mit kosmischer Tragweite herausgelöst werde und – kurz zusammengefasst gesagt – in ihrer Intimität mit Prozessen der Individualisierung und des Umbaus im Geschlechterverhältnis konfrontiert werde. Die Ehe werde mehr als ein Vertrag wahrgenommen, denn als Lebensbund, der überindividuell Sinn stifte.¹

Für die historische Phase ab 1945 bis heute stimmen Praktische Theologinnen und Theologen darin mit soziologischen Entwürfen überein, dass insbesondere Emanzipationsbewegungen und die wirtschaftliche Selbstständigkeit von Frauen zur Auflösung der traditionellen Norm der Ehe beigetragen hätten. Das Resultat dieses Prozesses sieht Zygmunt Bauman zum Beispiel in einer verflüssigten Liebe. Sein englischer Buchtitel lautet *Liquid Love*. Bauman schreibt über die Zerbrechlichkeit menschlicher Bindungen und über Partnerschaften als *mixed blessings*. Sie stellen sich als Paradox dar: da ist die Sehnsucht nach einem Zusammenleben mit einem Menschen, auf den man zählen kann, und da ist die Vermeidung einer festen Bindung, weil sie zu viele Belastungen mit sich bringt, wenn der Partner krank, alt oder in anderer Weise von einem abhängig werden sollte.²

Die Paare, die Liebesschlösser anbringen, werden das Lebensgefühl der *Liquid Love* teilen. Die Liebesschlösser werden auf Brücken über Flüssen angebracht. Der Fluss symbolisiert den reißenden Strom der Modernisierung, der Menschen in Individualisierungsprozesse hineinzwingt, so dass Beständigkeit und Treue in einer Beziehung zum nahezu unerreichbaren Gut werden, was ihre Attraktivität noch steigert. Doch Baumans Einschätzung, dass das moderne Subjekt deshalb vor festen Verbindungen zurückschreckt, scheint nicht ganz zuzutreffen. Das globale Liebesschlösser-Ritual enthält Widerstandspotential gegen die hoch- oder spätmoderne Lebensform der *Liquid Love*. Zwei Menschen versprechen sich explizit,

¹ Vgl. z.B. Hans-Martin Gutmann, *Über Liebe und Herrschaft: Luthers Verständnis von Intimität und Autorität im Kontext des Zivilisationsprozesses*, Göttingen 1991.

² Vgl. Zygmunt Bauman, *Liquid Love*, Cambridge/UK 2003, Einleitung viii.

beieinander zu bleiben. Um diesem Versprechen in ihrem Leben Gewicht zu geben, führen sie selbst ein Ritual ein und auch aus. Mit Theo Sundermeiers religionswissenschaftlicher Typologisierung des Ritus lässt sich zeigen, inwiefern das Anbringen der Liebesschlösser als ein Ritual und damit auch als ein religiöses Phänomen bezeichnet werden kann:

1.) Der Ritus trenne den sicheren vom unsicheren Raum. Genau dies geschieht in der Wahl der Brücke über dem reißenden Fluss; 2.) Der unstrukturierte, ununterbrochene Strom der Zeit, so Sundermeier, sei dem Menschen unerträglich. Riten dagegen ermöglichten eine herausgehobene Zeit, die den Normalfall der Zeit erträglich machten. – Das Liebesschlösser-Ritual reißt die Liebe des Paares aus der Nivellierung durch den Alltag heraus, Gegenwart wird inszeniert, genauer immersiv intensiviert: das Ritual wird zum herausgehobenen Ereignis. 3.) Riten helfen, den Status des Menschen in der Gesellschaft zu sichern. Das Liebesschlösser-Ritual kommuniziert im öffentlichen Raum, dass zwei Menschen zusammengehören, es setzt Grenzen gegenüber anderen Personen und ihren Beziehungswünschen. Schließlich 4.) Riten bestehen aus Symbolen. Hier sind die eingravierten Namen als Bedeutungsträger zu nennen. Sie identifizieren das Liebespaar in unverwechselbarer Weise. Die Brücke ist das Symbol für eine Verbindung, die das Paar aus dem strömenden Wasser des Flusses herauszuhalten vermag. Beide, der Name und die Brücke, sind innerhalb der jüdisch-christlichen Religionskultur keineswegs unbekannt. Es ist von fundamentaler Bedeutung, dass in der Taufe, bei der Konfirmation, der Trauung und der Bestattung die Menschen, die diese Rituale begehen, bei ihrem Namen genannt werden. Die Brücke ist in der jüdisch-christlichen Bildsymbolik mit dem Urbild des Vertrauens zwischen Gott und Mensch, mit dem Regenbogen, dann aber auch mit dem Erlösungsgeschehen in Jesus Christus verbunden.³ Wahrscheinlich wird der Schlüssel auch in einem hohen Bogen ins Wasser geworfen.

Der Blick in einen zweiten in der soziologischen Debatte einflussreichen Ansatz, führt zu *Anthony Giddens'* Beitrag *Transformation of Intimacy*. Er stellt die sogenannte reine Beziehung in den Mittelpunkt. Die Partner und die Partnerin sind wirtschaftlich nicht mehr voneinander abhängig und sie haben die Norm der Heterosexualität hinter sich gelassen. Man lebt nach dem Modell einer gleichberechtigten Beziehung von zwei souveränen Subjekten. Auf dem Weg dorthin diagnostiziert Giddens allerdings auch Ambivalenzen, die die Selbstständigkeit der Liebenden vermindere. Er legt Regressionsbedarfe und romantische Symbiosen offen, Abhängigkeiten und Narzissmen. Sieht man sich das Liebesschlösser-Ritual in Giddens' Perspektive an, zeigt sich, dass es in der Liebe Gefühle gibt, die die Freiheit der

³ Vgl. Georg Schmid, Brücke. Religionsgeschichtlich, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Auflage, Band 1, Tübingen 1998, 1778-1779.

Partnerin oder des Partners nicht ertragen können, die Absolutheit fordern, die von der Eifersucht gezeichnet sind, die Ambivalenzen nicht aushalten. Die Paarliebe soll die Nummer eins im Leben eines Menschen sein. Man könnte dies die kitschige Seite der Liebesschlösser nennen. Denn Kitsch, so lehrt die ästhetische Diskussion, hält Ambivalenzen nicht aus, stellt sich nicht der Zwei- und Mehrdeutigkeit der Wahrheit – und das gilt in Sachen Liebe natürlich ganz besonders. Und Kitsch nutzt am liebsten kleine Symbole, kleine Vorhängeschlösser um das, was im Leben als groß und bestimmend gilt, zu deuten.⁴ Es gibt praktisch-theologische Stimmen, die den Kitsch, insbesondere den religiösen Kitsch ablehnen, weil er in ihren Augen nicht angemessen mit Lebensthemen umgehe, hier mit dem komplexen Feld der Liebe. Der Literaturwissenschaftler Konrad Paul Liessmann argumentiert hingegen anders und rehabilitiert den Kitsch: „Wer sich, wie augenzwinkernd auch immer, zu den Schönheiten des Kitsches bekennt, hat einen Weg gefunden, das zu genießen, was die radikale Moderne und die politische Aufklärung ihm verweigern wollten: Gegenständlichkeit, plakative Gefälligkeit, sinnliche Religiosität, sentimentale Stimmungen, Sonnenuntergänge, den C-Dur-Akkord, den Endreim, die Tränen des Glücks [usw., I.N.].“⁵ Ebenso symbolisiert das Liebesschloss Harmonie, Zweisamkeit und die Sehnsucht, eins zu sein. Im Ritual, so kitschig es auf manche wirken mag, wird Sinn generiert und zwar mit hohem Gegenwartsbezug. Es geht darum, einmal das große Gefühl zu inszenieren. Dabei wird darum gewusst, dass das Liebesschloss-Symbol nicht flexibel und vielseitig genug ist, um alle Ambivalenzen einer reifen Paarbeziehung zu würdigen. Im Lebensgefühl der Liquid Love ist das Liebesschlösser-Ritual eine Möglichkeit, den glücklichen Augenblick in Szene zu setzen. Bei den Menschen, deren Beziehung zerbrochen ist, wird die Liebesschlösser-Brücke zum Ort des Schmerzes, der Wut und Trauer. So ist z. B. auf einem Liebesschloss an der Hohenzollernbrücke in Köln einfach nur das Wörtchen „Egal“ zu lesen.⁶ Auf einer Brücke steht in großen Lettern auf dem Boden zu lesen: „Liebe ist nur ein Traum.“⁷ Daneben kommt es immer wieder vor, dass Schlösser beschmiert oder geklaut werden.⁸ In Hamburg hat eine Anwaltskanzlei auf eine Brücke einen Glaskasten montieren lassen, in dem sich ein

⁴ Johan Cilliers, *Dancing with Deity. Re-Imagining The Beauty of Worship*, Wellington/SA 2012, 100.

⁵ Konrad Paul Liessmann, *Kitsch! Oder Warum der schlechte Geschmack der eigentlich gute ist*, Wien 2002, 74.

⁶ Vgl. Daniel Arnold, *Ein Schloss in der Stadt*, Beitrag im Kölner Stadtanzeiger vom 29.10.2010, einsehbar unter <http://www.ksta.de/koeln/geschenk-tipp-1-die-bruecke-der-40-000-schloesser,15187530,12626454.html> (zuletzt aufgerufen am 13.10.2014).

⁷ Vgl. Daniel Arnold/Helmut Frangenberg u.a., *Ein Schloss in der Stadt*, München 2010, 151.

⁸ <http://www.express.de/koeln/koelns-gemeinster-liebsteoeter-hunderte-liebesschloesser-versaut,2856,11522742.html> (Stand 03.08.2014).

Bolzschneider befindet. Der Werbeslogan der Kanzlei lautet: „Schluss trotz Schloss? Wir helfen bei der Trennung.“⁹

Ein drittes Feld, in dem Liebe zur Zeit soziologisch thematisiert wird, ist das der Entzauberungsprozesse, die die Moderne den Liebesverhältnissen abverlange. Eva Illouz' Beitrag *Warum Liebe weh tut*¹⁰ z. B. fokussiert genau diesen Entzauberungsprozess. Liebe zerfällt in einzelne Aspekte, sie wird quasi aufgelöst und aufgeklärt, indem sie über die Analyse der Herkunft von Gefühlen analysiert wird und über die Einbettung in die Diskussion um Lebensformen über politische Bezüge rationalisiert wird. Damit verliert die Liebe auch die große Bedeutung, die sie in der Romantik für die Entwicklung der Persönlichkeit hatte.¹¹ Unsicherheit und Ironie seien für viele Menschen das Resultat.¹² Ein Liebesversprechen kommt in diesem Kontext eigentlich nicht mehr in Frage.¹³ Denn das Versprechen hat etwas Unglaubliches und Komisches. Mit den Mitteln von Gesetzen, Verträgen, Eiden und deklariertes Zusicherung von Treue inszeniert es ein Pathos, das letztlich die Unsicherheit in der Liebe auch nicht ausräumen kann.

Die soziologische Diagnose scheint gemessen an den Liebesschlössern aber nicht zuzutreffen. Menschen geben sich zu Tausenden öffentlich sichtbar ein Versprechen. Sie tun dies, indem sie ein Ritual erfinden und damit den Sinn ihrer Liebe mitteilen und darstellen.¹⁴ Das Versprechen, das es ohne ein Übermaß an Vertrauen, ohne den Überschuss an Sinn nicht gäbe, legt damit einen Zugang zu einer kulturanthropologischen Begründung von Religion frei. Konkret geht es darum, mit der Unsicherheit umzugehen, ob die eigene Liebesbindung trägt. Ein Versprechen thematisiert, dass man mit der eigenen Unsicherheit umgehen will und es thematisiert auch, dass man mit dem Versprechen auch eine Verpflichtung eingehen will. Das Versprechen enthält notwendig einen Überschuss und wo vom Überschuss die Rede ist, werden gleichsam an seiner Unterseite Grenzen, Schwellen und *Bruchlinien der Erfahrung*¹⁵ der Vereinzelung und ihrer Überwindung wahrnehmbar. Fragt man nun vom religionstheoretischen Verständnis des Überschusses zurück nach seiner Entsprechung im Bereich des Christentums, und genauer in der evangelischen Tradition, lässt sich auch dort seine zentrale Bedeutung ausweisen. Das, was unglaublich und komisch wirkt, ist die Signatur

⁹ Diese Recherche verdanke ich Susann Kropf und ihrer wissenschaftlichen Hausarbeit zum Ersten Theologischen Examen, das sie dem Thema Liebesschlösser widmete. Sie verweist auf: <http://www.hamburgskreative.de/archives/6221> (Gesehen: 09.09.2012).

¹⁰ Eva Illouz, *Warum Liebe weh tut*, Frankfurt am Main 2012, 70ff.

¹¹ Vgl. Illouz 2012, 291.

¹² Vgl. Illouz, 2012, 293.

¹³ Jaques Derrida, *Mémoires*. Für Paul de Man, übers. von H.-D. Gondek, Wien 1988, 125f. Zitiert nach Illouz, *Warum Liebe weh tut*, 190.

¹⁴ Vgl. Moxter, *Handbuch*.

¹⁵ Bernhard Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung*. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik, Frankfurt am Main 2002.

des Glaubens: mit dem Evangelium Jesu Christi ist ein Versprechen Gottes an die Menschen verbunden. Es geht um ein Versprechen, in dem Gott Subjekt ist und sich verpflichtet, die Bindung an die Welt nicht aufzugeben. Phänomenologische Erschließungen des Versprechens, z.B. bei Paul Ricoeur, betonen, dass es sich im Versprechen um einen Sprechakt handelt, um eine performative Handlung. Sie weist einen Weg, wie eine Theorie des Selbst sich immer mehr von einer theoretischen Vergewisserung entfernt. Im Sprechakt des Versprechens selbst bezeugen Menschen, worauf sie sich verpflichten wollen. Sie teilen in diesem Versprechen Sinn.

Phänomenologische Beschreibungen bleiben stets unabgeschlossen und revisionsbedürftig. Auf dem hier gebotenen Stand der Beschreibung lässt sich jedoch zeigen, dass die soziologischen Zeitdiagnosen von Bauman, Giddens und Illouz religiöse Deutungen der menschlichen Grunderfahrung der Liebe nur im Bereich ihrer Verfehlung reflektieren. Bauman sieht die fehlende Treue in der *Liquid Love*, Giddens' Entwurf sieht die fehlende Autonomie in der Liebe und pathologisiert sie als Abhängigkeit, nur in der Erotik kommt man über diese hinweg; Illouz spricht vom Schmerz in der Liebe und davon, dass das Versprechen der Liebe durch ihre Ironisierung ersetzt wurde. In allen drei soziologischen Entwürfen finden sich nicht nur keine religiösen Weltbilder oder kulturelle Darstellungen konkreter Religionen mehr, sondern es fehlt auch die Thematisierung von anthropologisch fundierten Verständnissen von Religion. Weder Alltagsrituale noch Festrituale gehören zur soziologischen Beschreibung der Liebe; zur Deutung der Grunderfahrungen in der Liebe werden auch keine religionsphilosophische Perspektiven eingenommen.

(2) Homiletische Reflexionen

Die Phänomenbeschreibung führt zu zwei Fragen: a) wie wird Liebe in der Homiletik reflektiert und b) wie wird Religion bzw. Religiosität in der Homiletik reflektiert?

Zu a) Die Frage nach der Liebe gehört in die theologische Anthropologie der Homiletik; hier werden neben der Liebe auch Sünde, Freiheit und Rechtfertigung thematisiert.¹⁶ Ob eine Predigt relevant wird, hängt in hohem Maße von ihrem Menschenbild ab. Es hängt davon ab, ob die Deutungen und die darin enthaltenen Zuschreibungen von den Hörerinnen und Hörern geteilt werden können; trifft dies zu, entsteht eine Atmosphäre, in der man gemeinsam auf

¹⁶ Vgl. für eine konzentrierte Arbeit an der theologischen Anthropologie in der Homiletik Andrea Bieler/Hans-Martin Gutmann, *Rechtfertigung der ‚Überflüssigen‘*, Gütersloh 2008.

eine Sache aufmerksam wird.¹⁷ Predigtanalysen zeigen, dass *Liebe* und *Liebesfähigkeiten* überwiegend defizitorientiert kommuniziert werden. Wilfried Engemann spitzt dies aufgrund seiner Analysen so zu: „Der Mensch wird als Liebeskrüppel portraitiert, der sich egoistisch nur um sich selbst kümmert, [...] der von sich aus nicht zu Bindungen imstande ist, sondern nur dank des Vorschusses der Zuwendung Gottes und drohender gesellschaftlicher Sanktionen ein gewisses Sozialverhalten an den Tag zu legen vermag.“¹⁸ Fehlende Beziehungs- und Kooperationsbereitschaft wird als das benannt, was den Menschen zum Sünder macht. Eine Konsequenz ist dann, dass in der Predigt keine Rede mehr davon ist, wie sehr Menschen sich selbst als Liebende erfahren, und dass das Empfangen und Gewähren von Liebe zu ihren wichtigsten Motivationen gehöre. „Menschen sind gar nicht prinzipiell auf Egoismus und Konkurrenz eingestellt, sondern auf Kooperation, Resonanz, Liebe.“¹⁹ Nicht nur die überall auf der Welt auffindbaren Haufen von Liebesschlössern geben hiervon ein beredtes Zeugnis ab, sondern auch der Bereich der Social Media. Die Kommunikationsstruktur des Liebesschlösser-Phänomens ist in diesem Kontext zu sehen.

Zu b) Die Frage nach der Religion und der Religiosität der Hörerinnen und Hörer einer Predigt

In der Durchsicht verschiedener Homiletiken drängt sich der Eindruck auf, dass die gesamtgesellschaftlich diskutierte Frage nach Säkularisierungsprozessen auch in der Homiletik einflussreich war und ist. In die Homiletik ist sie m. E. am wirkungsvollsten über die Kasualtheorie eingewandert. So gibt es eine Mainstream-Behauptung, dass im Verlauf der neuzeitlichen Modernisierungs- und Pluralisierungsprozesse Religion immer mehr an Bedeutung verloren habe²⁰: Gottesdienstgemeinden sind kleiner geworden und religionssoziologische Untersuchungen prognostizieren, dass das Mitgliedschaftsverhalten weiter abnehmen wird. Doch was die Großwetterlage der Homiletik angeht, könnte der Wind sich derzeit auch mit Hilfe von einflussreichen Schriften wie Charles Taylors *Säkulares Zeitalter* drehen; in seiner kulturtheoretischen Linie liegt eine Aufwertung von Religion und ihrer Bedeutung für das soziale Leben. Außerdem wird innerhalb der Praktischen Theologie

¹⁷ Nina Heinsohn, Vom Warten auf das Unverfügbare – Bemerkungen zu Korrespondenzen im Denken Simone Weils und Paul Tillichs, in: Tillich-Preview 2013, Theologie der Liebe im Anschluss an Paul Tillich, herausgegeben im Auftrag der Deutschen Paul Tillich-Gesellschaft von Peter Haigis und Ilona Nord, 75-92.

¹⁸ Wilfried Engemann, Einführung in die Homiletik, Wien/Köln/Weimar 2011, 419f.

¹⁹ Engemann, Einführung, 420. Engemann bezieht sich hier auf Joachim Bauer, Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, Hamburg 2006.

²⁰ Albrecht Grözinger, Homiletik, Gütersloh 2008, 34.

zunehmend an Fragen der Visualisierung von Religion gearbeitet.²¹ Aber es gibt innerhalb der Homiletik noch einen zweiten Argumentationsbereich, der ein kritisches Verhältnis zu Religion thematisiert. So hat man in dialektisch-theologischer Orientierung die Religiosität der Hörerinnen und Hörer – vereinfacht gesehen – mehr als Hinderungsgrund für einen eigenen Glaubensprozess betrachtet als dass man auf sie hätte konstruktiv aufbauen wollen. Dass diese Haltung gegenwärtig noch auffindbar ist, kann man wiederum mit Predigtanalysen nachweisen: dort zeigt sich, dass das Christsein und der Glaube der Menschen in vielen Predigten ignoriert wird.²²

Die Arbeit am Phänomen der Liebesschlösser möchte dazu beitragen, das areligiöse Vorverständnis gegenüber den Hörerinnen und Hörer einzuklammern zu helfen. In diesem Kontext könnte eine Sensibilisierung für den emotionalen Bedarf an Kitsch liegen. Er ist ein Hinweis auf starke Gefühle in der Grunderfahrung der Liebe. Wer sich mit dem Hörer oder der Hörerin in der Predigt sozusagen über ihr Leben unterhalten will (*Ernst Lange*), wird das Gespräch über diese Grunderfahrungen schätzen. Es ließe sich hierfür an homiletische Entwürfe anknüpfen, die Religion als Deutung des Lebens verstehen. Gräb hat mit seinem Aufsatz *Rechtfertigung der Lebensgeschichte* die Rekonstruktion von Sinn in der Lebensgeschichte in den Mittelpunkt der Homiletik gestellt und damit in den 1980er Jahren des letzten Jahrhunderts die Homiletik an der Kasualtheorie orientiert. Mit Phänomenerkundungen wie bspw. zu Liebesschlössern ist nun eine Weiterentwicklung im Feld dieser homiletischen Orientierung verbunden. Denn der Fokus auf die individuelle Lebensgeschichte vermag die Konstruktionen von Sinn nicht mehr einzuholen. Spätmoderne Kommunikation von Sinn verläuft zunehmend über eine hybride Raum- und Sozialstruktur. Sie oszilliert zwischen Individuum und Kollektiv, zwischen lokal und weltweit vernetzten Kontexten der Aufmerksamkeit, in denen die Grunderfahrung der Liebe miteinander geteilt wird. Sinn wird über geteilte Aufmerksamkeiten konstruiert.

(3) Kybernetische Reflexionen

Wenn es nun um Liebe und Liebesbeziehungen als Thema der Kybernetik geht, ist das Feld der Kasualtheorie und insbesondere der Trauung zu eröffnen.²³ Seit geraumer Zeit werden die

²¹ Vgl. z.B. die von Thomas Klie und mir durchgeführte Tagung und die dazu entstehende Publikation zum Thema „Gottesäcker und ihre Simulacren. Mediale Kommunikationen in der Sepulkalkultur (Funerale)“ vom 30. Oktober bis 1. November 2014 an der Universität Rostock.

²² Vgl. auch Engemann, 419f.

²³ Vgl. Kristian Fechtner, *Kirche von Fall zu Fall*, Gütersloh 2011; Wilhelm Gräb, *Religion als Deutung des Lebens*, Gütersloh 2006 und Lutz Friedrichs, *Kasualpraxis in der Spätmoderne. Studien zu einer Praktischen Theologie der Übergänge*, Leipzig 2008.

individuellen Lebensgeschichten der Menschen erforscht, die sich z.B. trauen lassen wollen.²⁴ Daneben werden Ritualtheorien herangezogen, um religiöse Handlungen zu reflektieren. Schließlich ist signifikant, dass zu allen Kasualien eine Segenshandlung gehört. So stellt z.B. Ulrike Wagner-Rau genau diese Segenshandlung ins Zentrum ihrer praktisch-theologischen Deutung der Trauung.²⁵ Sie entwickelt den Segen als ein räumliches Geschehen, das eine Beziehung zwischen Gott und Mensch konstituiert. Dieser Ansatz ist für die deutschsprachige Kasualtheorie repräsentativ; sie setzt beim Individuum an und entwickelt die Segenshandlung als zentrale religiöse Praxis im Gottesdienst. In Ergänzung dazu hat Simone Fopp in Interviews mit Traupaaren herausgearbeitet, dass das Versprechen im Zentrum der Aufmerksamkeit steht.²⁶ Hierin käme das Paar gemeinsam im Gottesdienst in Bewegung; der gegenseitige Zuspruch betreffe als Sprechhandlung den ganzen Körper, die Paare leisteten im Ritual Arbeit an den Ambivalenzen, die sie in der Liebesbeziehung erführen. Damit korrigiert Fopp die in den letzten Jahren profilierte kasualtheoretische Position, dass in der Trauung kein Schwellen-, sondern ein Bestätigungsritual²⁷ und ein Fest des Lebens²⁸ gefeiert werde. Sie fordert die Kasualtheorie dazu heraus, die Trauung im Kontext des Liebesversprechens zu deuten.

Neben diesen kasualtheoretischen Überlegungen fordert das Thema Liebe die Kybernetik aber noch in einer anderen, grundsätzlicheren Weise heraus. Ein Blick auf die Erhebungen des Statistischen Bundesamtes zeigt, dass in Berlin 1990 21.850 Ehe geschlossen wurden, währenddessen im Jahre 2011 nur noch 12.544 gezählt wurden. Dies ist ein Rückgang der Eheschließungen um 42,5%. Dennoch leben viele Paare zusammen, häufig ohne Eheschließung und öffentliches Versprechen. Man kann dies im Duktus defizitorientierter Betrachtung als Kennzeichen dafür sehen, dass es keinen Zwang mehr zur Eheschließung gibt und zugleich keine nachvollziehbaren anderen Deutungen vorliegen, die es wünschenswert erscheinen ließen, dass man die Ambivalenzen in der eigenen Liebesbeziehung rituell be- oder sogar überschreiten sollte. Doch anstatt hochmoderne Liebesbeziehungen an der Norm der juristischen Form der Ehe oder der registrierten Partnerschaft zu messen, ist die Frage zu stellen, ob sich neben und mit der Transformation der Intimität die Formen ihrer Sozialisierung, die Formen, wie Menschen sich aneinander binden, verändert haben.

²⁴ Eine empirische Erforschung zu den Motiven und Lebensstilen der Leute, die ein Liebesschloss aufhängen, wäre in diesem Kontext ebenfalls aufschlussreich.

²⁵ Ulrike Wagner-Rau, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*, Stuttgart 2008, 2. Auflage, insbesondere 130-186.

²⁶ Simone Fopp, *Trauung – Spannungsfelder und Segensräume*, Stuttgart 2007.

²⁷ Rosemarie Navé-Herz, *Die Hochzeit*, Würzburg 1997.

²⁸ Vgl. die genannten Publikationen von Gräb und Friedrichs.

Es geht also unter *B) und abschließend um die Thematisierung der Sozialisierungsformen von Religion in der Kybernetik.*

Zunächst ist festzuhalten, dass innerhalb der gegenwärtigen kybernetischen Diskussion abgesehen von wenigen Aufsätzen keine Reflexion auf die Sozialformen von Religion in Phänomenen gelebter Religion vorliegt. Dies beschreibt noch einmal das Desiderat der Überlegungen, die hier zu den Liebesschlössern angelegt werden. Der nun mit einigen wenigen Publikationen beschrittene Weg, Social Media praktisch-theologisch zu erkunden, zeigt noch weithin die Signatur des individuellen Zugangs zu religiösen Phänomenen.²⁹ Im Gegensatz dazu liegt im Bereich der Kybernetik auf dem Gebiet von Kirche ein großer Fundus zur Reflexion der Sozialformen des christlichen Glaubens vor. So gehört zu den letzten drei größeren Veröffentlichungen zum Thema *Kirche* auch eine Entfaltung, wie sie als Institution und als Organisation, schließlich als Versammlung der Gläubigen und in wenigen Sätzen auch als Bewegung zu verstehen sei. Die Reflexion auf die Dimension der Institution und der Organisation sind dabei am weitesten ausgeprägt. Ein Blick in die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Sozialformen kann den Bedarf veranschaulichen, der innerhalb der Kybernetik mit dem Wandel zu einer Netzwerkgesellschaft verbunden ist. Mit Manuel Castells kann man sagen, dass die Institution die hegemoniale Sozialform der Vormoderne ist. Die Institution bezieht sich auf ein Kollektiv und gibt diesem Sozialformen als Konstitutionsbedingungen vor. So wird Kirche als eine Institution bezeichnet, weil sie die Weitergabe der christlichen Tradition bzw. der Botschaft Jesu Christi zu ihrem Grund und Auftrag hat, die ihr selbst bereits vorgegeben sind. Institutionen, so kann man allgemein sagen, dienen als Vergewisserungseinrichtungen zentraler kultureller Grundlagen. Als zweites wird die Gesellschaft als die hegemoniale Sozialform der Moderne genannt. Ihr Kontext ist nicht das Kollektiv, sondern eine Nation. Ihre Konstitution wird im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft gedacht; ihre wesentliche Orientierung dient der Zukunft der Gesellschaft. Für die Gegenwart spricht Castells von der Netzwerkgesellschaft. Er versteht sie als die hegemoniale Sozialform der Spätmoderne. Sie ist nicht mehr national orientiert, sondern hat einen globalen Raumbezug. Ihre Sozialisationsform hat sich pluralisiert, wird insofern hybrid genannt. Es werden Mischformen zwischen vormodernen und modernen Sozialisationsformen aufgefunden, die wiederum einem Transformationsprozess unterliegen und damit noch nicht bekannte Sozialformen ausbilden.

²⁹ Vgl. den sehr lesenswerten Band von Christina Constanze / Christina Ernst (Hg.), *Personen im Web 2.0*, Göttingen 2012, etwas weiter in Richtung der Erforschung der sozialen Dimensionen geht Ilona Nord / Swantje Luthe (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche*, Jena 2014.

Das Liebesschlösser-Ritual weist Dimensionen spätmoderner Sozialformen auf. Seine Ästhetik veranschaulicht, dass hier Reste des Gemeinschaftswunsches aus der vormodernen Vorstellung der verzaubernden Liebeseinheit ein Mischungsverhältnis mit einer modernen Vielheit von Schlössern eingehen, die für eine romantische Liebe stehen. Darüber hinaus werden hier aber die vielen tausend Schlösser, die am Ort des Rituals diesen Ort signifizieren, miteinander nicht enger verflochten, sondern bleiben in loser Relation zueinander angeordnet. Es erfordert weitere Forschung, wie diese hybride Sozialform mit der vorläufigen Bezeichnung Relation weiter zu beschreiben ist und vor allem, wie ihre Religiosität beschrieben werden kann. Als erste Hypothese ist davon zu sprechen, dass Religion als Sinn in geteilter Aufmerksamkeit zu verstehen ist. Am Beispiel der Liebesschlösser hieße das, auf das Ineinander von Deutung, Selbstdeutung und Ritual hinzuweisen, in dem Sinn inszeniert wird.

Damit wird auch bereits angesprochen, dass im Kontext von praktisch-theologischer Kirchentheorie an das Paradigma der Inszenierung des Evangeliums angeschlossen werden kann. Hinter ihm steht Ernst Langes Verständnis des Gottesdienstes als *Bleiben bei der Verheißung*, das zugleich und eodem actu als *Bleiben in Kommunikation* und im weiteren Zusammenhang ein Bleiben in der Liebe Gottes zu begreifen ist. Es spricht viel dafür, dass die Liebe das gegenseitige Versprechen nur in wechselseitiger Kommunikation lebendig halten kann