

Johann Pock, Wien

Gottesdienste „im Vorhof der Heiden“?

Pastoraltheologische Überlegungen zur Liturgie
zwischen gefeiertem Mysterium und Ritendiakonie

Im Folgenden werden Fragen, Ideen, Thesen und unfertige Überlegungen am Grenzgebiet von Pastoraltheologie und Liturgiewissenschaft angeboten, wobei es hier nicht um die konkrete Feiergestalt, um konkrete Symbole oder Textformen geht, vielmehr um die Liturgie als einen der Grunddienste der Kirche im Kontext der anderen Grunddienste – und damit auch angefragt von der Frage nach der Gemeinschaftsbildung, nach der Verkündigung und nach der diakonischen Dimension des Feierns. Diese Überlegungen entstanden in der Vorbereitung auf einen Studententag der diözesanen Liturgiereferenten in Österreich in Salzburg im November 2013 und berücksichtigen auch das Gespräch auf der Tagung.

1 Der „Vorhof der Heiden“ – eine brauchbare Metapher für ein Verständnis von Liturgie, die Schwellen überschreitet?

Als Pastoraltheologe beim Treffen von Liturgiereferenten eingeladen, stellte sich für mich sogleich die Frage nach dem Grenzbereich zwischen dem innersten Kern gottesdienstlichen Feierns und dem seelsorglichen Wirken der Kirche insgesamt. Der ungewöhnliche Begriff des „Vorhofs der Heiden“ sollte wohl eine Problemanzeige darstellen: Es gibt die Erfahrung, dass an unseren Gottesdiensten viele Menschen teilnehmen, die die darin gefeierten Glaubensgeheimnisse nicht (oder zumindest teilweise nicht) teilen oder nicht mehr wissen, worum es eigentlich geht. Und zugleich gibt es viele Gottesdienste außerhalb der Sakralräume, bei Segnungen und Wallfahrten, in Festzelten und in der freien Natur.

Interessanterweise entstand 2011 ein Diskussionsforum unter dem Titel „Vorhof der Heiden“ (oder auch „Vorhof der Völker“). Dieses auf Anregung Papst Benedikts XVI. vom Päpstlichen Rat für die Kultur geförderte Forum möchte den Dialog zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen fördern.¹ Damit ist ein Schritt getan, der im Hinblick auf die Liturgie wichtig erscheint: nicht nur einladend zu sein zu den eigenen Feiern und Formen – und zu hoffen, dass die Menschen sich in unsere Formen einfinden und in unsere Rhythmen, Gesänge und Rituale „einschwingen“ können, sondern einen Schritt auf die Menschen zuzugehen und sich zu fragen: Welche Art von Ritualen, von Gesängen und Texten brauchen die Menschen in der heutigen Zeit, in ihren je unterschiedlichen, pluralisierten und zugleich individualisierten Lebenssituationen, dass sie „aufatmen“ oder auch auftanken können.

Mein Zugang zu dieser Thematik erfolgt als Pastoraltheologe mit dem Interesse für die Menschen, die Liturgie feiern: als Gestaltende oder als Mit-Feiernde, erfahren oder unerfah-

¹ Vgl. <http://www.zenit.org/de/articles/der-vorhof-der-heiden-diskutiert-uber-den-gott-der-atheisten> (14.2.2014).

ren mit den liturgischen Formen, getauft oder nicht getauft; und mit einem Interesse an den Lebenssituationen in der heutigen Zeit, die vielleicht ganz neue und andere rituelle Formen hervorbringen, als wir gewohnt sind.

Daher ist für mich die Rede vom „Vorhof der Heiden“ auch eine zwiespältige. Sie impliziert nämlich, dass es (in Anlehnung an den Aufbau des jüdischen Tempels) einen innersten Bezirk, ein Allerheiligstes gibt, zu dem die Heiden keinen Zutritt haben (ja nicht einmal die Gläubigen, sondern nur die Priester). Wenn man aber theologisch davon ausgeht, dass es keine Orte gibt, an denen Gottesbegegnung nicht möglich ist, dann kann es auch keine Orte geben, an denen kein Gottesdienst zu feiern wäre. Liturgie ist auch in der katholischen Kirche schon lange (spätestens seit der „Liturgischen Bewegung“ und den liturgischen Erneuerungen im Gefolge des II. Vatikanums) keine Angelegenheit nur der Kleriker und der Expert/innen mehr. Gottesdienst-Feiern ist keine Arkandisziplin, sondern hat auch seelsorglichen Charakter. Damit ist eine zweifache Anfrage an unsere Gottesdienste gestellt: Einerseits die Frage nach der Verständlichkeit unserer traditionellen, bewährten Zeichen, Symbole und Riten in den Gottesdiensten; und die Frage nach neuen Orten und Formen von Gottesdiensten, die es auch jenen Menschen ermöglichen, „das Leben zu feiern“, die nicht zum innersten Kern von Pfarrgemeinden und Gottesdienstgemeinden gehören, sondern sich gewissermaßen im „Vorhof“ befinden – interessiert, durch lebensgeschichtliche Ereignisse angestoßen, durch Freunde eingeladen, für die aber die Kirchenschwelle zu hoch erscheint.

Die Frage nach dem „Vorhof“ impliziert aber auch die Frage nach dem Zentrum: Wer definiert, was Zentrum und was Peripherie ist? Symbolträchtig wurden die Altarschranken nach dem II. Vatikanischen Konzil entfernt – auch wenn sie von einigen mittlerweile wieder bewusst eingeführt und verwendet werden. Dieses Entfernen machte auch aus theologischen Gesichtspunkten einen Sinn: Denn die Nähe oder Ferne von Gott wird nun nicht mehr durch die Nähe oder Entfernung zum Altar definiert. Es gibt Gottesnähe und Gottesbezug von Menschen, die dem Altar sehr ferne sind – und es gibt Gottesferne von Menschen, die dem Altar örtlich sehr nahe sein können. Gottesbegegnung geschieht vielleicht an den Rändern ebenso häufig oder intensiv bei jenen, die wir zu den Heiden zählen, oder zu den „Ausgestoßenen“.

Der „Vorhof“ ist eine Ortsbestimmung. Liturgie kann auch örtlich bestimmt werden: Als Feier in geweihten Räumen; als Feiern in der Mitte der Diözese, der Pfarren, der Gemeinden. Der Altar stellt die Mitte dieser feiernden Gemeinde dar, nicht nur symbolisch, sondern auch real erfahrbar. Und dennoch ist es nicht der einzige Ort für die Liturgie. Bereits unmittelbar nach der Liturgiereform infolge des II. Vatikanums begann man mit unterschiedlichsten Feiern außerhalb der Kirchen: Haustaufen, Feldmessen u.ä. wurden zelebriert – und wurden vielfach als unbefriedigend wieder aufgegeben, weil einerseits der Gemeindebezug fehlte, andererseits auch eine entsprechende „Würde“ der Feier häufig nicht gegeben war. Die Frage, wie sehr man mit der Liturgie die angestammten Räume verlassen kann und soll, kann und muss aber auch umgekehrt gestellt werden: Wie kommt das „Außen“, wie kommt das Leben der (gläubigen und ungläubigen, getauften und ungetauften, kirchenfernen und kirchennahen) Menschen unserer Gesellschaft in unserer Liturgie vor? Reicht es, in (häufig sehr schematisierten und im Allgemeinen verbleibenden) Fürbitten die Sorgen der Menschen zu benennen? Welchen Platz haben die Erfahrungen von Scheitern, von Arbeitslosigkeit, von Krankheit, Verbitterung, Alter, Schuld, ... in unserem liturgischen Feiern?

Das Motiv des Vorhofs ist aber noch reichhaltiger: Er ist ein Ort, der nicht so geordnet ist und sein muss, wie das Heiligtum. Im jüdischen Tempel ist er der Ort der Begegnung, des

Handelns, des Geldwechsels – so sehr, dass hier die Tempelreinigung Jesu erfolgt.² Für Jesus gehört also auch der Vorhof zum „Haus des Vaters“ (vgl. Joh 2,16). Der Vorhof ist ein Ort, wo man das Heiligtum sieht, wo man schon nahe dran ist – aber man ist nicht zu- oder eingelassen. Mit Jesus werden die Türen des Tempels geöffnet, der schützende Vorhang zerreißt (vgl. Mk 15,38). Denn bis dahin war es die Aufgabe des Tempelvorhangs gewesen, den Anblick der unverhüllten Majestät Gottes zu verhindern. Diese Verhüllung ist mit dem Sterben des Gekreuzigten gefallen.³

Papst Benedikt sah in seiner Initiative den Vorhof in ähnlicher Weise als „Symbol für den offenen Raum auf dem ausgedehnten Platz beim Tempel in Jerusalem, der es all jenen erlaubte, die nicht dem jüdischen Glauben angehörten, sich dem Tempel zu nähern und über Religion zu sprechen. [...] An diesem Ort konnten sie den Schriftgelehrten begegnen, über den Glauben reden und auch zum unbekannten Gott beten. Damals war der Vorhof jedoch zugleich ein Ort des Ausschlusses, weil die ‚Heiden‘ nicht das Recht hatten, den heiligen Raum zu betreten. Jesus Christus ist aber gekommen, um durch sein Sterben die ‚trennende Wand der Feindschaft‘ zwischen Juden und Heiden niederzureißen [sic!]. Er hob das Gesetz samt seinen Geboten und Forderungen auf, um die zwei in seiner Person zu dem einen neuen Menschen zu machen.“⁴

Letztlich ist somit der Begriff „Vorhof der Heiden“ doch ein Machtbegriff, der von einer klaren Ordnung von innen und außen ausgeht; gerade dies ist aber in der Postmoderne in Bewegung gekommen – und das nicht nur aus soziologischer Sicht, sondern auch theologisch, wie nicht zuletzt die neuen Impulse von Papst Franziskus zeigen, der den Fokus verstärkt nach außen richtet. Damit aber wird hier ein Moment wichtig, das mit den neuen Gottesdienstformen diskutiert wird: nämlich die missionarische, verkündigende Dimension des Gottesdienstes. Ich möchte daher nicht so sehr den *Begriff* des „Vorhofs der Heiden“ als Schlüsselbegriff zum Verständnis dieser Problematik von Liturgie außerhalb gewohnter Normen stark machen – wohl aber das, was damit verbunden ist: Die Bedeutung der Überschreitung gewohnter Formen, von Schwellen und geprägten Meinungen hinsichtlich dessen, was Liturgie sein „muss“ und was daran verändert werden „darf“.

2 Liturgie als Seelsorge – die Rede von der „Pastoralliturgie“

Von „Pastoralliturgie“ zu reden, ist nicht üblich. Das Wort „Pastoralliturgie“ wird sehr selten gebraucht – und es ist auch nicht immer eindeutig, was damit gemeint ist.⁵ Mir geht es hier um das Verhältnis von Gottesdienst und Gemeinde, von Liturgie und Volk Gottes. Gerade die Liturgiekonstitution zeigt, dass es nicht nur um die Fragen der rechten Feier geht,⁶ sondern auch um die seelsorgliche Dimension von Gottesdiensten.

² Und es ist interessant, dass alle vier Evangelien davon berichten: Mt 21,12ff; Mk 11,15ff; Lk 19,45ff; Joh 2,13–16.

³ Vgl. Limbeck (1998) 188.

⁴ So im Bericht über das erste Treffen, 24.–25.3.2011 in Paris, <http://katholisch-informiert.ch/2011/04/der-vorhof-der-volker> (12.2.2014).

⁵ Vgl. dazu Näheres in: Pock (2013) 147–162.

⁶ Das zeigt sich bereits im ersten Absatz der Liturgiekonstitution, wo als Ziel des Konzils angeführt wird, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer

Die Liturgiekonstitution verweist auf „pastorale Untersuchungen“ als Voraussetzung für die Revision einzelner Teile der Liturgie: „Damit die gesunde Überlieferung gewahrt bleibe und dennoch einem berechtigten Fortschritt die Tür aufgetan werde, sollen jeweils gründliche theologische, historische und pastorale Untersuchungen vorausgehen, wenn die einzelnen Teile der Liturgie revidiert werden“ (SC 23). Und als Voraussetzung für Neuerungen nennt sie einen „wirklichen und sicher zu erhoffenden Nutzen der Kirche“. Dieser Anspruch hat seinen Grund in der Entstehungsgeschichte der Liturgiekonstitution selbst: Denn sie ist das Ergebnis genau solcher Erfahrungen und Studien der liturgischen und seelsorglichen Praxis der Kirche in den vorangegangenen Jahrzehnten, vor allem in der „Liturgischen Bewegung“. Damit gibt die Liturgiekonstitution letztlich den Auftrag für weitere pastoralliturgische Forschungen; und sie erwartet sich für die Weiterentwicklung und Erneuerung der Liturgie nicht nur etwas in der Erforschung der Bibel und der Tradition, sondern auch aus der Erforschung der gegenwärtigen Praxis der Kirche.

Ein immer noch zu wenig beachtetes Forschungsfeld in dieser Hinsicht ist daher m. E. die Frage, inwiefern Liturgie auch „cura animarum“ ist; oder wie sich Liturgie und Nächstdienst oder auch Liturgie und Verkündigung besser wechselseitig durchdringen können. Aus pastoraltheologischer Sicht ist diesbezüglich die Diskussion um die Aufnahme der Artikel *Sacrosanctum Concilium* 14–18 in die Konstitution sehr erhellend: Weil dieser Abschnitt nichts Grundsätzliches enthalte, sollte er sogar gestrichen werden. Die Liturgiekommission plädierte jedoch für die Beibehaltung und nannte als Grund: „handelt es sich doch um die Grundlage der ganzen Liturgiereform, nämlich um die seelsorgliche Arbeit und die Voraussetzungen für ihre Wirksamkeit“⁷.

„Seelsorge“ und „Wirksamkeit“ als Kategorien für die liturgischen Erneuerungen bringen somit neue Kriterien ins Spiel: Der feiernde Mensch bzw. die feiernde Gemeinde rücken stärker ins Zentrum der Überlegungen. „Von dieser neuerkannten Bedeutung der Gemeinde als Subjekt der Liturgie her wird die volle, bewußte und tätige Teilnahme der versammelten Gemeinde an den liturgischen Feiern verstanden als von der Liturgie selbst verlangt; das seelsorgliche Bemühen muß daher der Hinführung des christlichen Volkes zu solcher Teilnahme am Gottesdienst gelten.“⁸

Das Konzil hat nachfolgend in der Kirchenkonstitution festgehalten, dass die Kirche „wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend“ (LG 26) ist. Die Gemeinde wird am Konzil in ihrer ekklesiologischen Bedeutung neu entdeckt – und auch in ihrer Bedeutung als Subjekt der Liturgie (in Handlungseinheit mit Christus, dem eigentlichen Subjekt des Gottesdienstes). Die volle, bewusste und aktive Teilnahme der Gläubigen an den liturgischen Feiern ist daher ein Erfordernis der Liturgie selbst. Gleichzeitig hat die Gemeinde noch kaum Erfahrungen mit einer aktiven Teilnahme, weshalb die liturgische Bildung bzw. die Einführung in die tätige Teilnahme eine wichtige pastorale Konsequenz dieser theologischen Aussagen darstellen.

Dass dieses Tätigsein nicht nur positiv gesehen wurde, sondern auch in einen Aktivismus abdriften konnte, wurde recht bald deutlich. So bringt es Angelus Häußling im Handbuch der Pastoraltheologie bereits 1972 auf den Punkt: „Von einer a-politischen, rein introvertierten Liturgie ging der Pendelschlag dann sehr schnell zu einem aktionistischen Verständnis

helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“ (SC 1).

⁷ AS II/5, 523 (69. Generalkongregation am 18. November 1963), zitiert nach: Kaczynski (2004) 78.

⁸ Kaczynski (2004) 79.

über“⁹. Hier eine Balance zu finden ist wohl ein Auftrag aus der Liturgiekonstitution, der auch heute noch höchst aktuell ist.¹⁰

Wenn von „Seelsorge“ die Rede ist, wird meist die Einzelseelsorge bzw. die Gesprächsseelsorge in den Blick genommen; dass auch die Liturgie Seelsorge ist, wird dabei sehr leicht übersehen. Und auch wenn die Liturgiekonstitution dies nicht ausdrücklich sagt, zeigt sie doch mehrfach diese Verbindung auf. So spricht *Sacrosanctum Concilium* 33 vom „belehrenden“ und „seelsorglichen“ Charakter der Liturgie. Als gewissermaßen „erste Regel“ heißt es in Artikel 34: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“¹¹

Der seelsorgliche Ansatz der Konstitution zeigt sich z. B. darin, dass sie das Fassungsvermögen der Gläubigen als eine wichtige Norm heranzieht und somit anthropologische Kriterien als für die Liturgie wichtig erachtet. Die Riten sind nicht Selbstzweck, sondern sollen durchschaubar und verstehbar sein. Liturgie ist somit zugleich Gottes- und Nächstendienst; Diakonie und Liturgie dürfen nicht als zwei völlig berührungslose Blöcke nebeneinander stehen.¹²

Auf der anderen Seite erschöpft sich Seelsorge nicht im unmittelbaren Helfen, in Seelsorgsgesprächen oder in der Sakramentenspendung, sondern sollte auch immer wieder in Rituale, in Gebet, in Liturgie münden (nicht zwanghaft und in jedem Fall; aber zumindest in einer gewissen Offenheit dafür). Für beide (Liturgie und Seelsorge) gilt: der eigentliche Liturge, der eigentliche „curator animarum“, ist Gott selbst.

3 Von der Liturgie für die Seelsorge lernen – und umgekehrt

An dieser Stelle möchte ich vorwiegend Fragen stellen und Anregungen geben, in welche Richtung es hier weiterzudenken gilt. Diese Fragen gehen in zwei Richtungen – einerseits hinsichtlich dessen, was die anderen Grunddienste und Orte seelsorglichen Handelns von der Liturgie her lernen könnten, und andererseits, was die Liturgie ihrerseits lernen könnte und sollte.

Der heute wieder als bedeutsam erkannte Begriff der „Mystagogie“¹³ zielt in der praktischen Theologie darauf ab, wegzukommen vom Machbarkeitswahn, sowohl in der pfarrlichen Alltagsarbeit, wie auch in der kategorialen Seelsorge, in den sozialen Diensten, in der Verkündigung. „Du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor.“ – Diese Haltung, die meines Erachtens eine zentrale Haltung liturgischen Handelns und Feierns ist, ist eine christliche Grundhaltung, die gerade in einer Zeit von massiven strukturellen Prozessen innerhalb der Kirche und Veränderungen in der pastoralen Arbeit wichtig wäre. Diese grundsätzliche Offenheit auf Gott kann die „actiosa participatio“ (und letztlich jegliches Handeln der Kirche) vor einem reinen Aktivismus bewahren.¹⁴ Hier kann man auch von der Weiterentwicklung

⁹ Häußling (1972).

¹⁰ Vgl. dazu vor allem den Artikel von Stuflesser (2009) 147–186.

¹¹ Hier sei angemerkt, dass Wiederholungen nicht automatisch negativ sind; sie können ganz im Gegenteil ein wichtiges Moment von Ritualen darstellen; und auch pädagogisch sind Wiederholungen ein Instrument des Einprägens.

¹² Den seelsorglichen bzw. auch gemeindeaufbauenden Aspekt von Liturgie bringt Albert Gerhards jüngst in die Diskussion ein: vgl. Gerhards (2011).

¹³ Vgl. dazu z. B. Knobloch / Haslinger (1991).

¹⁴ Auch für Pius Parsch (wie auch für Guardini) war der kontemplative, mystische Aspekt der Liturgie

des praktisch-theologischen Dreischritts (Sehen – Urteilen – Handeln) im befreiungstheologischen Kontext Lateinamerikas lernen – denn dort wird das „Feiern“ als wesentliches Element hinzugefügt.

Lernen kann man von der Liturgie aber auch die Bedeutung von Ritualisierungen und die Wiedererkennbarkeit von Handlungen. Angesichts einer individualisierten und pluralisierten Gesellschaft lehrt uns m. E. die liturgische Tradition den Wert von gemeinschaftlichem Handeln und gemeinschaftlichem Feiern; den Wert des Loslassenkönnens und Sich-Verlassen-Könnens auf gewohnte Abläufe.

Und eine Liturgie, die den ganzen Menschen, mit allen Sinnen, einbezieht und anspricht – durch Gesang, Wort, Sichtbares, Berührbares und Gerüche – kann lehren, dass es auch in der Seelsorge um den ganzen Menschen geht, um Kopf, Herz und Leib.

Umgekehrt stelle ich aus der Sicht der Seelsorge die Anfrage, wie sich eine Veränderung in der Gesellschaft, in den kulturellen Ausdrucksformen, in ihren zentralen Fragestellungen dann auch gottesdienstlich widerspiegeln könnte. Einen Versuch dazu sehe ich in der Aufnahme von neuem Liedgut in das neue Gotteslob. Auf weitere Möglichkeiten von alternativen Gottesdiensten und „Experimenten“ gehe ich später näher ein.

Und es ist eine Anfrage an die Verantwortlichen für Liturgie und Seelsorge, wie man mit der folgenden Spannung umgeht: Dass Liturgie einerseits etwas ist, was den Menschen aus dem Alltag heraushebt – und andererseits ein Ort, wo gerade auch die Brüche des Lebens, die Lebensfragen, „Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängste“ der Menschen Platz haben sollten.

4 Projekt „Wandel christlicher Rituale in Mitteleuropa im Kontext einer pluralisierten Ritualandschaft.“¹⁵

Vor diesem Hintergrund ist an der Universität Wien ein Forschungsschwerpunkt im Aufbau, der sich diesem Schnittpunkt von Pastoral, Liturgie, Religionswissenschaft und Ritualforschung widmet. Den Hintergrund dieses Forschungsschwerpunktes stellt die Wahrnehmung dar, dass sich Personen in unterschiedlichen Fächern und Institutionen mit der Thematik der Rituale beschäftigen – dass es jedoch noch wenig Vernetzung und Kooperation in diesem Bereich gibt, vor allem aus katholisch-theologischer Sicht. Es gibt die Kooperation von Fachleuten innerhalb der Religionswissenschaften, der Ethnologie, der Kulturosoziologie, der Liturgiewissenschaft und der Pastoraltheologie – aber zwischen den Fächern und Disziplinen wird der Austausch in einer so zentralen Frage noch zu wenig gepflegt.

„Riten sind die Architektur der Religion“¹⁶ – so sagt es Theo Sundermaier in seinem Artikel „Ritus“ in der Theologischen Realenzyklopädie. In der Diskussion werden Riten nicht selten gleichgesetzt mit Religion. Auf jeden Fall stellen sie ein zentrales Moment für die Religionen dar. Und zu diesen Riten gehören eine gewisse Konstanz, Regeln, klare Abläufe und Wiederholbarkeit. Riten geben gerade dadurch Halt. Was aber geschieht, wenn gewohnte Rituale sich wandeln? Oder wenn die Rahmenbedingungen oder die Verstehensbedingungen für Rituale

wichtig; vgl. Wekerle (2005) 168–180.

¹⁵ Zu diesem Thema luden das Institut für Praktische Theologie und das Institut für Religionswissenschaft im Juni 2013 zu einem Expert/innensymposium in Wien. Die Ergebnisse der interdisziplinären Auseinandersetzung erscheinen 2014 als Symposiumsdokumentation.

¹⁶ Sundermaier (1998) 263.

sich wandeln oder gar nicht mehr gegeben sind – wie z.B. eine christliche Symbolwelt, die über Jahrhunderte tradiert und klar verstanden worden ist?

Christliche Riten bzw. Rituale haben in den vergangenen Jahrhunderten in Europa nicht nur das Leben der Christen, sondern das Leben der Gesellschaft insgesamt geprägt. Zu den zentralsten Ritualen zählen dabei die Liturgien, die Sakramente und Sakramentalien der Kirche. Diese erfüllen unterschiedliche Funktionen: die Initiation in die Gemeinschaft, die Stärkung der Gemeinschaft; die Hilfestellung an Lebenswenden; die Reinigung bzw. Versöhnung; die Heilung etc.

Mittlerweile ist aber das Leben der Menschen in einer postmodernen, pluralen Zeit vielfältiger geworden, sodass es unterschiedlichste Momente des Lebens gibt, an denen Menschen nach einer rituellen Begleitung suchen, diese aber nicht im Schatz der angestammten christlichen Rituale finden. Und so entstehen neue Rituale – ja sogar neue Berufsstände wie die Ritualbegleiter/innen.

Und gleichzeitig sind die zentralsten Rituale einem Wandel unterworfen. Dieser Wandel wird seit fünfzig Jahren in der katholischen Kirche heftig diskutiert im Blick auf die Änderungen im Gefolge der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* – vor allem mit dem Wegfall der Verpflichtung auf das Latein als liturgischer Sprache, aber auch mit der Änderung in den zentralsten Ritualen, wie z.B. die Zelebrationsrichtung des Priesters oder die Zulassungsbedingungen für Personen, die solche Rituale ausführen dürfen – ich verweise nur beispielhaft auf die Begräbnisbegleiter/innen, auf Wortgottesdienstleiter/innen etc.

Während es also im innersten Kern unserer Rituale einen deutlichen Wandel und auch das Aufbrechen von neuen Ritualen festzustellen gibt, stellt sich die Frage: Brauchen die Menschen überhaupt Rituale? Ist das nicht etwas Archaisches; etwas Vormodernes? Ein Blick in Medienberichte der letzten Zeit macht nachdenklich. So sprach die Motivforscherin Helene Karmesin im November 2011 im Hinblick auf Advent und Weihnachten von einem „Abschied der Gesellschaft von gemeinschaftlichen religiösen Ritualen“ und einer Suche im privaten Bereich nach rituellem Halt. Eine Diskussionsrunde im Rahmen des „Salzburger Nachtstudios“ am 29.2.2012 wurde eingeleitet mit folgenden Worten:

„Rituale genießen allgemein schon seit längerem einen schlechten Ruf, weil sie als altmodisch, erstarrt und einengend gelten und der individuellen Entfaltung des aufgeklärten Menschen entgegenwirken. Trotzdem bedauern einige Menschen diesen Verlust und fühlen sich in schwierigen Lebenssituationen alleine gelassen. Sie begeben sich auf die Suche nach neuen Ritualen: Alte Traditionen werden revitalisiert und adaptiert, Reisen nach Asien, Afrika und Amerika ermöglichen das Kennenlernen von Gebräuchen und Riten anderer Kulturen. Und es zeigt sich: Rituale sind keine starren Verhaltensformen, sondern auch sie befinden sich wie die gesamte Kultur in einem ständigen Prozess des Entstehens und Vergehens.“¹⁷

Demgegenüber hält Christiane Bundschuh-Schramm fest, dass Rituale „in“ sind:

„Daher werden alte Rituale ausgegraben und eingeübt und neue erfunden und ausprobiert. Eine Unterscheidung in profan oder religiös, christlich oder ‚heidnisch‘, kirchlich oder esoterisch, traditionell oder frei erfunden scheint zunächst zweitrangig. In den Ritualexperimenten blüht der Synkretismus und die Entdifferenzierung. Viele Anbieter treten auf den Plan. Die Kirche verliert auch da ihr Monopol, behält aber eine auf diesem Gebiet aner-

¹⁷ <http://oe1.orf.at/programm/296665> (12.2.2014).

kannte Kompetenz. Matthias Horx sieht in dem gesellschaftlichen ‚Hunger nach Ritualen‘ eine ‚enorme Marktlücke‘ für die christlichen Kirchen.¹⁸

Zentrale Themenbereiche, über die es daher ein verstärktes Gespräch zwischen Wissenschaftlern und Praktikern in den Diözesen geben müsste, sind aus diesem Befund meines Erachtens:

a) Eine Diskussion über sogenannte „Ritualexperimente“: Die Frage nach der Offenheit der Liturgie bzw. liturgischer Feiern für Neues, für neue Elemente ist zu stellen. Damit ist nicht ein undifferenziertes und beliebiges Verändern der sakramentalen Feiern gemeint, sondern die Frage nach dem Verhältnis von Liturgie und Erleben, von neuen musikalischen, künstlerischen Elementen.

b) Die These von der „Revitalisierung alter Rituale“ (oder gibt es doch nur ein „neues Interesse an Ritualen“?): Dies gilt nicht nur für die katholische Kirche mit der Zulassung des „außerordentlichen Ritus“ für die Heilige Messe, es gilt auch z. B. im außerchristlichen Bereich im Blick auf heidnische Kulte und Riten, die zum Teil mühsam wieder rekonstruiert werden.

c) Die Frage nach dem Verhältnis von privaten Ritualen zu den gemeinschaftlichen Ritualen – also die Frage nach dem Einfluss der Individualisierung auch auf die Ritualandschaft. Jeder, der Taufen oder Trauungen regelmäßig mit den Familien vorbereitet, weiß von den sehr individuellen Wünschen der Menschen.

d) Und schließlich das Phänomen der freien Ritualbegleiter/innen, die zwar immer noch eine kleine Minderheit darstellen, aber anscheinend auf ein wachsendes Bedürfnis der Menschen reagieren: Sind sie Partner/innen in unserer Seelsorge – oder sind sie Konkurrent/innen auf dem Markt?

5 Das „Experimentierfeld“: Neue liturgische Formen

Der „Vorhof der Heiden“ führt schließlich zur Frage nach neuen liturgischen Formen. Ich habe diesen Abschnitt wohl überlegt mit „Experimentierfeld“ überschrieben. Allein die beiden Begriffe „Liturgie“ und „Experiment“ in einem Satz zu verwenden, führt häufig zu einer unvermittelten Abwehrreaktion. Denn gerade im Bereich der Liturgie gibt es in den letzten Jahrzehnten eine Vielzahl an neuen Formen, die dann sehr schnell als „Wildwuchs“ abqualifiziert werden.

Ich sehe es jedoch als eine spannende gemeinsame Aufgabe von Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie an, solche neuen Formen wahrzunehmen und zu analysieren – und vielleicht auch von ihnen zu lernen, ehe man über sie urteilt. Denn viele solcher Gottesdienste z. B. im Bereich der Jugendliturgie sind genuiner Ausdruck von Menschen der Moderne. So stellt z. B. Ulrike Wagner-Rau das neue Interesse am Ritualen in der Moderne dar, exemplarisch an der „Kasualpraxis der modernen Gesellschaft“.¹⁹

Die evangelische Kirche hat mit dieser Fragestellung weniger Probleme; so gehört es sogar zu den Anliegen des Evangelischen Gottesdienstbuches, „die liturgische Experimentierfreude in den Gemeinden zu qualifizieren und möglichst viele besondere Gottesdienstformen agendarisch einzubinden“²⁰. Nach Meinung von Wolfgang Ratzmann sprechen evangelische Kirchenleitungen nicht mehr vom „Wildwuchs“, der beschnitten und kontrolliert werden

¹⁸ Bundschuh-Schramm (2000) 63.

¹⁹ Vgl. Wagner-Rau (2008).

²⁰ Ratzmann (2010) 285–306, 285.

müsse; vielmehr würden Regionen und Gemeinden dazu ermutigt, ein vielfältigeres Gottesdienstprogramm zu konzipieren. Ja, es gibt sogar die explizite Aufforderung zum liturgischen Wildwuchs durch den Züricher Praktischen Theologen Ralf Kunz.²¹

Zur Frage alternativer Jugendgottesdienste wurde in den vergangenen Jahren schon einiges publiziert. Weniger gibt es für alternative Erwachsenengottesdienste. Hier sind die Erfahrungen in einigen Diözesen der neuen deutschen Bundesländer (vor allem in Erfurt) mittlerweile vorbildhaft für viele – und zwar in der katholischen wie auch in den evangelischen Kirchen. Ratzmann stellt fest, dass sich vor allem seit den 1990er Jahren in vielen Gegenden des deutschsprachigen Raumes „eine reiche gottesdienstliche ‚Szene‘“²² mit einer großen Vielfalt an Gottesdienstmodellen für Erwachsene entwickelt hat. Den Hintergrund sieht er in der gesellschaftlichen Tendenz zur Pluralisierung. Ein wesentliches Anliegen dabei ist es, die „gottesdienstliche Normalkirchlichkeit“ zu durchbrechen und „etwas anders“ oder „etwas Anderes“ zu machen. „Man will sich von einem strikt traditionsgeleiteten steifen Gottesdienst abgrenzen“²³.

Und es entwickeln sich neben und aus unseren sakramentalen Feiern neue Formen von Liturgie, neue Rituale im Umfeld der Lebenswenden, für die unsere Handbücher noch nichts vorsehen: Segensfeiern bei Wiederheirat; Rituale im Umfeld der Geburt; Segnung von Liebenden, sogar „ökumenische Gottesdienste zu Trennung und Scheidung“²⁴. Es gibt eine intensive Entwicklung im Bereich von Frauenliturgien.²⁵ Es gibt neue Räume der Liturgie – die sich sogar ausdehnen in den „Cyber-Space“ im Zuge von Internet-Gottesdiensten.²⁶ Christian Schwark hat für den evangelischen Bereich in seiner Dissertation „Gottesdienste für Kirchendistanzierte“ eine Fülle neuer, alternativer Gottesdienstformen analysiert.²⁷

Dass es gegen solche „Experimente“ auch Widerstände gibt, ist erwartbar. Die Geschichte der Liturgischen Bewegung zeigt ebenfalls, dass es „nicht ohne *Widerspruch und Verdächtigungen*“²⁸ abging. So wurde der liturgische Aufbruch bekämpft „als oberflächliche Spielerei und Modesache der Jugend, andere warfen ihm Spaltung der Gemeinde und Eigenbrötelei vor“²⁹.

In Österreich gibt es mittlerweile eine Vielzahl von neuen liturgischen Feiern, vor allem im Umfeld des Krankseins (mit Gottesdiensten im Krankenhaus, in Pflegeheimen), des Todes (mit Gedenkfeiern für zu früh verstorbene Kinder, Gebetsstunden für Verstorbene etc.) und des Lebens und Liebens (wie die vielen unterschiedlichen Gottesdienste um den Valentinstag).

²¹ Vgl. Kunz (2006).

²² Ratzmann (2010) 285.

²³ Ratzmann (2010) 286.

²⁴ Vgl. Belok (2010) 228–261.

²⁵ Vgl. z. B. Enzner-Probst (2008); Wustmans (2011).

²⁶ Vgl. Jeggle-Merz (2010) 139–192.

²⁷ Vgl. Schwark (2006).

²⁸ Adam (⁸2005) 46.

²⁹ Adam (⁸2005) 46.

6 Ritendiakonie³⁰

Wenn das gottesdienstliche Handeln der Kirche am Leben der Menschen ausgerichtet und zugleich auch „Dienst an den Menschen“ ist, dann ist die Kirche herausgefordert, sich mit ihrem Feiern der geänderten Lebenssituation der Menschen heute zu stellen. Karl Bopp formuliert zu Recht: „Ihre Relevanz muss sie nun vor allem dadurch beweisen, dass sie neben ihren diakonischen Leistungen im sozialen Bereich von der Geburt bis zum Tod hilfreiche Rituale und spirituell-religiöse Wahrheiten zur Kontingenzbewältigung bereitstellt – also eine kundenfreundliche Kirche wird.“³¹

Paul Michael Zulehner hat diesbezüglich den Begriff der „Ritendiakonie“ geprägt als einen Aspekt einer „dynamischen Ritenkultur“.³² Dahinter steht die Überzeugung, dass die Kirche in unserer christentümlich gewachsenen Gesellschaft nach wie vor Verantwortung dafür trägt, dass den Menschen der Zugang zu positiv lebensdeutenden und sinngebenden Riten offen steht. Vor dem Hintergrund eines Rituale-Booms sind die Kirchen herausgefordert, sich der anhaltenden Nachfrage nach sogenannten „Passageriten“ und der wachsenden Sehnsucht nach heilenden Ritualen zu stellen. Die Kirche sieht sich gezwungen, die anthropologisch-existentialen Bedeutung ihrer Sakramente, Sakramentalien und Segenshandlungen in Theorie und Praxis neu zu buchstabieren.

Karl Bopp macht hier eine wichtige Differenzierung der diakonischen Funktion von Ritualen: Einerseits „im Sinne hilfreicher Rituale zur Gestaltung von freudigen bis schwierigen Lebenswenden bzw. kritischen Lebensereignissen von Geburt bis zum Tod“³³, andererseits „im Sinne hilfreich deutender und kritisch anamnetischer Rituale und Feiern zur kollektiven Bewältigung von gesellschaftlichen Notfällen und zur Gestaltung von nationalen Gedenktagen“³⁴. Damit hat er die individuelle, subjektbezogene Ebene und zugleich die gemeinschaftsstiftende Bedeutung (christlicher) Rituale benannt.

Ein diakonisches Verständnis von Gottesdienst und christlichen Riten führt unmittelbar hin zum „Vorhof der Heiden“ – nämlich zur Begegnung von Kirchennahen und Kirchenfernen, von Insidern und Außenseitern, von Menschen mit ganz unterschiedlicher Glaubenspraxis und doch so ähnlichen Lebenserfahrungen.³⁵ Und es führt zum Auftrag, neue Rituale zu entwickeln; Rituale, die offene Lebensdeutungen anbieten.

Ein zentraler diakonischer Aspekt liegt für mich schließlich noch in der Frage der Verständlichkeit, womit in den Diskussionen zumeist die Frage „Latein oder Volkssprache“ gemeint ist. Bei der Verständlichkeit von Liturgie geht es neben der Frage der Sprache auch um die Frage der Symbole und Riten. So schreibt *Sacrosanctum Concilium* 21 vom Bemühen, Texte und Riten so zu gestalten, „dass sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, dass das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann“. Das Ziel könnte lauten: „Angesichts einer zunehmenden säkularen Religiosität ist der Gottesdienst darüber hinaus mehr

³⁰ Vgl. Bieritz (1999) 138–155.

³¹ Bopp (2006) 139.

³² Vgl. Zulehner (2006) 271–283; Zulehner (1997) 193–208.

³³ Bopp (2006) 147.

³⁴ Bopp (2006) 147.

³⁵ Vgl. dazu Hauke (2003) 187–207.

und mehr gefordert, auf die tiefinnersten Sehnsüchte des Menschen heute einzugehen und ihn die helfende Antwort des Glaubens erleben zu lassen.“³⁶

Hier kommt nun zur diakonischen die missionarische Dimension der Liturgie hinzu, wie es Ratzmann benennt: „Dabei geht es mir aber nicht allein um eine liturgische Öffnung für die pluralen Milieus in der Gesellschaft, denen auch gottesdienstlich stärker entsprochen werden soll. Noch grundlegender geht es mir um einen Gottesdienst, in dem heute Gott so genannt wird, dass er nicht nur als unverständliche Formel, als Teil einer fremden Mythologie oder als unvermeidliches Attribut einer eindrucksvollen menschlich-religiösen Selbstdarstellung erscheint, sondern als gegenwärtige Wirklichkeit, die man bruchstückhaft erfahren und zu der man in Beziehung treten kann – im Gottesdienst selbst und mitten in unserem alltäglichen Leben heute.“³⁷

Und schließlich bedeutet ein ritendiakonischer Ansatz auch, dass es in der Sakramenten-katechese und im Gestalten von Gottesdiensten einen neuen Blick braucht: Nicht nur jenen von der „rechten Feier des Gottesdienstes“, gespeist von den Erfahrungen über Jahrhunderte, sondern auch den Blick der Menschen, die zu den Gottesdiensten kommen oder die Rituale nachfragen. Empirische Studien halten daher auch zu Recht Eingang in den Bereich der Gottesdienstforschung.³⁸

7 Schlussbemerkungen

Ich sehe heute zwei sich anscheinend widersprechende Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche: die eine in Richtung einer neuen Innerlichkeit, eher mystisch orientiert; die andere sehr am Menschen und seinen Bedürfnissen orientiert. Hier tut es gut, auf die Liturgiekonstitution zu schauen, die durchdrungen ist von einer pastoralen Ausrichtung. Sie macht nämlich keinen Gegensatz bzw. keine Wertung auf zwischen der Gottesverehrung und der Formung der Gemeinde (SC 33) und fordert deshalb u. a. eine verständliche Liturgie (SC 34). Mit der Liturgiekonstitution ist das Bemühen der Liturgischen Bewegung nicht abgeschlossen und ans Ziel gekommen – genauso wenig, wie sie einen absoluten Anfang dargestellt hat.³⁹ Vielmehr ist von ihr ein Grundsatz festgeschrieben worden, der für ein Konzept von „Pastoralliturgie“ zentral ist: Liturgie „muss lebendige Feier der jeweiligen Gemeinde bleiben und es immer mehr werden.“ Sie darf nicht mehr „in rubrizistische Erstarrung zurückfallen.“⁴⁰

So wichtig eine „Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst“⁴¹ ist und das Einbringen einer mystischen Dimension in den häufig anzutreffenden Aktivismus der Pastoral, so wichtig erscheint mir aber auch, dass die diakonische, seelsorgliche, missionarische Dimension von Liturgie neu in den Blick kommt – und damit der Gottesdienst auch als Dienst am Leben und Heil der Menschen heute wahrnehmbar wird.

³⁶ Berger (2005) 316.

³⁷ Ratzmann (2010) 283.

³⁸ Vgl. unter anderen Müller (2010). Er fragt z. B. auch danach, wie die unterschiedlichen Beteiligten an der Tauffeier diese Feier wahrnehmen.

³⁹ So die These von Freiling (2010) 145–170.

⁴⁰ Berger (2005) 323.

⁴¹ So der Buchtitel des Sammelbands Gerhards (2012).

Literatur

- Adam, Adolf, ⁸2005: Grundriss Liturgie, Freiburg i.Br.
- Belok, Manfred, 2010: Ökumenische Gottesdienste zu Trennung und Scheidung. Pastoraltheologische Anmerkungen zu einer sich etablierenden Praxis, in: Bärsch, Jürgen u. a., Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen, Freiburg (Theologische Berichte 33), 228–261.
- Berger, Rupert, 2005: Pastoralliturgisches Handlexikon. Das Nachschlagewerk für alle Fragen, 3., durchgesehene Aufl., Freiburg i.Br., 316.
- Bieritz, Karl-Heinrich, 2006: Einladung zum Mitspielen. Riten-Diakonie und Ritualtheorie. Anregungen und Einwürfe, in: Kranemann, Benedikt / Sternberg, Thomas / Zahner, Walter (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie. Freiburg (Quaestiones disputatae 218), 284–304.
- Bopp, Karl, 2006: Feier der Sakramente oder kulturelle Diakonie? Notwendige Neuorientierungen in der Sakramentenpastoral im Kontext der modernen pluralen Gesellschaft, in: Pastoraltheologische Informationen 26/1, 134–149.
- Bundschuh-Schramm, Christiane, 2000: Religion – modern buchstabiert. Ostfildern.
- Ebertz, Michael N., 1999: Diakonische Riten – Riten bei Gelegenheit, in: Schlemmer, Karl (Hg.), Auf der Suche nach dem Menschen von heute. Vorüberlegungen für alternative Seelsorge und Feierformen, St. Ottilien, 138–155.
- Enzner-Probst, Brigitte, 2008: Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung von Corporealität in der liturgischen Praxis von Frauen, Neukirchen-Vluyn.
- Freiling, Christoph, 2010: Das Konzil war nicht der Anfang. Zur Umsetzung der Liturgiereform in der Diözese Linz (Österreich), in: Bärsch, Jürgen / Winfried Haunerland (Hg.), Liturgiereform vor Ort. Regensburg (Studien zur Pastoralliturgie 25), 145–170.
- Gerhards, Albert, 2011: Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst. Beiträge zur Reform der Liturgie, Stuttgart (Praktische Theologie heute 120).
- Hauke, Reinhard, 2003: Mit Christen und Nichtchristen das Leben feiern. Traditionelle und neue Anlässe zu „menschenfreundlichen“ Feierformen, in: Arntz Klaus u. a. (Hg.), Mit-tendrin statt nur dabei. Christentum in pluraler Gesellschaft, Regensburg, 187–207.
- Häußling, Angelus A., 1972: Art. „Liturgie“, in: Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. 5, Freiburg i. Br.
- Jeggle-Merz, Birgit, 2010: Gottesdienst und Internet. Ein Forschungsfeld im Zeitalter des Web 2.0, in: Bärsch Jürgen u. a., Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen, Freiburg (Theologische Berichte 33), 139–192.
- Kaczynski, Reiner, 2004: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, Freiburg i. Br. (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2).
- Knobloch Stefan / Herbert Haslinger, 1991: Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral, Mainz.
- Kunz, Ralph, 2006: Der neue Gottesdienst. Ein Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs, Zürich.
- Limbeck, Meinrad, 1998: Markus Evangelium, 6. Aufl., Stuttgart (Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament N.F. 2).
- Müller, Christoph, 2010: Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen

eines Schlüsselrituals, Stuttgart (Praktische Theologie heute 106).

- Pock, Johann, 2013: Pastoral-liturgische Erneuerungen des Konzils – und ihre Impulse für die Zukunft, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerungen an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, 2., erweiterte und aktualisierte Auflage*, Freiburg/Br., 147–162.
- Ratzmann, Wolfgang, 2010: GoSpecial, Lobpreis- oderachteulengottesdienst? Von der Bedeutung alternativer Liturgien, in: ders., „Gott ist gegenwärtig“. Aufsätze zum Gottesdienst, Leipzig (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 24).
- Schwark, Christian, 2006: Gottesdienst für Kirchendistanzierte, Wuppertal.
- Stuflesser, Martin, 2009: *Actuosa participatio* – zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit, in: *Liturgisches Jahrbuch* 59, 147–186.
- Sundermaier, Theo, 1998: Art. Ritus I, in: *TRE* 29, 259–265.
- Wagner-Rau, Ulrike, 2008: Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, 2., völlig neu überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart.
- Wekerle, Michael, 2005: Mystagogie und Pius Parsch, in: Bachler Winfried / Rudolf Pacik / A. Redtenbacher (Hg.), *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposium 2004, Würzburg (Pius Parsch Studien 3)*, 168–180.
- Wustmans, Hildegard, 2011: Balancieren statt ausschließen: Eine Ortsbestimmung von Frauenritualen in der Religions- und Pastoralgemeinschaft der Kirche, Würzburg (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 84).
- Zulehner, Paul Michael, 1997: Zu einer verantworteten Ritenkultur, in: „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Pastoraltheologische Informationen (1997 / 1–2) 193–208.
- Zulehner, Paul Michael, 2006: Ritendiakonie, in: Kranemann, Benedikt / Thomas Sternberg / Walter Zahner (Hg.), *Die diakonale Dimension der Liturgie*, Freiburg 2006, 271–283.