

Christoph Freilinger, Linz / Salzburg

Zur rituellen Praxis heutiger Gottesdienste

Die rituellen Vollzüge gottesdienstlicher Feiern sind für viele Menschen heute nicht mehr nachvollziehbar. Wie reagieren Verantwortliche bei gottesdienstlichen Feiern darauf? Der Beitrag skizziert Beobachtungen und stellt Ansätze für eine gelingende Praxis zur Diskussion.¹ (Redaktion).

Lange Zeit wurden Rituale auch in der Praxis von Seelsorgern vernachlässigt. Hintergrund waren in der Gesellschaft allgemein verankerte Vorbehalte gegen alle geprägten und vorgegebenen Formen, die als Widerspruch zu Authentizität, Selbstmächtigkeit und intellektueller Redlichkeit gesehen wurden.

DR. CHRISTOPH FREILINGER
ist wissenschaftlicher Mitarbeiter
im Österreichischen Liturgischen Institut
und in der Schriftleitung der Zeitschrift
„Heiliger Dienst“.

Es müssen hier nicht die Gründe ausgeführt werden, warum sich die Voraussetzungen grundlegend verändert haben. Jedenfalls stehen Rituale heute wieder hoch im Kurs. Das fordert die rituelle Praxis der Kirchen heraus: Kirchen sind längst nicht mehr die einzigen Ritualanbieter²; die Rituale der Kirchen werden zwar weiterhin angefragt, jedoch selbst von den affinen Milieus nicht mehr immer recht „verstanden“; eine allgemeine Herausforderung ist auch der Wunsch nach möglichst „passgenauen“ Ritualen: individuell und ganz persönlich sollen die Feiern sein, die zunehmend mehr im kleinen bzw. „familiären“ Rahmen gefeiert werden wollen. In diesem Kontext geht es jetzt um die Frage, was für die rituelle Praxis der Kirchen heute hilfreich ist und wo „Stolpersteine“ liegen.

Dazu werde ich zunächst Grundsätzliches in den Blick nehmen und einige wesentliche Aspekte, die zu Ritualen gehören, in Erinnerung rufen, um ausgehend davon heutige Phänomene in der rituellen Praxis der Kirchen anzufragen. Dabei kommen die „Stolpersteine“ zur Sprache. Vor diesem Hintergrund will ich dann Möglichkeiten andeuten, die aus meiner Sicht förderlich sind für eine gelingende kirchliche Ritualpraxis. Ich verstehe meine Überlegungen als Gedankenanstöße und Grundlegung für die weitere Auseinandersetzung, nicht als einfache Patentrezepte.

1 Was sind Rituale und wie wirken sie?

Ein Ritual kann knapp gefasst werden als geordneter Ablauf von symbolischen Handlungen.³ Ein solcher Handlungsablauf umfasst verbale und nonverbale Handlungen, die einen

¹ Dieser Beitrag geht zurück auf einen Vortrag beim Ökumenischen Tag in der Diözese Linz am 22.04.2015, der unter dem Titel stand: „Die rituelle Praxis der Kirche – Was bringt uns weiter und wo liegen die Stolpersteine?“ Das Vortragsmanuskript wurde für diese Publikation leicht überarbeitet, der Vortragsstil jedoch weitgehend beibehalten.

² Vgl. dazu den Beitrag in diesem Heft SCHWEIGHOFER: Auf der Suche nach dem passenden Ausdruck.

³ Vgl. BUNDSCHUH-SCHRAMM: „Ende gut, alles gut!“, 226. Vgl. auch MESSNER: Defizite, 308: Meßner referiert die formale Definition von Roy Rappaport: „Demnach ist ein Ritual die Performance formalisierter (verbaler und nonverbaler), relativ invarianter Handlungen, die nicht von den Ausführenden kodiert sind.“

bestimmten Sinn zum Ausdruck bringen (das ist mit „symbolisch“ gemeint und unterscheidet ein Ritual von bloßer „Gewohnheit“). Dieser Sinn hängt zusammen mit den Lebens- und Glaubenserfahrungen, die in Ritualen gespeichert sind. Diese geronnenen Erfahrungen werden im Vollzug der Handlungen je neu realisiert (wieder-her-geholt).⁴ Ein christliches Ritual „vermittelt zwischen den subjektiven Erfahrungen der Menschen und den im Symbol ‚geronnenen Erfahrungen‘, die Menschen mit ihrem Gott gemacht haben“⁵. Bedeutsam ist – so Christiane Bundschuh-Schramm –, dass die konservierten Erfahrungen nicht nur die ‚Ursprungserfahrung‘ beinhalten, sondern auch die nachfolgenden Erfahrungen, die die Ursprungsbedeutung bestätigen. Es füllen gleichsam alle Glaubensvorfahren den Raum, in dem das Ritual vollzogen wird, und bürgen für die Echtheit der Erfahrung, die sie gemacht haben.

Demnach wird die Bedeutung eines Rituals nicht allein und nicht hauptsächlich von den Handelnden selbst bestimmt, sondern ist vorgegeben. Rituale können also im Kern nicht von einzelnen gemacht im Sinn von „hergestellt“ werden.

Ritualforscher weisen auf die rätselhafte Zwischenstellung hin, die Ritualen eignet: „Sie werden einerseits geplant, initiiert, inszeniert und ausgeübt, andererseits vollziehen sie sich quasi von selbst, schreiben den Beteiligten ihre Handlungen weitgehend vor“ und sie entfalten ihre Kraft, auch wenn den Beteiligten die Wirkungsweise nicht offenkundig ist. Rituale sind weder bloße Mittel, die instrumentell eingesetzt werden könnten, noch erfüllt sich ihr Zweck in ihnen selbst. Sie bedürfen der Planung, Regie und Aktivität der Beteiligten, entziehen sich aber zugleich in wesentlichen Punkten ihrer intentionalen Verfügung.⁶

Der Sinn, den Rituale verkörpern und kommunizieren, kann nicht auch durch bloßes Sagen oder diskursive Rede mitgeteilt werden. Ein Ritual wirkt nicht primär über den analysierenden Verstand, sondern wesentlich über die leibhaftige, sinnliche Wahrnehmung auf den Affekt und in Tiefenschichten des Menschen im (wiederholten) Tun. Die Weltdeutung in Ritualen geschieht als unhinterfragter Vollzug.⁷ Der Gehalt wird im ganzmenschlichen Erleben transportiert. Rituale wirken von außen nach innen, die äußere Form transportiert den Inhalt. Wenn daher die Verständlichkeit von Ritualen oder ihrer Einzelelemente eingefordert wird, wäre es verfehlt, von einem rein intellektuellen, rationalen Verstehen auszugehen.⁸ Wesentlich ist aber das Mit-vollziehen-Können.

⁴ Vgl. BUNDSCHUH-SCHRAMM: „Ende gut, alles gut!“, 228.

⁵ Vgl. BUNDSCHUH-SCHRAMM: „Ende gut, alles gut!“, 227: „Wichtig ist, dass die konservierten Erfahrungen nicht nur die ‚Ursprungserfahrung‘ beinhalten, sondern auch alle der Ursprungserfahrung folgenden Erfahrungen. Es treten gleichsam alle Glaubensvorfahren auf den Plan, füllen den Raum, in dem das Ritual vollzogen wird, und bürgen für die Echtheit der Erfahrung, die sie gemacht haben. So ist beispielsweise die Erinnerung einer ihre Kinder segnenden Frau an ihre Eltern, die die gleiche Segenshandlung durchgeführt haben, elementarer Bestandteil ihres Ritualvollzugs. Die Eltern erleichtern in diesem Fall als Bindeglied die Vermittlung zwischen subjektiver und geronnener Erfahrung, doch in anderen Fällen können die unmittelbaren Vorfahren diese Vermittlung auch erschweren oder verstellen.“

⁶ Vgl. SCHÄFER / WIMMER: Einleitung, 12f.

⁷ Das bedeutet nicht, dass Rituale den Intellekt ausschließen. Denn selbstverständlich wirken im Ritualvollzug etwa eines christlichen Gottesdienstes Elemente (wenngleich unterschiedlich stark) auch auf den Intellekt; selbstredend schließt die Vorbereitung eines Gottesdienstes auch die intellektuelle Auseinandersetzung mit ein. Aber die Feier selbst ist nicht der Ort für den Diskurs.

⁸ Vgl. MESSNER: Defizite, 311f. 316f. Vgl. auch MESSNER: Mut zur Performance, 49. Vgl. dazu auch die Ausführungen zur Funktion von Ritualen für das Seelenleben im Beitrag von Andreas Odenthal in diesem Heft, 216–218.

Die konkreten Formen ritueller Handlungen entstehen wesentlich durch Stilisierung.⁹ Stilisieren meint das Herausstellen des Wesentlichen einer Handlung, abgelöst von den vielfachen Varianten des alltäglichen Verhaltens. Stilisierten Handlungen liegen alltägliche Handlungsweisen zugrunde, damit haben die Rituale von sich aus einen elementaren Bezug zur alltäglichen Lebenswelt (zum Beispiel: Essen, Trinken, Handauflegen, Salben, ...). Durch die Stilisierung wird zugleich aber eine Distanz zur Alltagswelt hergestellt. Die rituelle Handlung stellt damit nicht die Wirklichkeit einfach so dar, wie sie alltäglich *faktisch vorfindlich* ist, sondern so, wie sie „am Anfang“ war oder „am Ende“ sein wird. Rituale eröffnen damit einen Handlungsraum, in dem ein anderer Zustand als im faktisch erlebten Alltag eingenommen wird. Eine „Gesellschaft stellt sich im Ritual in dem dar, was sie begründet und zusammenhält und woran der einzelne Teilnehmer des Rituals in seinem gesellschaftlichen Status gebunden ist“¹⁰.

Die Teilnehmenden werden antizipatorisch in dasjenige transformiert, was sie in ihren formalisierten Handlungen darstellen. So bringt etwa das Beerdigungsritual die Veränderungen in den Beziehungen zwischen Verstorbenen und Trauernden und ihrer Umwelt zeichenhaft zum Ausdruck. Es stellt zeichenhaft den Weg dar, den die Trauernden zu gehen haben. Zunächst ist nämlich der Verstorbene für sein Umfeld nicht einfach ein „Toter“, sondern eine „geliebte Person“. Erst im Lauf des Rituals wird die leibliche Gestalt des Verstorbenen, mit der er zu Lebzeiten für seine Mitmenschen sichtbar und identifizierbar war, zum „Leichnam“, der bestattet werden kann. Als „Leichnam“ kann er an dem für ihn neuen Ort, dem Grab, zurück gelassen werden. Indem dies geschieht, erhalten auch die Hinterbliebenen ihren neuen gesellschaftlichen Status: die Ehefrau wird Witwe, Kinder zu Waisen usw. Ihr Ort ist nicht das Grab, sondern der Alltag, in dem sie ohne den Verstorbenen weiter leben. Was rituell dargestellt wird, muss dann im Leben erst eingeholt werden. Als *religiöses Ritual* stellt das Bestattungsritual einen österlichen Weg ins Leben dar. Christen vollziehen darin den Glauben an die Auferstehung – nicht den Glauben der einzelnen, der angesichts des Todes erschüttert ist, sondern den Glauben der Gemeinschaft, an dem die einzelnen im Mitvollzug partizipieren.¹¹

Rituale sind relativ invariant bzw. stereotyp. Sie leben aus der Wiederholung und geben dadurch: Sicherheit und Klarheit und Orientierung – gerade dann, wenn die gewohnten Ordnungen ins Wanken geraten.

2 „Stolpersteine“ als „Problemanzeigen“

Die Stolpersteine liegen an den heutigen Herausforderungen: Zu nennen sind: die Spannung zwischen der Vorgängigkeit des Rituals und den individuellen Wünschen der Feiernden; die sinkende Ritualkompetenz hinsichtlich der kirchlichen Rituale, denn die Vollzüge erschließen sich heute oft nicht mehr (werden nicht mehr „verstanden“). Teilnehmende am Ritual stehen den Grundüberzeugungen, die im symbolischen Handlungsablauf gespeichert sind,

⁹ Vgl. zum Folgenden MESSNER: Defizite, 309–312. Stilisierung darf freilich nicht verstanden werden als Abstraktion und Reduktion bis zur Unkenntlichkeit, sodass gleichsam nur mehr so getan wird „als ob“: als ob gegessen würde; als ob gewaschen würde; als ob gesalbt würde. Bei einer Stilisierung als „Herausstellen des Wesentlichen“ bleibt das Wesentliche erfahrbar. Vgl. dazu unten bei Fußnote 29.

¹⁰ MESSNER: Defizite, 315f.

¹¹ Vgl. MESSNER: Defizite, 315.

distanziert oder ablehnend gegenüber. Wie wird darauf reagiert? Welche Stolpersteine zeigen sich in der Praxis?

Ich beziehe mich in diesem Abschnitt neben eigenen Beobachtungen unter anderem auf eine empirische Studie, die das gottesdienstliche Handeln von Priestern in der Messfeier untersucht und analysiert.¹² Ich erlaube mir eine Verallgemeinerung mancher Feststellungen auch für nicht-eucharistische Formen der rituellen Praxis.

Als erstes will ich nennen die *Tendenz zur Deritualisierung*¹³ (Rentsch: „*Diskursive Argumentation als Substitut körperlicher Performance*“), ein Phänomen, das sich in unterschiedlichen Aspekten zeigt, die ich als weitere Stolpersteine separat hervorheben möchte. Was meint „Deritualisierung“?

Zumindest in der katholischen Tradition reagieren wir auf den Funktionswandel der Rituale mit permanenten Ritenerklärungen. Durch Erklärungen wird aber die Spielebene des heiligen Spiels, das in einem Ritual und eben auch in der Liturgie vollzogen wird, immer wieder verlassen. Stellen Sie sich Schauspieler vor, die die Bühne betreten, die Szene beginnt, indem sie den ersten Dialog entfalten. Nach den ersten Worten fahren sie aber nicht mit dem Text des Stücks fort, sondern der Hauptdarsteller begrüßt die Zuschauer und führt in das Stück ein. Genau das ist aber oft die Beginn-Situation unserer Rituale. Mit wortreichen Einführungen und Kommentaren wird zu Beginn, aber auch zwischendurch, erläutert und begründet und übergeleitet.¹⁴

Mit Erläuterungen wird versucht, einen Zugang zu den Inhalten herzustellen und zwar meist ausschließlich auf der Kopfebene. Mit der Deritualisierung zusammenhängend will ich als eigenen zweiten Stolperstein benennen die *Intellektualisierung* der rituellen Praxis. Mit dem Heraussteigen des Leiters/der Leiterin aus der rituellen Spielebene werden zwangsläufig auch die Teilnehmenden aus ihrer Rolle genommen. Gefördert wird die Kognition, aber das geht auf Kosten der Identifikation durch das Mitleben und durch das Tun – letztlich geht das

¹² Vgl. RENTSCH: Ritual.

¹³ Vgl. MESSNER: Defizite, 319–324. Vgl. dazu auch MESSNER: Mut zur Performance, 49: Die genuine körperliche/ganzheitliche Erfahrung wird durch eine gänzlich andere Diskursstrategie ersetzt: „Anstelle eines qualitativvollen Rituals, das einen heiligen Raum eröffnet [...] ist vielfach eine Betonung der therapeutischen Funktion des Gottesdienstes im Sinn einer Hilfe für die Bewältigung des alltäglichen Lebens getreten, oder auch der Versuch, vermittels des Gottesdienstes rationale Botschaften weiterzugeben. Dafür ist jedoch ein Ritual die denkbar ungeeignetste Form. Über die Liturgie, wie sie in den offiziellen Ordnungen geregelt ist, hat sich daher eine gänzlich deritualisierte Paraliturgie gelegt, in der in zuweilen unerträglich klerikaler Weise die Gemeinde ununterbrochen angesprochen und mit mehr oder minder gut gewählten Worten überschüttet wird.“

¹⁴ Um hier eine Hilfestellung anzudeuten: Im Theater gibt es zur Einführung Programmhefte – was könnten wir als Unterstützung schon im Vorfeld der Liturgie anbieten? Möglich wäre zum Beispiel, den Einführungsgedanken beim Betreten der Kirche schriftlich zu bekommen. Dann könnte er wirklich auch erfasst werden. Vgl. dazu RENTSCH: Ritual, 472–474. Rentsch verweist auf sozialwissenschaftliche Erkenntnisse, dass Beginn-Situationen das Setting für alles Nachfolgende festlegen. Wenn nun am Beginn der Pfarrer oder eine andere Leitungsperson als Veranstalter erfahren wird, der begrüßt und die Gemeinde anspricht (je länger desto mehr), kann kaum mehr die Gegenwart Gottes in der Inszenierung erfahren werden. Beachte RENTSCH: Ritual, 474: „Die unvermeidliche Spannung zwischen liturgischer Rolle und der Situation nach dem liturgischen Gruß gilt es bis nach dem Tagesgebet auszuhalten. Was sich dann erledigt hat, weil die Liturgie es selbst zum Ausdruck gebracht hat, oder nicht mehr passend erscheint, weil es zur mittlerweile stark präsenten Fiktion der Liturgie nicht passt, oder der ‚richtige‘ Zeitpunkt verstrichen ist, [...], kann getrost wegbleiben; was aber noch nötig erscheint, kann ohne großen Verlust jetzt nachgeholt werden.“

auf Kosten der Wirksamkeit der Rituale, die gerade nicht auf der Ebene des Intellekts liegt, wie wir uns vor Augen geführt haben.

Ebenfalls mit der Deritualisierung einher gehen etwa *Verzweckung und Moralisierung* gottesdienstlicher Rituale. Liturgische Elemente werden nicht selten umfunktioniert zu einer mehr oder weniger offenkundigen Paränese – ein Beispiel: Adressat der Fürbitten ist in einem solchen Fall dann nicht eigentlich Gott – selbst wenn er grammatikalischer Adressat bleibt –, vielmehr wird de facto den Versammelten ausgerichtet, wie sie richtig zu handeln hätten.

Das liturgische Tun der Leiter/innen ist heute nicht selten geprägt von der Intention, die Anwesenden davon zu überzeugen, dass das, was gefeiert wird, vernünftig ist.¹⁵ Maßgeblich scheinen dabei die Fragen: Kann der gefeierte Glaube *für die alltägliche Erfahrung* der Anwesenden *plausibel* gemacht werden? Kann – (intellektuell) – verstanden werden und Zustimmung finden, was gefeiert wird? Kann die Relevanz für das alltägliche Leben vermittelt werden? Diese Fragen sind wesentlich in der Seelsorge und sie müssen auch in der Feier Rücksicht finden – etwa in der Predigt. Aber es geht – um auf das vorige Beispiel zurückzukommen – beim christlichen Begräbnis *nicht primär* darum, den Auferstehungsglauben zu *begründen*, sondern ihn zu *inszenieren* und damit bestmöglich *erfahrbar zu machen*.

Christian Rentsch spricht in diesem Zusammenhang von der *Tendenz zur immanenten Konzeption von Liturgie und zur Katechetisierung* von Liturgie. Er diagnostiziert dies auch in einer Kommunikationssituation¹⁶, die sich etabliert hat, und auf der Erfahrungsebene in gewisser Weise das transzendente Du abschneidet: Gottesdienst-Leitende verstehen sich so gut wie ausschließlich im *Gegenüber* zur Gemeinde und werden auch so verstanden.¹⁷ Es wird nicht mehr *erlebt*, dass der / die Leitende zusammen mit den Anwesenden *vor Gott* steht.¹⁸ Die Feiernden erleben sich als „Adressaten einer wesentlich *für* sie ausgerichteten Veranstaltung“¹⁹, nicht mehr als Feier *der* Anwesenden.

Auf der anderen Seite des Straßengrabens liegt freilich auch ein Stolperstein: Die *rubrizistische Verabsolutierung* der Liturgie und eine *Konservierung* bzw. *Sklerose* bestimmter Formen ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Entwicklungen, die auch Auswirkungen haben auf das gottesdienstliche Feiern. „Auch Rituale unterliegen dem Gesetz der Veränderung. Nicht das fertige Ritual muss erklärt werden, sondern die Weiterentwicklung der christlichen Rituale muss dem Diskurs anvertraut werden.“²⁰

Statt weiterer Stolpersteine will ich jetzt die Perspektiven wechseln und den Blick hinlenken auf Möglichkeiten, die der rituellen Praxis der Kirchen heute dienlich sein können.

¹⁵ Vgl. RENTSCH: Ritual, 448. Vgl. auch RENTSCH: Adaptionen, 34–39; Rentsch sieht darin einen „in die Sprache des Gebets gewendeten Ausdruck der soziologischen Situation von Religion in unserer Gesellschaft“ (ebd. 30).

¹⁶ Vgl. RENTSCH: Ritual, 473: „Installiert sich der Priester unterschwellig – etwa mittels bürgerlicher Begrüßung – als Gastgeber und Veranstalter der liturgischen Versammlung, wird es schwer nachvollziehbar, Gott/Christus in Kyrie, Gloria und Tagesgebet als anwesenden Herrn seiner Kirche zu *erfahren*.“ (Hervorhebung CF).

¹⁷ Ein Beispiel im Zusammenhang: Orationen werden mit Blickkontakt auf die Versammelten hin gesprochen.

¹⁸ Vgl. RENTSCH: Ritual, 448f.

¹⁹ RENTSCH: Ritual, 449.

²⁰ BUNDSCHUH-SCHRAMM: „Ende gut, alles gut!“, 227.

3 „Was ist förderlich?“ – einige Schlaglichter

Mut zur rituellen Performance

Mut zur Ritualisierung meint nicht rubrizistische Enge und Konservierung, meint auch nicht Ritualismus, wie er im Frühmittelalter ins Christenum eindrang.²¹ Es geht um den Verzicht auf eine wiederholte diskursiv sichergestellte synchrone Bedeutungskontrolle, also den Verzicht auf ständige Unterbrechungen des rituellen Spiels, die intellektuell erklären wollen und damit den „Sinn“ in gewisser Weise eindeutig festlegen. Es gilt, die Inszenierung durchzuhalten und auf die performative Kraft des Rituals zu vertrauen. Wie kann diese performative Kraft eine Chance haben?

Kundige Ritualmeisterinnen und Ritualmeister

„Wenn die Ritualkompetenz der Teilnehmenden sinkt, muss die Ritualkompetenz der Leitenden steigen. Sie müssen an die Wirksamkeit des Rituals glauben“²², meint Christiane Bundschuh-Schramm. Konkret bedeutet das aus meiner Sicht: Sie müssen den Grundaufbau, die Dramaturgie einer Feier und die einzelnen Vollzüge, die leibhaften und die sprachlichen, mit Bedeutung gefüllt haben, sie müssen grundsätzlich durchdrungen sein von dem, was das Ritual darstellt und in diesem Sinn authentisch handeln.

Die rituelle Performance wird unterstützt, wenn *allfällige notwendige Erschließungen nicht von den Leitenden selbst* gegeben werden, sondern von *erfahrenen Mystagoginnen*.

Erfahrung stiften statt Erklären

Rituale sind – wie dargestellt wurde – *Symbol*-Handlungen. Zeitgemäße Symboltheorien zeigen auf, dass es nicht Symbole *an sich* gibt, sondern nur die *Erfahrung* von Symbolen.²³ Es gilt demnach, Glauben und Leben dergestalt zu verbinden (*syn-ballein*), dass eine neue Wirklichkeit entsteht, die ihrerseits als eine lebendige Erfahrung qualifiziert werden kann.²⁴ Auf die Rituale bezogen bedeutet das: Die fremden, geronnenen Erfahrungen der Glaubens-tradition stehen den Menschen heute zur Verfügung, um darin *sich* selbst und Züge des eigenen Lebens wiederzuentdecken, um das eigene Leben in einem anderen Sinnhorizont neu zu verstehen. Das heißt: „Symbolische Erfahrung machen“, die – auf Zeit oder „nur“ im Vorrübergehen – Leben und Glauben verbindet, sodass eine neue Wirklichkeit entsteht.²⁵

Dabei ist eine gewisse Fremdheit konstitutiv: Ohne Erfahrung der Fremdheit gibt es keine symbolische Erfahrung! Die Fremdheit der Tradition als Sammlung von „Fremderfahrungen“ Gottes gibt die Möglichkeit, sich und sein Leben wiederzuentdecken und neu zu sehen.

²¹ Vgl. BÄRSCH: Geschichte, 67f. In diesem religionsgeschichtlichen Konzept des Ritualismus verbürgte die Formstrenge und ein korrekter Vollzug die Wirksamkeit. Weithin unabhängig von der Intention wirkt der Ritus in dieser Vorstellungswelt quasi automatisch: verfahrensgemäße Richtigkeit, nicht Beteiligt-Sein bestimmt dieses Verständnis (vgl. ebd. 68).

²² BUNDSCHUH-SCHRAMM: „Ende gut alles gut!“, 232.

²³ Vgl. WAHL: Glaube und symbolische Erfahrung, 16.

²⁴ Vgl. ODENTHAL: Initiation, 141.

²⁵ Vgl. ODENTHAL: Initiation, 142. Vgl. ebd., 143 auch zum Folgenden.

Die Differenzerfahrung ist deshalb notwendig. Es darf also nicht darum gehen, mit Blick auf den „Eigensinn der Menschen“ den Riten die Fremdheit zu nehmen. Wesentlich ist aber: Fremdheit meint nicht per se Unverständlichkeit!

Für eine rituelle Praxis der Kirchen, die Zukunft hat, scheint es mir unerlässlich, Erfahrung zu stiften – [also nicht Inhalte zu *behaupten*, sondern sie zu *inszenieren*]. „Erleben und Erfahrung sind [genuine] Kategorien liturgischen Tuns im Sinne einer ‚sinnlich-symbolischen‘ In-Szenierung des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus“²⁶.

Selbstbewusstes Voraussetzen des Glaubens, der im Ritual gespeichert ist

Kirchliche Rituale sind eine Feier des Glaubens. Dieser Glaube darf und muss meines Erachtens vorausgesetzt werden, wenn Menschen kirchliche Rituale anfragen. Wenn wir in der rituellen Praxis dauernd darauf replizieren, dass die Anwesenden den gefeierten Glauben vielleicht nicht (nicht mehr oder noch nicht) teilen, nehmen wir dem Ritual die Kraft, die im Vollzug wirken kann. Es wird von „Kirche“ bzw. von ihren Repräsentantinnen und Repräsentanten erwartet, dass sie das Vorgesehene tun! Die Kirchen werden angefragt, auch wenn man – oder gerade weil man – diesen Glauben selber nicht teilen kann. Kirche hat den Menschen von heute den Deutehorizont des Christentums anzubieten. Mit dem Bereitstellen eines solchen Deutehorizonts sind die Kirchen „Hüterinnen des Symbolischen“²⁷. Sie können Menschen einladen zu „ritueller Erfahrung“. Sie laden ein, sich Worte und Handlungen, Gesten und Zeichen zu borgen, die dem eigenen Glauben-Können vorausliegen.²⁸ Das aber eröffnet ihnen den Raum, das Leben zu betrachten, es in den Horizont des Glaubens zu stellen, das Leben mit der Heilsgeschichte Gottes zu verbinden.

Entlastend für Leitende, andere Dienste und auch für die „Gäste“ ist es, wenn es dafür eine *Gemeinschaft gibt, die das Ritual trägt* und im Mitvollzug an der Erfahrung und Wirkung der Rituale teilhaben lässt. Um an dieser Stelle noch einmal auf einen Stolperstein aufmerksam zu machen: Die zunehmende Privatisierung von kirchlichen Ritualen auf den „engsten Kreis der Familie“ – sei es bei Beerdigungen aber auch bei Taufen – kann die rituelle Erfahrung, begleitet und getragen zu sein, verhindern oder mindestens vermindern. Was bedeutet das für den Umgang mit dieser Art von „Kundenwünschen“?

Elementarisieren des Vollzugs

Ich unterscheide Elementarisierung ausdrücklich von bloßer Vereinfachung. Elementarisierung bedeutet Verdichtung, bedeutet gekonnte Konzentration auf das Grund-Legende. Es geht also darum, die Grundvollzüge so zu gestalten, dass sie in ihrem Sinn erlebt werden: Hören – im Gebet antworten, sich Gott zuwenden – Bringen – Empfangen, Mahlhalten usw. In unseren liturgischen Vollzügen sind die Grundhandlungen oft überlagert von Ausschmückungen oder verstellt durch eine unsachgemäße Inszenierung.

²⁶ ODENTHAL: Initiation, 144f.

²⁷ Vgl. ODENTHAL: Initiation, 155.

²⁸ Vgl. STEFFENSKY: Haus, das die Träume verwaltet, 11.

Ganz-menschlicher, sinnen-voller Vollzug

Der Pastoraltheologe Ottmar Fuchs machte bei einem Statement im Anschluss an einen Vortrag darauf aufmerksam: Waschen, Salben, Essen, Händeauflegen – das sind alles grund-menschliche Handlungen und Vollzüge. In diesem Sinn sind – recht vollzogen – auch alle sakramentalen Handlungen „niederschwellig“.

Voraussetzung ist freilich ein entsprechender Umgang mit den Elementen und Vollzügen: Die „Elemente“, die wir als Symbole inszenieren, müssen so verwendet werden, dass sie selbst-verständlich sind und daher sprachlos in Zeichen und Vollzug wirken können. Das setzt eine entsprechende Qualität der verwendeten Elemente, eine angemessene Materie und Größe und Verwendung voraus. Wird dies nicht beachtet, verlieren Symbole und Symbol-handlungen ihre Kraft:²⁹ So ist es beispielsweise un-sinnig, bei der Taufe nur wenige Tropfen aus einem Kännchen auf den Scheitel des Täuflings zu leeren, wenn doch das Ritual u. a. „Reinigung“ versinnbilden will, oder wenn bei der Eucharistiefeier in der Regel die Bestimmung im Messbuch ignoriert wird, dass die Brotmaterie „als Speise erkennbar“³⁰ sein soll.

Um es auf eine Formel zu bringen: Was getan wird, muss ganz getan werden. Ein Beispiel auch dazu betreffend die musikalische Gestaltung. Im Zuge einer Untersuchung unter AHS-Schülern/Schülerinnen über Gottesdienstgestaltung sagt eine Schülerin: Die Musik kann zu einem Teil ruhig von einer CD kommen. Aber – [und das scheint mir wesentlich!] – so sagt die Schülerin: „dazu ist an dem Ort, wo der Gottesdienst gefeiert wird, auch eine wirklich gute Musikanlage notwendig! Die Musik soll wirklich gut zu hören sein, damit sie wirken kann. Ein kleiner CD-Player in einer großen Kirche, das hat keine Wirkung!“³¹

Zum ganzheitlichen, sinnlichen Vollzug gehören auch die verschiedenen Körperhaltungen – sie wären die unmittelbarste Form der Einbeziehung in das Ritual! Ich verwende den Konjunktiv, weil sie in der rituellen Praxis bei uns meist völlig nivelliert sind. Eine rituelle Praxis, die Zukunft hat, bewegt die Menschen, weil sie sie in Bewegung bringt.

Sachgerechte Gestaltung der Worthandlungen in ihrer jeweiligen Eigenart

An der Inszenierung eines Textes muss die intentionale Bedeutung des jeweiligen Sprech-elements erkennbar werden.³² Können – das wäre eine Nagelprobe – bei einer liturgischen Feier auch anwesende „Gäste“, die nicht oder wenig vertraut sind mit dem Ritual, unabhängig vom sprachlichen Verstehen der Inhalte wahrnehmen: Jetzt wird – als Akt der Hinwendung zu Gott – gebetet, jetzt werden die Anwesenden angesprochen; und dabei muss unterschiedlich erfahrbar werden, ob es sich bei dem Wort an die Anwesenden um Verkündigung aus der Urkunde des Glaubens, der Heiligen Schrift, handelt, um ein Wort der Ermutigung oder der Ermahnung, um eine Einladung zum Gebet oder um Erklärung oder Information.

²⁹ Dies ist eine wesentliche Ergänzung zur Aussage von der „Stilisierung“, von der oben die Rede war.

³⁰ Vgl. Allgemeine Einführung ins Römische Messbuch 283: „Die Aussagekraft des Zeichens verlangt, daß man die Materie der Eucharistie tatsächlich als Speise erkennt. Daher soll das eucharistische Brot, auch wenn es ungesäuert ist und in der herkömmlichen Form bereitet wird, so beschaffen sein, daß der Priester bei einer Gemeindemesse das Brot wirklich in mehrere Teile brechen kann, die er wenigstens einigen Gläubigen reicht.“ Dem entspricht Grundordnung des römischen Messbuchs 321.

³¹ Vgl. KRONDORFER-PILLER: „Es muss ja kein typischer Gottesdienst sein“, 156.

³² Vgl. ausführlicher dazu: FREILINGER: Umgang mit liturgischen Texten.

Leitende und auch alle anderen Dienste müssen authentisch wahrgenommen werden als Hörende, Verkündende, Segnende, Betende. Man muss ihnen abnehmen, was sie tun. Beim Beten etwa muss der Vorbeter/die Vorbeterin über das Sprechen hinaus den Akt des Betens so vollziehen, dass alle Anwesenden darauf hin konzentriert werden, gewissermaßen in das Beten hinein gezogen und „mitgenommen“ werden. Vorbeter/-innen müssen also selber zu Betenden werden, die den Mitfeiernden im ganzen Vollzug vermitteln, dass sie betend vor Gott tragen, was ihr Mund im Namen aller formuliert.³³

Rücksichtnahme auf die Voraussetzungen der Mitfeiernden

Ich habe vorhin festgestellt, dass grundsätzlich bei gottesdienstlichen Feiern der Glaube vorausgesetzt und nicht dauernd begründet werden muss. Dazu gibt es *eine notwendige Ergänzung*: Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums hält als *Grundregel* für die rituelle Praxis fest: Die Feier der Liturgie muss *die spezifischen Anlagen und Dispositionen der Mitfeiernden „je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung“³⁴ berücksichtigen*. Dieses personale Entgegen-Kommen ist nicht einfach ein psychologisches oder kommunikationstheoretisches Zugeständnis. Es hat unmittelbar mit dem theologischen Kern der Liturgie zu tun, weil Jesus Christus dieses personale Entgegenkommen ins Zentrum seiner Kommunikation mit den Menschen gestellt hat.³⁵

Es geht also um ein Wahrnehmen der Menschen und ihrer Lebenskulturen. Dazu bedarf es nach Benedikt Kranemann: theologischer Kompetenz, sprachlichen Vermögens und konsequenter Zeitgenossenschaft.³⁶ Konsequente Zeitgenossenschaft führt zu neuen rituellen Formen.

Kultivierung der Vielfalt an verschiedenen Feiern und Ritualen

Immer noch sind die Höchstformen christlicher Gottesdienste die Normalform. Das Wahr- und Ernstnehmen der Menschen und ihrer Bedürfnisse führt zur Ent-Deckung von lebenspraktischen und spirituellen Qualitäten, die zunächst und elementar in alltäglichen Lebenskontexten erfahren, gelernt, praktiziert und auch gefeiert werden. Peter Ebenbauer nennt als Beispiele: Gastfreundschaft, Abschiednehmen, Rituale der Trauer und des Trostes, der Umkehr und Versöhnung, Rituale des Wiedersehens oder der Hoffnung auf eine den Tod übersteigende Zukunft.³⁷

In der Nachfolge Jesu Christi muss die rituelle Praxis der Kirchen neben den sogenannten „Hochformen“ der kirchlichen Liturgie im engeren Sinn auch Formen zulassen und entwickeln und fördern, die bei den Bedürfnissen und Erfahrungen der Menschen ansetzen; Formen, bei denen zwischenmenschliche Begegnung und Gemeinschaftserfahrung im Vordergrund stehen. Auch für sie gilt: Sie haben ihren Sinn in sich und dürfen nicht missionarisch verzweckt und missbraucht werden, wenngleich ihnen eine missionarische Dimension eignet.

³³ Vgl. RENTSCH: Ritual, 342–346 zur Differenzierung von „Körper des Priesters“ als „Teil der dramatischen Performance (body ritual)“ und als „Teil der sozialen Realität (body natural oder social)“. Für Gebetsakte gilt es abzubilden, was im Ritual dargestellt werden soll („body ritual“). Vgl. ebd., 353.

³⁴ *Sacrosanctum Concilium* 19 im Blick auf liturgische Bildung und auf die tätige Teilnahme aller Mitfeiernden.

³⁵ Vgl. EBENBAUER: Gottes-Dienst in neuen Familienwelten, 56.

³⁶ Vgl. KRANEMANN: Sprache und Sprachfähigkeit der Liturgie, 25.

³⁷ Vgl. EBENBAUER: Gottes-Dienst in neuen Familienwelten, 59; vgl. auch ebd. 60.

4 Schluss

Entscheidend für eine heutige rituelle Praxis der Kirche scheint mir, dass ein „Gelingen“ lange vor einer konkreten Feier grundgelegt ist, wenn die Verantwortlichen in der Seelsorge:

- ◊ aufmerksam sind für die vielfältigen Formen der Offenbarung Gottes und für Menschen in der Vielfalt heutiger Lebenskulturen;
- ◊ und wenn es gelingt, Beziehung zu stiften zwischen den Ritualen einerseits und den Lebens- und Glaubenserfahrungen der Menschen, denen sie begegnen und mit denen sie leben, andererseits.

Literatur

- BÄRSCH, Jürgen: Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Regensburg 2015.
- BUNDSCHUH-SCHRAMM, Christiane: „Ende gut, alles gut!“ Warum ein Ritual bei einem guten Ende und einem notwendigen Anfang behilflich ist, in: Heiliger Dienst 65. 2011, 224–233.
- EBENBAUER, Peter: Gottes-Dienst in neuen Familienwelten. Pastoralliturgische Reflexionen, in: Heiliger Dienst 69. 2015, 52–60.
- FREILINGER, Christoph: Der Umgang mit liturgischen Texten, in: KLÖCKENER, Martin / JEGG-LE-Merz, Birgit / SPICHTIG, Peter (Hg.): „Die sichtbarste Frucht des Konzils“. Beiträge zur Liturgie der Kirche in der Schweiz. Fribourg 2015, 296–310.
- KRANEMANN, Benedikt: Sprache und Sprachfähigkeit der Liturgie, in: Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (Hg.): Evangelium und Sprache, 21–27. [Vgl. Online-Ausgabe: http://www.euangel.de/fileadmin/Downloads/Archiv/euangel_2-10.pdf (15.03.2014)].
- KRONDORFER-PILLER, Simone: „Es muss ja kein typischer Gottesdienst sein“. Ein Gespräch zum Thema (Schul-)Gottesdienste, in: Heiliger Dienst 67. 2013, 153–154.
- MESSNER, Reinhard: Einige Defizite in der Performance der Eucharistie, in: WAHLE, Stephan / HOPING, Helmut / HAUNERLAND, Winfried (Hg.): Römische Messe und Liturgie in der Moderne. Freiburg / Basel / Wien 2013, 305–345.
- MESSNER, Reinhard: Mut zur Performance eines vorgegebenen Rituals, in: Heiliger Dienst 67. 2014, 49–51.
- ODENTHAL, Andreas: Christliche Initiation als Mystagogie. Thesen zu einer Intensivform liturgischer Praxis, in: KASPER Walter / BIESINGER, Albert / KOTHGASSER, Alois (Hg.): Weil Sakramente Zukunft haben. Neue Wege der Initiation in Gemeinden. Ostfeldern 2008, 139–157.
- RENTSCH, Christian: Adaptionen liturgischen Gebets. Ein Beitrag zur empirischen Liturgiewissenschaft, in: Liturgisches Jahrbuch 65. 2015, 27–44.
- DERS.: Ritual und Ritualität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier. Regensburg 2013 (Studien zur Pastoralliturgie 35).
- SCHÄFER, Alfred / Wimmer, Michael: Einleitung, in: DIES. (Hg.): Rituale und Ritualisierungen. Opladen 1998 (Grenzüberschreitungen Bd. 1), 9–47.
- STEFFENSKY, Fulbert: Das Haus, das die Träume verwaltet. Würzburg 1998.
- WAHL, Heribert: Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie. Freiburg 1994.