

EIN LITURGISCHES KATECHUMENAT? NEUE CHANCEN FÜR RITEN UND RITUALE

BENEDIKT KRANEMANN

1. Ein Katechumenat? Für welche Rituale? Für wen?

„Liturgischer Katechumenat“ – Der Titel des Aufsatzes, der dem Autor vorgegeben wurde, reizt zur Nachfrage. Auf den ersten Blick wirkt er vertraut. „Katechumenat“ war lange Zeit und ist in gewisser Weise immer noch ein aufrüttelndes Stichwort in der theologischen und vor allem auch liturgiewissenschaftlichen Diskussion. Theologie und Kirche haben in den letzten Jahrzehnten verstärkt über den Katechumenat im Zusammenhang der Erwachseneninitiation nachgedacht.¹ Die intensive Vorbereitung auf die Feier der Initiationssakramente wird heute in vielen Gemeinden und Bistümern gepflegt. Man kann durchaus von Erfolgen in der Pastoral berichten. Spricht man von „Katechumenat“, hat man also bestimmte Liturgien vor Augen: Erwachsenen-, vielleicht auch Säuglingstaufe – man denke an die Feier der Kindertaufe in Stufen² –, die Firmung eventuell, in gewisser Weise die Eucharistie. Eine erste Frage: Impliziert eine solche Konzentration nicht eine Perspektivverengung, die angesichts der Vielfalt der Liturgie in der Geschichte, der Benediktionen, der unterschiedlichen Sakramentalien, einer sehr breiten Festkultur etc., Mannigfaltiges ausblendet? Verstellt man sich damit nicht auch für die Gegen-

¹ Vgl. den Überblicksbeitrag von Saberschinsky, Alexander, Erwachseneninitiation als pastorale Chance. Der erneuerte Katechumenat in Deutschland, in: Leijssen, Lambert (Hg.), *Christelijke initiatie en de liturgie. Hulde aan professor dr. Jozef Lamberts bij zijn emeritaat*, Nikè-reeks 52, Leuven 2006, S. 65–88.

² Vgl. Haunerland, Winfried, Innovationen in der „Feier der Kindertaufe“. Beobachtungen und Hinweise zur zweiten authentischen Ausgabe, in: *Heiliger Dienst* 62 (2008), S. 66–76, hier 67–70; ders., Die Feier der Kindertaufe. Zur zweiten authentischen Ausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: *Liturgisches Jahrbuch* 58 (2008), S. 67–94, hier 91–94.

wart den Blick auf religiöse Rituale und Liturgien in ihrer ganzen Weite und mit neuen Chancen für die Pastoral?³

Eine zweite Frage: Wer sich auf den Weg des Katechumenats begibt, bereitet sich auf die Feier eines Sakraments und im Rahmen der Initiation auf die Aufnahme in die Kirche vor. Der Katechumenat ist der Beginn eines Weges. Eine ganz bestimmte Gruppe von Gläubigen, die ihn geht, steht vor Augen. Doch für viele neue Rituale und ihre Teilnehmerinnen und Teilnehmer gilt das so nicht. Wenn sich beispielsweise ein konfessionsloses Elternpaar entscheidet, sein Neugeborenes durch einen Priester segnen zu lassen, wenn ein ebenfalls konfessionsloser Bundeswehrsoldat an einer christlichen Gedenkfeier für gefallene Kameraden teilnimmt oder Krankenschwestern ohne Kirchenbindung das Aschekreuz am Aschermittwoch empfangen, ist das eine sicherlich ernst gemeinte, persönlich bedeutsame, aber doch häufig punktuelle Kontaktaufnahme mit der Kirche. Von einem Interesse am Katechumenat kann hier, zumindest pauschal, keine Rede sein. Es besteht durchaus ein Interesse an Ritualen der Kirche, das sich aber anders darstellt als die Teilnahme an der „klassischen“, tradierten Liturgie etwa der Sakramente.

Eine dritte Frage muss deshalb gestellt werden: Wer sollte an einem solchen Katechumenat für Rituale eigentlich teilnehmen? Wer braucht eine Vorbereitung und Sensibilisierung, eine Hinführung zu Ritus und Ritual? Wenn man beginnen würde, religiöse Rituale in der heutigen Gesellschaft zusammenzutragen, die in unterschiedlichen Lebenssituationen den Bezug zu Gott oder allgemeiner zur Transzendenz herstellen, käme eine beeindruckende Liste zustande. Es ist aber nicht mehr so, dass allein die Kirchen hier über Kompetenz verfügen. Es gibt sogar Stimmen, die vor einem Kompetenzverlust warnen.⁴ Könnte es sein, dass in Kirche und Theologie – im übertra-

³ Vgl. Bucher, Rainer, ... wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche, Würzburg 2012, S. 196, für den die Liturgie „die Chance“ hat, „der zentrale Ort der Integration des Volkes Gottes im Angesicht Gottes zu werden.“ Dafür allerdings sei „die konkrete Feierform stets im Spannungsfeld von Tradition und Experiment weiterzuentwickeln“.

⁴ So Post, Paul, Re-inventing Christian Initiation: initiatie in veelvoud, in: Leijssen, Lambert (Hg.), Christelijke initiatie en de liturgie (s. Anm. 1), S. 45–64, hier S. 54: „Maar het is de vraag of het christendom de enge is met expertise, of er inmiddels

genen Sinne – ein „Katechumenat“ für Rituale notwendig wäre, um zum einen die Fülle von Ritualen neben der tradierten Liturgie, um zum anderen die Bedeutung von Ritualen für menschliche Identität und die Bedingungen, unter denen Rituale vollzogen werden, stärker ins Bewusstsein zu heben?

50 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution lohnt die rituelle Dimension der Liturgie und die Bedeutung religiöser Rituale das Hinsehen. In der nachkonziliaren, auch liturgiewissenschaftlichen Diskussion hat eine explizite Auseinandersetzung damit lange Zeit nicht stattgefunden.⁵ Auf Umwegen gelangt diese Diskussion nun verstärkt in die Theologie. Sie ist vor allem in den Sozial- und Kulturwissenschaften in den vergangenen Jahrzehnten intensiv geführt worden.⁶

2. Die Bedeutung des Rituals für Gesellschaft und Individuum heute

Drei sehr unterschiedliche Stimmen haben in jüngerer Zeit die Bedeutung des Rituals unterstrichen. Der Philosoph Jürgen Habermas hat im zweiten Band von „Nachmetaphysisches Denken“ die Frage gestellt, „ob wir die Religion, und darunter verstehe ich den Kultus in Verbindung mit Konzeptionen einer rettenden Gerechtigkeit, als eine *gegenwärtige* Gestalt des Geistes philosophisch ernst nehmen müssen.“⁷ Habermas hebt die Bedeutung von Ritualen, wie sie in religiösen Gemeinschaften gelebt werden, für Gesellschaft und Individuum

juist in de buitendomeinen niet veel adequatere rituele repertoires ontwikkeld worden.“

⁵ Vgl. die Überlegungen von Reinhard Meßner zur faktischen Deritualisierung der Liturgie: 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/Br. [u.a.] 2013, S. 305–345, hier S. 319–324.

⁶ Vgl. Post, Paul, Ritual studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 45 (2003), 21–45; ein weiterer Forschungsüberblick mit dem Titel „Panorama der Ritual Studies. Trends und Themen der aktuellen Ritual Studies“ wird demnächst im Archiv für Liturgiewissenschaft erscheinen.

⁷ Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012, S. 75.

hervor. Er geht erstaunlich ausführlich in diesem Buch auf den Ritus, „Welterschließung“ und rituelles Verhalten⁸ ein. „Religionen überleben“ – so Habermas – „nicht ohne die kultischen Handlungen einer Gemeinde. Das ist ihr ‚Alleinstellungsmerkmal‘. Sie haben als einzige Gestalt des Geistes auch in der Moderne noch Zugang zur Erfahrungswelt des Ritus im engeren Sinne.“⁹ Habermas rekurriert auf verschiedene Ritualtheorien: Rituale stabilisieren soziale Gruppen, dienen ihrer „Selbstthematisierung“ und der Geltung von Normen.¹⁰ Initiationsriten ermöglichen gesellschaftliche Integration, machen Abhängigkeit von Gesellschaft bewusst¹¹ und sind wesentliches Moment von Identitätssicherung.¹² Und weiter bei Habermas: „Immerhin ist der Ritus eine Quelle gesellschaftlicher Solidarität gewesen, für die weder die aufgeklärte Moral der gleichen Achtung für jeden noch die aristotelischen Güter- und Tugendethiken ein wirkliches motivationales Äquivalent liefern.“¹³ Sie sind eigenständige Sprache, um „Existenzvoraussetzungen einer symbolisch verfassten Lebensform“ kommunizieren zu können.¹⁴ Geburt, Tod, Zusammenleben, Endlichkeit von Ressourcen usw.¹⁵ sind Inhalte solcher Kommunikation. Im Ritual besteht Zugang zum ‚sakralen Komplex‘.¹⁶ Habermas spricht den Angehörigen von Religionsgemeinschaften sogar „das Privileg“ zu, dass sie im Ritual „Zugang zu einer archaischen Erfahrung – und zu einer Quelle der Solidarität –“¹⁷ haben, der anderen, zumal den Ungläubigen, nicht offensteht. Habermas formuliert einen spezifischen Zugang zum Thema, in manchem nicht unproblematisch, aber doch eine sehr deutliche Gewichtung des Rituals. Der Theologe Holger Zaborowski, der als eine weitere Stimme zu Wort kommen soll, hat jüngst den Zusammenhang von Ritual und

⁸ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (wie Anm. 7), S. 80.

⁹ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (wie Anm. 7), S. 104.

¹⁰ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (wie Anm. 7), S. 83.

¹¹ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (wie Anm. 7), S. 84.

¹² Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (wie Anm. 7), S. 85.

¹³ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (s. Anm. 7), S. 105.

¹⁴ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (s. Anm. 7), S. 86.

¹⁵ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (s. Anm. 7), S. 86.

¹⁶ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (s. Anm. 7), S. 95.

¹⁷ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (s. Anm. 7), S. 95.

Grundvollzug des Menschen herausgearbeitet. Menschsein ereignet sich demnach in Spannungen wie Freiheit und Notwendigkeit, Geschichtlichkeit und Gegenwart etc.¹⁸ In diesen Spannungen vollziehen sich auch Rituale. Ein Ritual kann nur in Freiheit vollzogen werden, ansonsten würde ihm Vitalität fehlen, wäre es tot. Dennoch wird in ihm Sinnstiftung zugesprochen. Zaborowski spricht von Heimat, Weltbild, Identität.¹⁹ Das Ritual ist für ihn gleichsam „ein Vermittlungsgeschehen von Freiheit und Notwendigkeit“.²⁰ In seinen Aussagen über Zeitdimensionen des Rituals kommt der Philosoph der Liturgie sehr nahe, wenn er etwa auf die Spannung von „Zeitlichkeit und Ewigkeit“²¹ verweist und Wiederholung von schlichter Repetition absetzt: Rituale werden vielmehr „je neu wieder geholt“.²² Zaborowski unterstreicht den utopischen Charakter von Ritualen, die auf eine andere Wirklichkeit verweisen, welche aber in der Wirklichkeit des Hier und Jetzt bereits aufscheint.²³ Er kann schließlich Rituale als „Kristallisationspunkte der Kontroversen über die Frage, wer der Mensch denn eigentlich ist“,²⁴ verstehen. Wie bei Habermas wird die Tiefendimension der Rituale für menschliches Leben, für die Identität von Gemeinschaft wie Individuum sichtbar. Die Anforderungen an Rituale werden deutlich: nicht allein Größe der Alltagskommunikation zu sein, sondern den Menschen mit dem sinnstiftenden Unvordenklichen zu vernetzen.²⁵

Eine dritte Stimme schließlich zur Bedeutung von Ritualen: Der Soziologe Hans-Georg Soeffner hat vor wenigen Jahren in einem Essay wichtige Merkmale und Funktionsweisen von Ritualen zusammengetragen. Er hat – wiederum – die Bedeutung für Individuum wie Gemeinschaft unterstrichen. Im Ritual ereignet sich „symbo-

¹⁸ Vgl. Zaborowski, Holger, Vom Geschehen des Rituals. Hermeneutische Überlegungen, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio*, 42 (2013), S. 327–339, hier S. 328.

¹⁹ Vgl. Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 329.

²⁰ Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 330.

²¹ Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 336.

²² Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 333.

²³ Vgl. Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 337.

²⁴ Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 339.

²⁵ Zaborowski, Vom Geschehen des Rituals (s. Anm. 18), S. 339.

liche Präsenz“.²⁶ Rituale vergegenwärtigen, und zwar über die Zeitgrenzen hinaus, sie sind in diesem Sinne performatives Handeln. In ihnen geschieht Repräsentation, indem ein bestimmtes Weltbild zum Ausdruck kommt. „Die rituelle Gemeinschaft [...] repräsentiert sich und ihr Weltbild, indem sie sich *präsentiert*.“²⁷ Soeffner sieht eine Verschränkung von Präsentation und Repräsentation und spricht – mit Edmund Husserl – von Appräsentation, von Mitvergegenwärtigung von etwas, das jenseitig ist. In Ritualen begegnet eine Konstruktion von Wirklichkeit, der anders nicht zu begegnen ist. Sie ist in sich widersprüchlich, wie Soeffner am Beispiel des Messopfers zeigt, das die Ansicht des Kreuzesleidens mit harmonischer Musik, Körperbewegung, Weihrauch etc. kombiniert.²⁸ Man könnte so formulieren: Die Eucharistie ist darin, dass sie Leiden und Tod mit der Zusage von Leben verbindet, äußerst spannungsvoll, bezieht aber daraus ihre eigentliche Bedeutung. Es handelt sich – so Soeffner – um eine „Wirklichkeitskonstruktion, die an ihrer Widersprüchlichkeit nicht zerbricht, sondern von ihr lebt, sie nicht nur ausdrückt, sondern sogar die Einheit der Widersprüche suggeriert.“²⁹ Dadurch liefern Rituale Halt, was Soeffner zu der Formulierung führt, aus der Ordnung der Rituale entstehe symbolische Formung der Welt.³⁰ Damit sind wir wieder bei der geradezu zentralen Bedeutung von Ritualen für Individuum und Gemeinschaft, die heute auch jenseits der Theologie beschworen wird.

3. Das Interesse an kirchlichen Ritualen jenseits der Sakramente

Dem Ritual und explizit auch dem christlichen Ritual wird also eine Bedeutung beigemessen, die für Leben und Identität des Menschen grundlegend ist. Entspricht dem die kirchliche Praxis? Auf zwei Defizite gilt es einzugehen: Das eine ist die Art und Weise, wie Liturgie

²⁶ Soeffner, Hans G., Rituale, in: Berliner theologische Zeitschrift 26 (2009), S. 7–15, hier S. 10.

²⁷ Soeffner, Rituale (s. Anm. 26), S. 10.

²⁸ Vgl. Soeffner, Rituale (s. Anm. 26), S. 12.

²⁹ Soeffner, Rituale (s. Anm. 26), S. 12f.

³⁰ Vgl. die ausführliche Studie Soeffners mit dem Titel: Symbolische Formung. Eine Soziologie des Symbols und des Rituals, Weilerswist 2010.

gefeiert und wie mit den Ritualen der Gottesdienste umgegangen wird. Nur zwei, drei Sätze dazu: Es kann hier nicht auf alle möglichen Defizite der Praxis im Detail eingegangen werden.³¹ Die im Zusammenhang entscheidendere Frage ist, ob das Sensorium für Rituale genug ausgebildet ist und auch geschult wird. Die wenigen Zitate und Positionen, die gerade referiert wurden, sagen nichts anderes, als dass das Ritual Grundvollzug des Menschen ist. Die Frage, die 50 Jahre nach Verabschiedung von *Sacrosanctum Concilium* und mit dieser Konstitution gestellt werden muss, lautet: Entspricht unsere Art Liturgie zu feiern dieser Hermeneutik des Rituals? Wenn nicht: Was besagt das über die Liturgie und ihre Menschenfähigkeit?³²

Das zweite Defizit, es klang bereits an, ist die Frage, ob katholische Gemeinden sich nicht immer noch auf einem zu schmalen Pfad sakramentlicher Liturgie bewegen, der nach innen wie nach außen mannigfaltige Probleme mit sich bringt. Dazu etwas ausführlicher: Es gibt ein Interesse an kirchlichen Ritualen, Feierformen, Liturgien, das sich nicht auf den kleinen Bereich sakramentlicher Liturgien nicht beschränkt und durch den begrenzten Blickwinkel der kirchlichen Statistik³³ nicht wahrgenommen wird. Es gibt keinen Überblick, welche Feiern, um diesen gegenüber „Liturgie“ umfassenderen Begriff zu verwenden, in der Citypastoral, im Bereich der Militärseelsorge, in Krankenhäusern und Hospizen, in Kindergarten und Schule, aber auch Hochschule – man denke nur an die Gedenkfeiern für die To-

³¹ Vgl. die Analysen von Klöckener, Martin, *Mensch – Zeit – Wendezeit: Die Liturgie der Kirche im Spannungsfeld von spätantiker Tradition, fordernder Gegenwart und offener Zukunft*, in: Klöckener, Martin; Urban, Albert (Hg.), *Liturgie in Wendezeiten. Zwischen konstantinischem Erbe und offener Zukunft*, Trier 2009, S. 14–38; ders., *Rückkehr in die Vergangenheit oder Aufbruch in die Zukunft? Wohin geht die Liturgie der Kirche?*, in: ebd., S. 222–253.

³² Vgl. dazu die Beiträge in Kranemann, Benedikt u.a. (Hg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“, Freiburg/Br. u.a. 1999.

³³ Die Statistik, wie sie jüngst wieder unter dem Titel Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2012/13, Arbeitshilfen 263*, Bonn 2013, herausgegeben wurde, erfasst nur ein sehr schmales Spektrum des liturgischen Lebens der Kirche.

ten der Anatomie³⁴ –, in den unterschiedlichen Bereichen des Totengedächtnisses, im Bereich der Disaster rituals³⁵ gepflegt werden. Die Reihe ließe sich fortsetzen. Drei kurze Beispiele sollen die Chance für das christliche Ritual, aber auch die besonderen Bedingungen deutlich machen, die es beispielsweise erschweren, vom Katechumenat zu sprechen. Sie zeigen zudem die Notwendigkeit der theologischen Reflexion solcher Feiern, die theologische wie ästhetische Kriterien entwickeln müsste.³⁶

3.1 Lebenswendefeier

Die Lebenswendefeier für konfessionslose Jugendliche als Alternative zur Jugendweihe ist ein erstes Beispiel.³⁷ In vierzehn ostdeutschen Großstädten ist diese Feier mittlerweile etabliert, die jährlichen Zahlen reichen je nach Ort von einem oder mehreren Dutzend bis zu über 200 teilnehmenden Jugendlichen. Die Jugendlichen feiern ihren Übergang vom Kinder- und Jugend- zum Erwachsenenalter. Sie entschließen sich, dieses im Rahmen einer von der Kirche bzw. Orden oder kirchennahen Gruppen verantworteten Feier zu tun. Diese Fei-

³⁴ Vgl. u.a. Schneider-Flume, Gunda, Überlegungen zur Gedenkfeier für die Verstorbenen der Anatomie in Leipzig, in: Mildenerberger, Irene; Ratzmann, Wolfgang (Hg.), Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft, Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13, Leipzig 2005, S. 153–163.

³⁵ Vgl. dazu aus der Perspektive der evangelischen Praktischen Theologie: Fechtner, Kristian; Klie, Thomas (Hg.), Riskante Liturgien – Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, Stuttgart 2011.

³⁶ Vgl. dazu die These bei Winter, Stephan, Gestaltwerdung des Heiligen. Liturgie als Ort der Gegenwart Gottes, in: Arens, Edmund (Hg.), Gegenwart. Ästhetik trifft Theologie, Quaestiones disputatae 246, Freiburg/Br. u.a. 2012, S. 149–176, hier 150: „In der Liturgie gewinnt das Paschamysterium Gestalt, indem die liturgische Feier Gottes rettender und richtender Gegenwart ästhetisch sensibel Raum gibt. Ästhetische Sensibilität zeichnet sich u.a. dadurch aus, dass die Feier in der Tradition des Glaubens steht *und* zugleich die Lebenswelt der Feiernden einbezieht, dieser Lebenswelt gegenüber also weder anbiedernd noch ignorant ist.“

³⁷ Vgl. Kranemann, Benedikt, Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft, in: Böntert, Stefan (Hg.), Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität, Studien zur Pastoralliturgie 32, Regensburg 2011, S. 253–273; Themenheft „Feier der Lebenswende“: Theologie der Gegenwart 56 (2013), H. 4.

erform gibt es seit 1998. Sie ist in Erfurt entstanden und variiert heute von Ort zu Ort, sowohl was die Vorbereitung als auch die Durchführung der Feiern betrifft. Im Mittelpunkt stehen die Jugendlichen und ihr Leben, ihre Ängste und Hoffnungen, die in der Feier im Wort oder in zum Teil sehr ausgeprägten Zeichenhandlungen zum Ausdruck kommen. Durch den Kirchenraum und seine Bilderwelt, durch einzelne Texte und Ansprachen sowie – so in Erfurt – ein abschließend gesprochenes stellvertretendes Gebet und einen Segen kommt in dieser Feier mit Konfessionslosen das christliche Gottesbekenntnis zur Sprache. Die Feiern tragen diakonalen Charakter, ohne diakonisch verzweckt zu werden. Die kirchlich Verantwortlichen bezeugen ihren Glauben, ohne zu missionieren. Es handelt sich um eine Feier, mit der sich die katholische Kirche weit in die Gesellschaft hinein öffnet und ihre Hoffnung und ihre Überzeugungen im Sinne von Soeffner präsentiert, ohne sie aufzuzwingen. Seitens der konfessionslosen Eltern und Jugendlichen wird bewusst diese Alternative zur Jugendweihe gesucht, weil – so einzelne Stimmen – sie anspruchsvoller und inhaltsreicher sei als die Jugendweihe, man die Nähe zum Christlichen suche, es eine Vorbereitung auf die Feier gebe, man Feiern ablehne, die wie die Jugendweihe an die DDR erinnern.³⁸ Es gibt ein Zutrauen zum kirchlich verantworteten Ritual, wobei die Leitung, das „Programm“, der Feierraum etc. eine Rolle spielen. Zugleich wird man von einem katechumenalen Prozess nicht sprechen können. Der Einzelne kann sich für den Weg zu den Sakramenten entscheiden, die wenigsten aber tun das. Kirchlicherseits wird akzeptiert, dass es Menschen in einem Umfeld zur Kirche gibt, die in bestimmten Lebenssituationen – vielleicht anlässlich der standesamtlichen Trauung, der Geburt eines Kindes, im Todesfall – oder im Jahreslauf – etwa am Weihnachtsfest – auf Rituale der Kirche zurückgreifen.

3.2 Neue Rituale in der Krankenseelsorge

Liturgie in der Krankenseelsorge, insbesondere in der Seelsorge im Krankenhaus, steht vor großen Herausforderungen: so der Vielfalt

³⁸ Vgl. u.a. Schwarzmüller, Konstantin, Neue religiöse Riten in der katholischen Diaspora am Beispiel der Feier der Lebenswende, Nordhausen 2011.

der Glaubensbekenntnisse und Weltanschauungen der Patientinnen und Patienten, der rechtlichen Vorgaben für die Leitung der Liturgie der Krankensalbung, der mangelnden Vertrautheit von Angehörigen, Ärzten, Kranken mit christlicher Tradition, auch mancher ungeklärten Frage um Krankensalbung und Letzter Ölung.³⁹ Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung, die verlässlich einen Überblick über die praktizierten Liturgien oder breiter christliche Rituale gibt, existiert nicht. Dass Rituale als zeichenhafte Handlungen grundsätzlich eine große Bedeutung in der Krankenseelsorge besitzen, zeigen Gespräche mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern. Dies gilt nicht nur für Kranke, sondern auch für das sie betreuende Personal und die Angehörigen. Es werden kleine Feierformen entwickelt, die für diese spezielle Seelsorge geeignet sind.

Zwei Positionen sollen kurz referiert werden. Die erste Position fragt auf eine Gesellschaft hin, in der Vertrautheit mit dem christlichen Glauben nicht mehr vorausgesetzt werden kann. Die andere denkt stärker innerhalb des christlich-kirchlichen Kontextes. Beide setzen als Tradition der Kirche voraus, dass es eine besondere Sorge und Pflicht der Kirche um die Kranken gibt. Sie verstehen diesen Teil der Seelsorge bleibend als eines der Werke der Barmherzigkeit. Heute müssten aber, so Brigitte Enzner-Probst, „neue rituell-symbolische Handlungskompetenzen und Gestaltungsmöglichkeiten [...] hinzugewonnen“ werden.⁴⁰ Die evangelische Theologin hat kleine, sehr situative Zeichenhandlungen entwickelt, die sie individuell mit den Kranken vorbereitet. Sie fordert „Rituale als performative Gestaltung individueller Bilder vom ‚Übergang‘“.⁴¹ Das Problem, dem sie sich stellen muss, beschreibt sie so: Es gibt faktisch keine

³⁹ Vgl. die Fragen bei Haunerland, Winfried, Ortskirchliche Wege liturgischer Erneuerung. Eine Zwischenbilanz, in: Bärsch, Jürgen; Haunerland, Winfried (Hg.), Liturgiereform und Bistum. Gottesdienstliche Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Studien zur Pastoralliturgie 36, Regensburg 2013, S. 531–561, hier S. 552; aus der Sicht des Praktikers: Riemer, Willi, „Was willst Du, dass ich Dir tun soll?“ Über die Krankensalbung im Krankenhaus, in: *Diakonia* 40 (2009), S. 98–104.

⁴⁰ Enzner-Probst, Brigitte, Rituale in der Begleitung schwerkranker und sterbender Menschen, in: *Lebendige Seelsorge* 60 (2009), S. 237–243, hier 238.

⁴¹ Enzner-Probst, Rituale (s. Anm. 40), S. 239.

Kommunikation mittels Symbol und Ritual mehr, die nicht auf den christlichen Binnenraum begrenzt ist. Selbst Kirchenlieder und Bibeltexte, aber auch Gebete können nicht mehr als selbstverständlich und gemeinsam rezitierbar vorausgesetzt werden, ganz abgesehen davon, ob sie mit ihren tradierten Ausdrucksformen sprachlicher und nichtsprachlicher Art überhaupt noch verständlich wären.⁴² Enzner-Probst setzt deshalb auf sehr einfache Rituale, in deren Mittelpunkt eine Kerze, eine Blume, eine Feder o.ä. stehen kann. Mit dem jeweiligen Ritual und seiner Performanz kann ausgedrückt werden, worum es für den Kranken in dieser Situation geht. Das Ritual bringt das „Geheimnis dieser ‚großen Transzendenz‘“ zum Ausdruck, das in dieser Situation der Krankheit wichtig und gültig ist. Auf diesem Weg soll sich dann auch die Kommunikation mittels biblischer Bilder neu entfalten können.

Für die zweite Position steht der katholische Klinikseelsorger Albert Rau. Ihm geht es um Beistand, der irgendwann in ein Gebet münden muss, weil das der Erwartung an den Seelsorger entspricht. Ein solcher Beistand ist für Rau auf eine Auffächerung der kirchlichen Rituale und des Handelns gegenüber Sterbenden wie Angehörigen angewiesen.⁴³ Er konstatiert: „Die meisten Menschen [sind] nach meiner Erfahrung für eine noch dichtere und tiefere Form des religiösen bzw. christlichen Beistandes beim Abschiednehmen offen; wenn Schock und Trauma nicht mehr alles dominieren, wenn die Anwesenden sich allmählich beruhigt haben und der Blick klarer wird, dann brauchen die Menschen einen Ritus.“⁴⁴ Solche Rituale oder einzelne Riten sind ein „heilsames Tun“, haben mit Sinnlichkeit und Sinnstiftung zu tun. Rau skizziert eine sehr einfache, der traditionellen Benediktion nahe Segensfeier in der Situation schwerster Krankheit und des Sterbens, die mit einfachen Zeichen gestaltet ist und die Angehörigen einbezieht. Zu Beginn versucht er in Erfahrung zu bringen, welche Glaubensvoraussetzungen es gibt. Hier wie dort begegnen neue Rituale, die auf bestimmte Situationen hin gestaltet wer-

⁴² Vgl. Enzner-Probst, Rituale (s. Anm. 40), S. 238.

⁴³ Vgl. Rau, Albert, Segensfeier mit Sterbenden und ihren Angehörigen, in: Lebendige Seelsorge 60 (2009), S. 267–276, hier 268.

⁴⁴ Rau, Segensfeier mit Sterbenden (s. Anm. 43), S. 268.

den. Sie sind offen für Teilnehmer unterschiedlichen Bekenntnisses. Neben dem tradierten steht das frei gestaltete Ritual. Gerade in den Liturgien am Krankenbett zeigt sich ein bestimmtes Menschenbild und die christliche Sorge um den kranken Menschen.

3.3 Segnungsfeiern für wiederverheiratete Geschiedene

Das dritte Beispiel hat eine Arbeitsgruppe des Fakultätentages und der Theologischen Arbeitsgemeinschaften beschäftigt. Eine Diskussionsvorlage ist in den Gesprächsprozess der katholischen Kirche eingebracht worden.⁴⁵ Es geht um Rituale für Menschen, für die nach einer gescheiterten Ehe eine kirchliche Eheschließung nicht möglich ist, die sich aber den Segen Gottes zusprechen lassen wollen. Solche Segensfeiern sind längst geübte Praxis, in einzelnen Fällen werden auch Vorlagen für solche Rituale durch Bistümer angeboten. Die Liturgiewissenschaft hat sich um dieses spezifische Problem – Segensfeiern für wiederverheiratete Geschiedene – noch keine Gedanken gemacht.⁴⁶ Das Phänomen passt sich hervorragend in die eben beschriebenen theoretischen Reflexionen ein: Menschen mit einer gescheiterten Ehe stehen in der Kirche vor erheblichen Problemen. Viele deuten das persönlich so, dass ihnen die Kirche Partizipationsmöglichkeiten verschließt. Bemerkenswert ist, dass solche Menschen dennoch bei der Kirche – ganz bewusst steht hier die offene Formulierung „Kirche“ – um Rituale in solcher Lebenssituation nachsuchen. Es gäbe andere Möglichkeiten.

Der Pastoraltheologe Ottmar Fuchs hat wiederholt auf das Zutrauen von Menschen in Rituale hingewiesen hat, die man eigentlich unter „Fernstehende“ einordnen würde. Warum handeln diese Menschen so? Weil sie, so Fuchs, ein tiefes Vertrauen in die kirchlichen Ritualen, in die damit verbundene Gnadenzusage und die Wirkung

⁴⁵ Vgl. http://www.fakultaetentag.de/kthf/download/Voten/Stellungnahme_Sexualmoral_Wiederverheiratung.pdf (abgerufen am 12.11.2013).

⁴⁶ Vgl. aus pastoraltheologischer Perspektive Belok, Manfred, Ökumenische Gottesdienste zu Trennung und Scheidung. Pastoraltheologische Anmerkungen zu einer sich etablierenden Praxis, in: Durst, Michael; Münk, Hans J. (Hg.), Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen, Freiburg/Schw. 2010, S. 228–261.

dieser Rituale haben. In diesen Ritualen kommt die unbedingte Annahme des Menschen durch Gott zum Ausdruck. Fuchs fordert, Rechtfertigungsgnade umfassend zu denken und zu verkünden. Dann „zeigt sich deutlich und eindrücklich genug, wie die Liturgie das Unbedingte und Apriorische der Gegebenheit Gottes in der Gegebenheit der Symboldramatik dem Menschen gibt und aufgibt.“⁴⁷ Fuchs formuliert geradezu provokativ: „Die Menschen, die ‚nur‘ zu den kirchlichen Kasualien (Taufe, Firmung, Konfirmation, Hochzeit, Beerdigung) kommen, bringen hier möglicherweise einen größeren ‚Mehrwert‘ an Glauben auf, den sie nicht durch Verstehen oder andere Bedingungen zu leisten hätten, als die kirchenaktiven Christen selber.“⁴⁸ Über Fuchs hinaus gefragt: Was sagt es über den Glauben von Menschen aus, die trotz einer krisenhaften Erfahrung mit der Kirche dennoch um deren rituell-liturgische Hilfe ersuchen? Auf die Feiern, die letztlich Segnungsgottesdienste sind, kann hier im Detail nicht eingegangen werden. Nur soviel: Es ist ein schwieriges Terrain, auf dem man sich bewegt, ein Feld der Pastoral, das spannungsreicher ist, als die eben beschriebenen. Einige Bistümer bieten für solche Feiern direkt Hilfe u.a. im Internet an oder weisen auf die Möglichkeit eines Segens oder einer Andacht hin, so die Diözese Innsbruck, die Erzdiözese Wien, die Diözese Gurk und die Diözese Graz.⁴⁹ Mancherorts werden „Dankgebete anlässlich einer standes-

⁴⁷ Fuchs, Ottmar, *Neue Gottesdienstformen im Horizont der Sakramentalität* (in: der Kirche, in: Amon, Eberhard; Kranemann, Benedikt (Hg.), *Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feiern als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche*, Trier 2013, S. 11–54, hier 46; ders., „Unbedingte“ Vor-Gegebenheit des Rituals als pastorale Gabe und Aufgabe, in: *Theologische Quartalschrift* 189 (2009), S. 106–129; jetzt mit ähnlicher Aussage: Odenthal, Andreas, *Reiche Liturgie in der Kirche der Armen? Zum Über-Fluss gottesdienstlichen Handelns im Kontext einer diakonischen Pastoral*, in: *Theologische Quartalschrift* 193 (2013), S. 282–290.

⁴⁸ Fuchs, *Neue Gottesdienstformen* (s. Anm. 47), S. 48.

⁴⁹ Vgl. Seelsorgeamt der Diözese Innsbruck, *Wenn geschiedene Menschen anlässlich ihrer standesamtlichen Trauung um ein Gebet bitten*, Innsbruck 2008; *Kategoriale Seelsorge der Erzdiözese Wien*, Plattform für Geschiedene und Wiederverheiratete in der Kirche (<http://wige.kategorialeseelsorge.at/>); einige Diözesen weisen auf die Möglichkeit eines Segens oder einer Gebetsandacht für Paare nach einer standesamtlichen Trauung hin:

<http://www.dibk.at/index.php?id=1699&language=1&portal=25>;

amtlichen Eheschließung“ gesprochen. Zugleich werden solche Feiern aber frei und in Absprache mit dem Paar konzipiert. In den Überlegungen der oben genannten Arbeitsgruppe ist das so formuliert worden: „Solche Feiern, die nicht dem Kirchenrecht widersprechen, zugleich aber einen Versuch darstellen, in einer in vielerlei Hinsicht schwierigen Situation einen für alle Beteiligten – das Paar, sein Umfeld, die Kirche – theologisch wie seelsorglich akzeptablen Weg zu beschreiten, werden heute verbreitet praktiziert. Das Ziel sollte sein, um aller Beteiligten willen solchen Feiern einen Platz im öffentlichen Leben der Kirche einzuräumen.“ Der Feier muss eine entsprechend angemessene Vorbereitung des Paares vorausgegangen sein. Die „bisherige Lebenssituation der Partner“ soll in der Feier thematisiert werden. Die eigene Schuldgeschichte soll mit dem Bußakt abgeschlossen werden. Die Feier soll nicht im Verborgenen und in möglichst unverbindlicher Form stattfinden. Es soll sich „um *eine wirkliche Liturgie* [handeln], die entsprechend feierlich, mit Zeichenhandlungen und Musik, an geeignetem Ort, in der Regel mit Beteiligung einer Gemeinde etc. begangen wird.“⁵⁰ Gerade solche Feiern verdeutlichen, dass neue Rituale nicht unverbindlich sein dürfen. Sie gehören nicht in eine Grauzone kirchlichen Lebens, sondern müssen sorgfältig seelsorglich begleitet und theologisch wie ästhetisch reflektiert begangen werden.

4. Anforderungen an die gegenwärtige kirchliche Ritualpraxis

Wenn von einem liturgischen Katechumenat, einem Lernprozess, die Rede ist, was müssen wir heute neu lernen?

Die kurz skizzierten ritualtheoretischen Überlegungen zeugen von einem großen Zutrauen zu Ritualen, und immer wieder wird dabei die christliche Liturgie genannt. In den drei Beispielen, die gerade angeführt wurden, fällt eines auf: Es geht nicht um das Ritual um des

http://www.kath-kirchekaernten.at/dioezese/orgdetail/C2613/geschiedene_und_wiederverheiratete_in_der_kirche_willkommen;

<http://www.katholische-kirche-steiermark.at/glauben-feiern/sakramente/geschieden-1> (abgerufen am 12.11.2013).

⁵⁰ Alle Zitate vgl. http://www.fakultaetentag.de/kthf/download/Voten/Stellungnahme_Sexualmoral_Wiederverheiratung.pdf (abgerufen am 12.11.2013).

Rituales willen. Im Hintergrund steht das eigene Gottesbekenntnis und die Sorge um die Mitmenschen in der Nachfolge Jesu. Auch solche Rituale geben Anteil am Christusgeschehen. Wie der Einzelne, der an einem solchen Ritual teilnimmt, es aufnimmt und deutet, muss offenbleiben. Der Hinweis auf eine neue Chance für Rituale kann für das kirchliche Handeln nur akzeptabel sein, wenn die Motive für das Ritual und seinen Vollzug theologisch verantwortet sind. Sonst nebelt sich das christliche Ritual von seiner eigenen Basis ab.

Manches in der Liturgie wirkt häufig weniger rituell als ritualistisch. Es wird „vollzogen“, aber die Rituale der Liturgien werden nicht wirklich zur Feier.⁵¹ Die ritualtheoretischen Überlegungen müssten die Alarmglocken schrillen lassen. Wenn Rituale so sehr mit der Identität des Menschen verbunden sind und wiederum den Menschen in größere Sinnhorizonte einbeziehen, dann bedarf es einer entsprechend sorgfältigen Pflege dieser Rituale. Man kann über Raum, Musik, Sprache, über Gebetsformen und Zeichendimensionen sprechen, aber vielleicht braucht es „nur“ eine grundlegende Sensibilität für die Bedeutung und Ernsthaftigkeit von Ritualen, damit Liturgie gelingen kann. Vielleicht mangelt es in dieser Hinsicht an Kompetenz.

Von Spannungen im Ritual war schon die Rede. Eine Spannung ist sicherlich die zwischen Tradition und Innovation. In der Ritualtheorie begegnet beides, die Betonung des tradierten, zu wiederholenden Rituals⁵² und die Hervorhebung der Ritualisierung,⁵³ also der rituellen Innovation und „Erfindung“. Beides steht heute nebeneinander, wie es wohl zumeist in der Liturgiegeschichte nebeneinander anzutreffen ist. Die theologischen Qualitäten müssen in der Fortschreibung der

⁵¹ Vgl. die Beiträge zur Ästhetik und Qualität der Liturgie in Gerhards, Albert, *Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst. Beiträge zur Reform der Liturgie, Praktische Theologie heute* 120, Stuttgart 2012; vgl. auch entsprechende Kritik und Perspektiven für die Liturgie bei Wahle, Stephan, *Glauben feiern – Erfahrungsraum Liturgie. Perspektivtext für die Diözesanversammlung im Erzbistum Freiburg*, in: *Gottesdienst* 47 (2013), S. 118–121.

⁵² Vgl. Rappaport, Roy A., *Ritual and religion in the making of humanity*, Cambridge, U.K. – New York 1999.

⁵³ Vgl. Bell, Catherine M., *Ritual. Perspectives and dimensions*, New York, N.Y. – Oxford 1997.

Tradition wie in den Neuerungen stimmen, beides darf nicht Selbstzweck sein. Hier wie dort muss der Glaube bezeugt und in seiner Lebensrelevanz in der Feier Gestalt gewinnen.

Es braucht schließlich mehr Mut zu christlichen Ritualen an den Rändern und auch auf den Plätzen jenseits der Kirche. Das rituell-liturgische Leben ist nach wie vor zu sehr binnenkirchlich konzentriert. Das Leben der Menschen spielt aber zumeist nicht im Kirchenraum. Die Möglichkeit, das binnenkirchliche liturgische Leben nach dem Konzil neu zu ordnen, war eine Chance, aber sie war auch verführerisch. Es gab warnende Stimmen in der Kirche, dabei nicht andere Orte und Probleme der Zeit aus dem Blick zu verlieren. Der Pfad der Liturgien und Rituale ist zu eng geworden für unsere Zeit, eine neue, theologisch wie ästhetisch niveauvolle Vielfalt ist notwendig.

Ein liturgischer Katechumenat? Er ist mit Blick auf die Sakramente sinnvoll. Es gibt aber auch und verbreitet eher punktuelle, anlassbezogene Kontakte zur Kirche und ihren Ritualen, wo ein Katechumenat fehlt am Platz ist. Sich – wiederum im übertragenen Sinne – als „Katechumene“ in Sachen „Ritual“ zu verstehen und auf den Weg zu machen, würde aber 50 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution Kirche und Theologie gut anstehen.