Benedikt Kranemann

Die Wiederentdeckung des Rituals

Ein kulturelles Phänomen in liturgiewissenschaftlicher Perspektive[1]

Der Christ findet sich zum Beginn des 21. Jahrhunderts in unserer Gesellschaft in einem Spannungsfeld wieder, das einerseits durch den Säkularismus als eine Form der Wirklichkeitswahrnehmung markiert wird, die Transzendenzbezüge auszuklammern scheint, andererseits durch Religionsproduktivität, die verbunden ist mit »Gottlosigkeit«, also losgelöst ist vom Bekenntnis zum personalen Gott. Dazwischen begegnet er allen möglichen Schattierungen und Artikulationen von Religion, dem bunten Gemisch und Nebeneinander des Pluralismus. Er trifft auf ausdifferenzierte Formen von Religiosität, die sich durch einen hohen Grad an Erosion religiöser Überzeugungen und Praxis sowie durch Privatisierung auszeichnen.[2]

Glaube in der pluralen Gesellschaft

Soziologisch betrachtet, hängen die Veränderungen im Umgang mit Religion mit gesellschaftlichen Rahmendaten zusammen. Der Sozialethiker Hans-Joachim Höhn hat diesen Zusammenhang folgendermaßen beschrieben: »Die Individualisierung kultureller Bestände, normativer Traditionen und religiös-metaphysischer Weltbilder steht in einem engen Zusammenhang mit jenen Voraussetzungen und Bedingungen, von deren Erfüllung und Einhaltung die Existenz hochgradig arbeitsteiliger und funktional differenzierter Gesellschaften abhängt.«[3]

Der gesellschaftliche Pluralismus ist gleichsam die Folie, vor deren Hintergrund im Folgenden über Rituale, insbesondere Rituale des Glaubens, nachgedacht werden soll. Dabei wird Skepsis gegenüber Positionen in Kirche und Theologie deutlich werden, die den Pluralismus, also Vielfalt und damit natürlich auch die Notwendigkeit zur Wahl und zur Selbstpositionierung, schlechthin unter den Verdacht stellen, für eine Schwächung des Glaubenslebens verantwortlich zu sein. Erstens wird Pluralismus in anderen Lebensbereichen, etwa im Bereich der Politik, als etwas Fundamentales im gesellschaftlichen Leben geschätzt. Sich davon mental zu verabschieden, ist mit einer Selbstgettoisierung und mit der Abkapselung von den kulturellen Lebensadern der Gegenwart gleichzusetzen. Zweitens lebt auch die Kirche vom Pluralismus und hat gerade der Volkskatholizismus in Zeiten seiner Blüte eine innerkirchliche kulturelle Vielfalt gekannt, von der nicht zuletzt die vielen Ausprägungen der Frömmigkeit Zeugnis geben. Ob jenes von manchen heute idealisierte enge katholische Milieu mit einer sehr starken Binnenbindung sich mit dem vertragen würde, was das Zweite Vatikanische Konzil etwa in »Gaudium et Spes« unter Kirche in der Welt verstanden hat, darf bezweifelt werden. Und drittens kann man durchaus in Frage stellen, ob der Pluralismus den Glauben schwächt, und kann dem ein ganz anderes Szenarium entgegensetzen. »In die Bindung an Menschen, Werte, Glaubensgemeinschaften rückt«, so der Soziologe Hans Joas, »ein Moment gesteigerter Freiheit ein; Bindung bleibt stärker auf immer erneute freie Einwilligung bezogen, als sie dies in der Vergangenheit war.«[4] Sein Votum: »Pluralismus schwächt Glauben nicht, ... sondern kann ihn unter bestimmten Bedingungen sogar stärken.«[5]

Die Wiederentdeckung des Rituals

Die Wiederentdeckung der Rituale spielt sich genau im beschriebenen Umfeld ab. Das Phä-

nomen an sich ist kaum zu übersehen. Die Eingabe »Ritual« führt bei einem großen Internet-Buchhändler zu weit über 250 Treffern. Darunter finden sich Titel, die fast alle Lebensbereiche berühren, viele auch, die Rituale in der Schule behandeln und Überschriften tragen wie »1000 Rituale für die Grundschule«, »Die schönsten Rituale für Kinder«, »Rituale in Schule und Unterricht« oder »Morgens um acht. Rituale und Gebete für den Tagesbeginn in der Schule«. Die Werbung verheißt, dass nun nach langer Zeit der Kritik die positive Wirkung von Ritualen auch für den Schulalltag wieder bewusst werde. Rituale und ritualisierende Handlungsabläufe sollen, so liest man weiter, »dazu beitragen ..., auch konfliktträchtige Situationen zu entspannen«.[6] Die genannten Titel sind noch recht zurückhaltend formuliert; andere Handbücher für Rituale tragen wesentlich stärker auf und versprechen auch mehr. Da heißt es dann: »Die Kraft der Rituale. Lebensübergänge bewusst erleben und gestalten«, »Heimkommen: Segensworte, Gebete und Rituale für die Kranken- und Sterbebegleitung«, »Rituale im Kreis des Lebens: verstehen, gestalten, erleben«, »Rituale für den Alltag: warum wir sie brauchen, wie sie das Leben erleichtern«, »Geborgenheit finden – Rituale feiern. Wege zu mehr Lebensfreude«.

Aber nicht nur auf dem Markt der Lebensratgeber boomt das Ritual, auch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung erfährt es seit einiger Zeit eine erhöhte Aufmerksamkeit. »Bezeichnenderweise erleben die 1960er Jahre«, so der Heidelberger Religionswissenschaftler Michael Stausberg, »nicht nur die Rituale der Protestbewegung und der Hippie-Kultur sowie die spektakuläre Liturgiereform einer traditionellen Institution, sondern zugleich auch den eigentlichen ›Take off‹, die formative Phase der rezenten ritualtheoretischen Debatte«.[7] Victor Turner veröffentlichte 1969 sein Werk »The Ritual Process«,[8] Mary Douglas 1970 ihr Buch »Natural Symbols«,[9] von Erving Goffman erschien 1967 »Interaction Ritual«,[10] ein Buch über Rituale in der alltäglichen Kommunikation. Hier entstand, kulturgeschichtlich motiviert, ein wissenschaftliches Feld, das sich heute mit einer gewissen Eigengesetzlichkeit weiterentwickelt.[11]

Interessant ist die Frage, warum es Jahrzehnte später im Bereich der Praxisliteratur und Ratgeber plötzlich einen Boom der Publikationen über Rituale gibt. Im Editorial des April-Heftes von »Psychologie heute« (Jg. 2004), das unter dem Titelthema stand »Rituale: Nutzen Sie die Kraft sinnvoller Traditionen«, liest man Folgendes: »Formlosigkeit aus dem Geiste der Freiheit wird zunehmend als Verlust empfunden. Sie zeigt sich inzwischen nämlich als Stillosigkeit oder Verhaltensunsicherheit bei Anlässen, für die es einmal ein Ritual, eine Liturgie, einen Ablaufplan gab. Die Zwanglosigkeit verkam zur Beliebigkeit und wirkt heute eher peinlich ... Kein Wunder, dass Rituale eine Renaissance erleben. Wir holen sie wieder zurück in unsere traditionsarme Welt – manchmal in bewusster Traditionspflege ..., meist aber als eher private, tagtägliche Veranstaltung. Denn das, was wir Alltag nennen, ist nichts anderes als das Ordnen des Lebens durch eine Reihe von gewollten Wiederholungen, ein dichtes Netz von Mini-Riten.«[12] Das Editorial trägt den markanten Titel »An ihren Ritualen sollt ihr sie erkennen«. Die Analyse, die hier im Hintergrund steht, ist eindeutig: Traditionsverluste führen dazu, dass bestimmten Lebenssituationen mit Unsicherheit begegnet wird, dass sie – so kann man fortsetzen – nicht wirklich bewältigt werden können. Dem stellt man nun sich wiederholende Riten entgegen, denn sie versprechen ein Ordnen und eine Ordnung des Lebens. Zugleich wünscht man sie aber nicht oder eben nur manchmal als »Traditionspflege«, sucht vielmehr die »private, tagtägliche Veranstaltung«, entscheidet sich also als Individuum. Stausberg vertritt die These, dass es sich bei solchen Ritualen um den Versuch handele, in bestimmten zu bewältigenden Situationen an der dem Ritual zugesprochenen Wirkweise wie der Bewältigung von Konflikten oder der Strukturgebung des Alltags teilzunehmen, wobei gleichzeitig Außergewöhnliches geschaffen werde.[13] Demnach geht es nicht nur um Ordnung des Alltagslebens, sondern auch um Partizipation

an der Wirkung des Rituals. Zudem wird das Ritual in den Kontext »Sinnbasteln« gestellt, ist Teil von »Sinngebung … [als] einer privaten Angelegenheit«.[14]

Tatsächlich ist die Wiederentdeckung des Rituals ein kulturelles Phänomen, sie hat viel mit der Kultur unseres Zeitalters zu tun. Auch Religionen, und zweifellos auch das Christentum, bedienen sich der Rituale. Einerseits also Pluralismus, andererseits die alten und neuen Rituale – was ergibt sich mit Blick auf den christlichen Glauben, aber auch auf die Schule und den Religionsunterricht daraus?

Glaubenskommunikation im Ritual

These 1: Über Gott wird nicht nur diskursiv, sondern auch rituell kommuniziert.

Wenn über den Religionsunterricht reflektiert wird, dann steht vermutlich die diskursive Vermittlung des Glaubens im Vordergrund. Dabei spielt zunächst keine Rolle, dass diese durch unterschiedliche Lernmittel in ihrer ausschließlichen Verbalität aufgebrochen wird. Die Bedeutung des Diskursiven gerade auch in Zusammenhängen von Religion und Glauben soll nicht in Abrede gestellt werden. Sie ist im Christentum mit langer Tradition gepflegt und methodisch verfeinert worden. Sie ist unverzichtbar für die Weitergabe des Glaubens wie für die (Selbst-)Reflexion.

Aber über Gott wird eben auch und wesentlich in nichtdiskursiver Form kommuniziert, u. a. eben im Ritual. Zwei Beispiele aus ganz unterschiedlichen Epochen der Liturgiegeschichte können das verdeutlichen. Das erste Beispiel stammt aus dem Taufkatechumenat des 4. Jahrhunderts. In »De mysteriis«, einer Schrift des Ambrosius von Mailand, die allerdings wohl nur fiktiv-literarisch den Charakter einer Katechese trägt, liest man zu Beginn: »Nun mahnt die Zeit, über die Mysterien zu sprechen und den eigentlichen Sinn der Sakramente zu erklären. Wenn wir der Meinung gewesen wären, dies vor der Taufe Personen mitteilen zu sollen, die die Initiation noch nicht empfangen haben, würden wir eher als Verräter denn als Lehrer angesehen. Ferner (erläutern wir dies erst jetzt), weil das Licht der Mysterien sich selbst in Unwissende besser hineinergießt, als wenn ihnen eine Erklärung vorausgegangen wäre.«[15] Was im Hintergrund steht, ist rasch erklärt. Über mehrere Jahre und dann intensiver in der Quadragesima hatten sich in Mailand die Taufbewerberinnen und -bewerber auf die Taufe vorbereitet. Dies geschah durch Unterrichtung, durch Mitleben in der Gemeinde und damit durch Erfahren kirchlichen Lebens – es geschah aber auch durch Liturgie, also durch Riten und Rituale.[16] Wir begegnen hier gleichsam dem Nebeneinander von Diskursivem und Nichtdiskursivem. Die Taufe selbst, die man idealiter in der Osternacht in der Einheit von Taufe, postbaptismaler Salbung und Erst-Eucharistie feierte, wurde zunächst nicht durch Predigt oder Kommentar erklärt. Man ließ die sehr ausdrucksstarken Wasser- und Salbungsriten, die Handauflegung und die Reichung der Brot- und Kelchkommunion auf die Neugetauften wirken. Das Ritual mit passendem Zeitansatz, offensichtlich sprechenden Zeichenhandlungen, geeigneten Räumlichkeiten usw. artikulierte selbst das sich vollziehende Glaubensgeschehen. Erst nach der Initiationsliturgie, also postbaptismal, setzt Ambrosius mit der Erläuterung ein. Er selbst deutet sein Vorgehen gnadentheologisch: Derjenige, der in der Taufe dazu begnadet worden ist, kann erst wirklich das an ihm in der Initiation Geschehene verstehen.[17] Abstrahierend spricht man von einer Zeit der mystagogischen Liturgie, also einem sich selbst im Feiergeschehen explizierenden Ritual.

Das zweite Beispiel stammt aus der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, ein Text von Romano Guardini aus seiner Schrift »Vom Geist der Liturgie«, erstmals 1918 erschienen. Guardini ist zugleich ein Zeuge für den bis heute laufenden Versuch, im Bereich des Zeichenhaften und Rituellen in der katholischen Liturgie Terrain gegenüber dem reinen Ritualismus wiederzugewinnen. Wenige Sätze reichen, um zu verdeutlichen, was er meint: »Wer die Liturgie mit wirklicher Hin-

gabe mitlebt, der wird erfahren, dass der körperlichen Bewegung, Handlung, dem Dinglichen tatsächlich eine große Bedeutung innewohnt. Einmal enthält es große Möglichkeiten des Eindrucks, der Erkenntnis, der geistlichen Erfahrung und vermag eine Wahrheit viel stärker und überzeugender zu machen, als das bloße Wort es kann. Dann hat es auch eine befreiende Wirkung, indem es das Innenleben voller zum Ausdruck bringt, als es wiederum das bloße Wort vermag.«[18] Der Text steht für sich: Im Dinglichen, Zeichenhaften und Rituellen spricht sich zum einen Wahrheit aus, und zwar, wie Guardini sagt, nicht irgendwie, sondern »viel stärker und überzeugender zu machen, als das bloße Wort es kann«. Zum anderen ist dieses Dinglich-Zeichenhaft-Rituelle ein Medium, in dem der Mensch das, was ihn im Glauben bewegt, so artikulieren kann, dass Guardini von »befreiender Wirkung« spricht. Für Guardini ist »›menschliche‹ Haltung … ›symbolische‹ Haltung«. In seiner Publikation »Liturgische Bildung« formuliert er: »Der Mensch spricht und hört. Es geschieht in jeder Gebärde und Handlung: Die Handlung ist entwickelte Verleiblichung des Seeleninneren; der Mensch drückt aus und versteht.«[19] Eine sehr stark auf die Klarheit symbolischer Vollzüge hin gestaltete Liturgie will dem entsprechen.

Für die Fragen der Gegenwart ist interessant, dass ja gerade Guardini seine Vision von Liturgie mit einer kritischen Zeitdiagnose und der Frage nach der Liturgiefähigkeit der Zeitgenossen verbunden hat.[20] Mit Blick auf Wandel und Verlust von Glaubenstradition verficht er sein Programm einer wiederum mystagogischen Liturgie. Er entwickelt es Anfang des 20. Jahrhunderts in Zeiten tiefer gesellschaftlicher Depression und setzt gleichsam als neue spirituelle Quelle die Liturgie gegen diese Depression.

Warum dieses Zutrauen zu den Ritualen des Glaubens? Drei Aspekte sollen hier genannt werden, andere werden später deutlich. Das religiöse Ritual verwendet zentrale Symbole der Tradition. Guardini nennt in seiner kleinen Schrift »Von heiligen Zeichen«[21] u. a. Kreuzzeichen, die Körperhaltungen Knien, Stehen, Schreiten, sodann Kerze, Weihwasser, Weihrauch, Brot und Wein, Segen. Mit diesen Symbolen verbinden sich unterschiedliche Verheißungen und Hoffnungen. Es sind religiös dicht gefüllte Kommunikationsmittel, die in solchen religiösen Ritualen von zentraler Bedeutung sind. Man erhofft vom Ritual eine Wirkung; dieser ist man sich umso sicherer, je mehr auf einen vertrauten Bestand an einzelnen Riten zurückgegriffen wird.

Eine weitere Eigenschaft eines Rituals ist dessen Performativität. Damit ist bekanntlich gemeint, dass das, was ausgesprochen wird, auch gilt und vollzogen wird. »Herzlichen Glückwunsch«, »Ich liebe dich«, »Ich verspreche dir die Treue in guten und in bösen Tagen«, »Entschuldigung«, »Verzeihung« sind Beispiele für ein Sprechen, das nicht nur informiert, sondern das Gesagte auch realisiert. Genau so verfährt das Ritual. Es spricht und kommuniziert nicht nur über etwas, sondern spricht etwas zu. Für den Teilnehmer am Ritual verändert sich Wirklichkeit. Entsprechend gehören zum Ritual, das den Menschen mit seiner Wirkung sehr unmittelbar betrifft, Emotionalität, Assoziation, Ästhetik usw. hinzu. An dieser Stelle wird bereits deutlich, dass man Glaubenskommunikation im Ritual nicht gegen andere Kommunikationsformen ausspielen kann; doch kommuniziert das Ritual so über den Glauben, dass es andere Sinneswahrnehmungen des Menschen anspricht, als dies auf allein diskursivem Wege möglich wäre. Der Mensch als sinnenhaftes Wesen wird einbezogen. Entsprechend kann in ganz anderer Vielfalt und auf ganz anderen Ebenen Glauben »zur Sprache« gebracht werden.[22]

Dazu zählt dann auch, dass sich Rituale einer präsentativen Symbolik bedienen. Präsentative Wahrnehmung meint Totalwahrnehmung. Nicht Aufeinanderfolge von Information, sondern Gleichzeitigkeit ist hier das Charakteristische. Die amerikanische Philosophin Susanne Langer versteht unter Präsentation, dass die Zeichen »nur durch die Bedeutung des Ganzen …, durch ihre Beziehungen innerhalb der ganzheitlichen

Struktur« sprechen.[23] Nicht Wort für Wort wird wahrgenommen, sondern eine Vielzahl gleichzeitiger Sinneseindrücke wie beispielsweise beim Ansehen eines Bildes. Die Wahrnehmung über präsentative Zeichen und der entsprechende Umgang mit der Welt haben »eine stark sinnliche Basis«.[24] Das Präsentative und die damit verbundenen sinnlichen Interaktionsformen sind unverzichtbar für menschliches Leben. Das Präsentative geht dem Diskursiven voraus, welches nur einen Bruchteil dessen, was wir erfahren, benennen kann. Das gilt auch für Rituale und für die Rituale der christlichen Liturgie. In einer Liturgie mit handelnden Personen, zeichenhaften Handlungen, Naturalien, Gewändern, Musik, Bildern usw. werden Dimensionen angesprochen, die diskursiv nicht einzuholen und charakteristisch für das Ritual sind. Allerdings zeichnet sich die Liturgie durch die Dichte ihrer Zeichenhaftigkeit unter den Kommunikationsweisen des Rituellen noch einmal aus.

Eine solche Kommunikation in Ritualen ist auch Jugendlichen vertraut. Hingewiesen sei nur auf Rituale im Bereich des Sports, etwa auf die Eröffnung oder den Abschluss der Olympischen Spiele, oder auf Ritualisierungen innerhalb einzelner Jugendszenen mit spezieller Kleidung, Musik usw. Helga Kohler-Spiegel hat jüngst die Ansicht vertreten, Rituale in der Adoleszenz könnten helfen, »innere Ordnung zu schaffen«.[25] Sie plädiert für eine Suche nach Ausdrucksformen dafür, »was Menschen leben lässt, was sie glauben und hoffen«,[26] nach – so kann man fortfahren – Ritualen mit spirituell-religiöser Dimension.

Ritual als Spiel und Feier

These 2: Rituale ermöglichen eine expressive Kommunikation innerhalb der jeweiligen Gruppe, auch der Glaubensgemeinschaft.

Diese These trifft sich mit Feststellungen der »klassischen« Ritualforschung und hat für religiöse Rituale weiterhin Geltungskraft.[27] In einer Glaubensgemeinschaft ist das Ritual ein Kommunikationsmittel, das zum einen die Bindung an eine Tradition ermöglicht und dadurch zum anderen Identität schafft. Das lässt sich am Beispiel der Taufe rasch erklären: Sie lebt in ihren Handlungen und Zeichen aus langer Tradition und gibt mit dieser Tradition Glaubensüberzeugungen weiter wie das Hineingenommenwerden in das Leiden, Sterben und Auferstehen Christi nach Röm 6. Traditionsbindung meint also nicht das Weiterreichen überlieferter Riten. Vielmehr wird auf Riten zurückgegriffen, die in bestimmter Weise religiös-theologisch gefüllt sind und den Bezug zu jenem Geschehen, das im Mittelpunkt der Religionsgemeinschaft steht, herstellen.

Zugleich dienen solche Rituale dazu, die jeweilige Glaubensgemeinschaft als soziale Größe zu definieren und ihr ein bestimmtes Profil zu geben. Historisch kann man beispielsweise für die Kirche der ersten Jahrhunderte in einer mehrheitlich nichtchristlichen Gesellschaft zeigen, wie die Glaubensgemeinschaft sich in Katechumenat und Taufe selbst darstellte. In der Gegenwart wird kirchlicherund theologischerseits neu betont, dass die Liturgie eine kirchenkonstituierende Funktion und Wirkung besitzt.[28] Das gilt zunächst für Taufe und Eucharistie, gilt aber mit unterschiedlicher Intensität auch für andere rituelle Handlungsvollzüge, in denen Glauben und Selbstverständnis artikuliert werden.

Diesen und ähnlichen Ritualen eignet Expressivität. Durch vielfältige Medien wird hier das im Ritual Vollzogene ausgedrückt. Das Ritual besitzt Spielcharakter und bedient sich des darstellenden Handelns, der Musik, des Tanzes usw. Wie bereits gesagt: Ganz unterschiedliche menschliche Wahrnehmungsmöglichkeiten werden hier in vielfältiger Weise angesprochen.

Zugleich sind solche Rituale in gewisser Weise offen für unterschiedliche Formen der Beteiligung. Leicht ersichtlich ist das für den Bereich kirchlicher Segnungen. Dass einem Menschen Segen zugesprochen wird, setzt als Grundhaltung Offenheit für das Ritual seitens des zu Segnenden voraus, aber eigentlich auch nicht mehr. Zugleich wird ein solches Ritual nur »funktionieren«, wenn irgend-

jemand es wirklich auch von innen her mitträgt.[29]

Schließlich ermöglichen Rituale aufgrund eines Bestandes tragender Formeln und Handlungen die Wiederholung. Ein Ritual kann idealiter zu einer anderen Zeit und mit anderen Beteiligten nach gleichem Muster ablaufen, wobei Variationen möglich sind. Das gibt Sicherheit mit Blick auf die Bedeutsamkeit des Tuns, stärkt die Identifizierung des Einzelnen wie der Gemeinschaft mit dem Ritual und seinem Inhalt und entlastet die Handelnden von der Notwendigkeit, für bestimmte wiederkehrende Situationen (Lebensschwellen, Jahreszyklen etc.) immer neu und kreativ Formen der Bewältigung entwickeln zu müssen. Innerhalb einer Gruppe oder Gesellschaft kann man auf ein akzeptiertes Ritualerepertoire zurückgreifen, was eine stark entlastende Funktion hat.

Mit Blick auf den schulischen Bereich ergeben sich vielfältige Möglichkeiten solcher Rituale, beispielsweise mit biographienahem oder jahreszeitlichem Bezug, die in vielen Schulen Realität sind und möglicherweise ausgebaut werden könnten. Genannt seien nur Einschulung und Schulentlassung, Schuljahresbeginn und Schuljahresende, die – mit Blick auf unser Thema – mit gottesdienstlichen Elementen erweitert und gestaltet werden könnten. Dabei wäre etwa an Segen und Segensfeiern zu denken, die in der katholischen Kirche über Jahrhunderte Teil religiös-ritueller Alltagspraxis waren. Bemerkenswert ist, dass sie heute auch bei Kirchenfernen wieder Akzeptanz finden.[30] In den Blick kommen auch die großen Zeiten des Kirchenjahres – Quadragesima/Osterzeit, Advent/Weihnachtszeit –, deren religiöse Revitalisierung in der breiten Öffentlichkeit als Aufgabe ansteht. In Aufnahme populären Brauchtums könnten kleine Feierformen Beitrag zu einer sinnvollen Strukturierung von Zeit sein und gleichzeitig das, was christlich-konfessionell oder christlich-kulturgeschichtlich Fundament ist, in Erinnerung halten.

Lebensnahe Rituale

These 3: Rituale bedeuten Vielfalt der Formen und meinen im Zusammenhang von Glauben und Kirche nicht allein die Liturgie (der Sakramente).

Rituale besitzen also für eine Glaubensgemeinschaft per se und insbesondere unter den Signaturen der Gegenwart besondere Bedeutung. Zu diesen gehört, wie schon ausgeführt, der innerkirchliche wie innergesellschaftliche Pluralismus. Mit Blick auf die Gemeinde wie mit Blick beispielsweise auf die Schule würde man für Rituale, in denen, wie auch immer, Kommunikation über Gott und Glauben geschieht, zu kurz greifen, wenn man unter Ritual allein die Liturgie oder vielleicht sogar die Liturgie der Sakramente oder gar der Eucharistie verstehen würde. Die Vielfalt der Rituale in der Gesellschaft, so problematisch und vordergründig vieles davon sein mag, sollte auch katholische Christen neu daran erinnern, dass die Vielfalt gottesdienstlicher Formen im weitesten Sinne ein Signet katholischer Frömmigkeit (gewesen) ist. Die Sakramentalien, insbesondere Segnungen, Prozessionen und Wallfahrten, Andachten uvm. prägten ein wesentlich bunteres Bild katholischen Glaubenslebens, als man es heute in der Durchschnittsgemeinde vor sich hat. Dabei ist der Verlust einer Formenvielfalt und ihrer Artikulationsmöglichkeiten an sich schon problematisch genug. Nachdenklicher macht aber, dass in Ritualen heute etwas gesucht und offensichtlich auch gefunden wird, was ursprünglich einmal durch kirchliche Rituale abgedeckt wurde. Die Religionswissenschaftlerin Dorothea Lüddeckens hat jüngst Ergebnisse einer Untersuchung über populäre Ritualliteratur vorgelegt. Ihr Fazit lautet, die darin beschriebenen Rituale seien »eine maßgeschneiderte Reaktionsmöglichkeit auf potenziell alle Lebenslagen, die in größtmöglicher Flexibilität religiöse Vorstellungen einbinden kann und somit neben den psychischen Wirkmechanismen auch noch transpersonale Wirkpotenziale verspricht«.[31] Die Kritik an diesen Ritualen ist in der Studie nicht zu verkennen. Aber ihre Stärke ist offen-

sichtlich ihre Lebensnähe. Die vom Erfurter Dompfarrer Reinhard Hauke entwickelten Feiern der Lebenswende im Erfurter Dom und der Partnerschaftssegnung am Valentinstag leben daraus, dass sie unmittelbar auf die Lebenssituationen von Menschen zielen und offensichtlich die Möglichkeit eröffnen, ein wichtiges Ereignis im Leben in einer christlich gefärbten Feier oder einer auch für Nichtchristen offenen Liturgie zu begehen. Wenn der Eindruck nicht täuscht, stoßen auch in den ostdeutschen Bundesländern mit ihrer großen Zahl Konfessionsloser Segnungen in besonderer Weise auf Akzeptanz, und zwar auch bei erklärten Nichtchristen.[32] Über das Warum wird man streiten können. Könnte es sein, dass jemand, der kirchlich nicht gebunden ist, sehr individuell und nach Lebenssituationen das auswählt, was er für seine Lebensbedürfnisse braucht? Und könnte sich nicht auch ein fast naives Vertrauen auf die Wirkung von Ritualen äußern?

Kirchlicherseits existieren verschiedene Motive, sich auf niedrigschwellige Feiern auch für Fernstehende und Nichtchristen jenseits der Sakramente und Hoch-Zeiten des Kirchenjahres einzulassen, Rituale der Tradition aus dem Bereich der Sakramentalien zu reaktivieren bzw. auch kreativ solche Feiern neu zu entwickeln:

- Das theologische Motiv kann man mit einer Formulierung von Theodor Schneider so beschreiben: Rituale können »Zeichen der Nähe Gottes« sein.[33] Losgelöst vom sakramententheologischen Hintergrund, um den es bei Schneider geht, soll das besagen: Unabhängig von Glaubensstand und Kirchenzugehörigkeit gibt es ein Tun der Kirche, in dem die Nähe Gottes zu jedem Menschen zum Ausdruck gebracht und verkündet wird. Das dürfte auf der Linie dessen liegen, was die leider viel zu sehr in Vergessenheit geratene westdeutsche Synode einst formuliert hat: dass Christen nicht aufhören können, »von ihrer Hoffnung zu singen und zu träumen« und dass sie »darin einen unersetzlichen Dienst an der Menschheit« sehen.[34]
- Es gibt für die beschriebenen Feiern zudem ein diakonisches Motiv, das sich mit den referierten ritualtheoretischen Überlegungen trifft. Christen bieten mit ihren Ritualen auch Nichtchristen Mittel zur Lebensbewältigung an. Das Beispiel schlechthin hierfür ist der Umgang mit Sterben und Tod; die Sorge um den Toten und die Hilfe für die Hinterbliebenen sollten eine Selbstverständlichkeit christlicher Nächstenliebe sein. Aber ein Beispiel könnte auch das Kirchenjahr mit seinen vielfältigen liturgischen und nichtliturgischen Feiern bieten. Vom »Ordnen des Lebens durch ... Mini-Riten« war bereits die Rede. Strukturierung von Zeit und ihre sinnvolle Füllung von der christlichen Glaubensbotschaft her würde man sicherlich auch unter »Ordnen des Lebens« anführen können. Dieses könnte man durchaus unter dem Oberbegriff »kulturelle Diakonie« fassen.
- Schließlich kommt solchen Ritualen eine missionarische Dimension zu. Gemeint sind Rituale, die Menschen in ihrer Gottessuche zur Seite stehen, gleichsam Orientierungshilfe geben, und ihnen die biblische Gottesbotschaft so nahe bringen, dass sie für den christlichen Glauben gewonnen und in ihrem Glauben gestärkt werden.[35] Das eigene theologische Selbstverständnis muss zum Tragen kommen wie auch die Sorge um den Menschen der Gegenwart in seiner Gottesnot wie Gottessuche. Dafür braucht man sehr stark elementarisierte Formen neben und jenseits der großen und komplexen Liturgien. In seinem Brief über den »Missionsauftrag der Kirche für Deutschland« hat Bischof Joachim Wanke 2000 geschrieben: »Wir brauchen in unseren Ortskirchen ›Biotope des Glaubens‹, existenziell glaubwürdige ›Lernfelder‹, in denen christliche Lebenshaltungen eingeübt werden können. ... Wir müssen im Blick auf die ›bunten‹ Lebenssituationen der Menschen uns vermutlich noch andere christliche ›Milieu-Formen‹ in dieser postmodernen Gesellschaft einfallen lassen.«[36] Das gilt auch für die Rituale mit Blick auf Glauben und Leben. Gottfried Bitter spricht von rituellen Handlungen, »die eine

aufrichtige Kongruenz zwischen einer wichtigen Lebenssituation und ihrer symbolischen Präsentation und Transformation gewähren«.[37] Neben den »klassischen« kirchlichen Ritualen mit sozialer, traditionaler und institutionaler Einbindung sind neue Rituale zuzulassen, die Individualität und Kreativität Raum geben. »Denen, die nur eine Vorspeise wollen, sollte kein Zehn-Gänge-Menü aufgenötigt werden. Das verdirbt den Appetit.«[38]

Vermutlich ist hier ein Hinweis auf eine Umsetzung für die Schule gar nicht nötig. Für Schule wie Gemeinde gilt in einer Kirche wie Gesellschaft mit sehr unterschiedlichen Glaubensbiographien, dass die Fixierung allein auf die Eucharistie und andere ausgewählte Sakramente eine Verengung darstellt und der Vielfalt katholischer Spiritualität wenig angemessen ist. Stufungen sind notwendig. Es bedarf vielfältiger und v. a. einfacher Formen neben dem Tradierten; es müssen mitvollziehbare Wortgottesdienste mit stark zeichenhafter Dimension gefördert werden, in denen der christliche Glaube unverkürzt zur Sprache kommt. Das Deutsche Liturgische Institut Trier hat kürzlich ein Werkbuch vorgelegt »Getauft – und dann? Gottesdienste mit Kindern und Jugendlichen auf ihrem Glaubensweg«.[39] Hier findet man Vorschläge für Kindersegnungen im Vor- und Grundschulalter, Texte und Zeichenhandlungen für die Überreichung christlicher Symbole und Gebete, Segensfeiern im Umfeld der Erstkommunion, Bausteine für einen Gottesdienst zur Schulentlassung wie zur feierlichen Erneuerung des Taufbekenntnisses für junge Erwachsene. Ein Weg mit Niveau wird vorgezeichnet, aber eben nur ein Weg unter anderen.

Rituale in der Schule

These 4: Die Schule als »Lebensort« bietet vielfältige rituelle Domänen; sie sollten auch christlicherseits entsprechend bewahrt und gepflegt werden.

Die christlichen Kirchen in unserem Land haben im letzten halben Jahrhundert mehr und mehr rituelle Domänen verloren, aber auch aufgegeben. Einige statistische Daten können das leicht belegen. Die Zahl der Taufen in der katholischen Kirche ist in den Jahren 1990–2002 um ca. 27,25 % zurückgegangen, die Zahl der Trauungen um über 53 %.[40] Aber auch Beobachtungen, die jeder selbst machen kann, sprechen in diese Richtung: An die Stelle der Beichte sind oftmals Therapien, an die Stelle des Beichtvaters andere Berater oder Selbsthilfegruppen getreten. An Stelle kirchlicher Hochzeitsrituale findet man häufig die aufgewerteten Angebote der Standesämter, oder dieses Ritual wird gleich freien Ritualanbietern übertragen.[41] Die zahlreichen Segnungsfeiern sind nur für einen kleinen Teil der Kirchenmitglieder erlebte Praxis, andere Rituale wie Erntedank gehen häufig in nichtkirchlichen Ritualen auf oder sind verschwunden. Die Gründe sind vielfältig: Glaubensverlust, Lösung von der Institution Kirche, theologische Rationalisierungsbestrebungen in den Kirchen, die bestimmte Rituale als obsolet erscheinen lassen, ein ritueller Kompetenzverlust in der Kirche und entsprechende theoretische Defizite auch in der Theologie. Die so freigewordenen Räume werden mittlerweile von anderen Anbietern eingenommen. Die schon erwähnten Handbücher sprechen dafür ebenso wie eine wachsende Zahl freier Ritenanbieter.[42] Das Bedürfnis nach solchen Riten, in einem neuen Gewand, stärker individuell geprägt und institutionell unabhängig, ist nach wie vor existent.

Das Ringen um solche Domänen lohnt. Zunächst: Wenn man mit Blick auf die Rituale von einem »freien Markt« spricht, dann sind hier viele Anbieter zugelassen und aufgefordert, ihre Angebote zu unterbreiten. Für eine immer noch sehr stark in volkskirchlichen Kategorien denkende Kirche ist das eine zumindest gewöhnungsbedürftige Vorstellung.[43] Man kann sie noch überbieten: Nicht nur sollte sich die Kirche und sollten sich die Christen um Bereiche des Rituellen, ihre Bewahrung und Pflege kümmern, sie sollten auch, um im Bild zu bleiben, nach »Geschäftspartnern« suchen. Im Bereich der Sorge für Tote und Hinterbliebene hat dies be-

gonnen: Bischöfe, Pfarrer, Gemeinden suchen den Dialog mit Kommunen, Friedhofsverwaltungen, Bestattern, um nach Übereinstimmendem zu suchen, das Basis für ein gemeinsames Handeln sein könnte. Das schließt unterschiedliche Interessen und Dissens im Detail nicht aus, eröffnet aber neue Handlungsspielräume.[44]

Ähnliche Möglichkeiten gibt es im Bereich der Schule. Das von Dompfarrer Hauke entwickelte Ritual der Lebenswendefeier hat zum einen die Nachfrage nach einer entsprechenden Feier im Blick und entwickelt diese zum anderen im Gespräch mit Eltern und Jugendlichen. Oder – darauf ist bereits verwiesen worden: Die Kirche verfügt über ein umfangreiches Reservoir von Festen und Feiern, die den Jahresablauf gliedern, unstrukturierter Zeit ein Gesicht geben, zugleich Erinnerungspunkte sind, an denen die großen Erzählungen des Christentums eingespielt und zur Sprache gebracht werden. Vermutlich ist in vielen Schulen die Feier des Kirchenjahres in tradierter Form nicht mehr möglich. Doch haben die entsprechenden Feierformen sich immer entwickelt und verändert. Warum nicht heute zusammen mit anderen nach Feierformen im Jahreslauf suchen, die in ihrer Ästhetik für Kinder und Jugendliche mitvollziehbar sind, die vermutlich starker Elementarisierung bedürfen und rituelle Elemente enthalten müssen, die Jugendlichen vertraut sind. Sie sollten die Möglichkeit zur Wiederholung bieten. Schließlich sollten sie so vom Glauben künden, dass sie sowohl eine kulturelle Tradition wie eine Glaubensbotschaft vor Augen stellen.

Dass das gelingen kann, zeigt die Erfurter Martinsfeier, die Jahr für Jahr auf dem Domplatz stattfindet. Religiöse Motive stehen im Mittelpunkt, Brauchtum wie die Martinslaterne wird integriert, die konfessionell Gebundenen wie die Konfessionslosen werden einbezogen. Es kommen Tausende, Christen wie Nichtchristen, vor allem Kinder, Jugendliche und junge Familien, zu dieser Feier. Die Motivation, in diesem Sinne Räume rituellen Handelns für die Kirche zu bewahren und neu zu erschließen, ist bereits genannt worden. Sie speist sich aus den erläuterten theologischen, diakonischen und missionarischen Motiven.

Kritischer Umgang mit Ritualen

These 5: Auf dem Markt der Möglichkeiten ist eine Unterscheidung der Geister und damit der Mut zum ausdrücklich christlichen Ritual notwendig.

Gerade mit Blick auf den Religionsunterricht, aber auch auf Rituale in der Schule insgesamt muss Schülerinnen und Schülern die Möglichkeit zur Unterscheidung hinsichtlich der Qualität von Ritualen vermittelt werden. Rituale können äußerst suggestive Kraft besitzen und werden auch entsprechend eingesetzt, wie beispielsweise die Geschichte politischer Rituale im Deutschland des 20. Jahrhunderts eindringlich zeigt. Rituale können natürlich auch für Ziele verwendet werden, die zunächst nicht offensichtlich sind, können manipulieren zu politischen Einstellungen, animieren zum Konsumismus, können Gruppenideologien genauso fördern wie extremen Individualismus etc. In anthropologischer und theologischer Hinsicht müssten hier Urteils- und Handlungsmaßstäbe vermittelt werden. Sie sollten sich zugleich in Ritualen im Schulalltag bewähren und hier eingeübt werden können. Der Blick für das Menschenbild und – theologisch gesprochen – das Gottesbild solcher Rituale sollte geschärft werden.

Christliche Rituale sind nicht beliebig. Sie partizipieren immer an der Gottesbotschaft, die unverzichtbar im Mittelpunkt steht. Von dieser Gottesbotschaft her wollen sie Menschen bewegen. Dahinter steht die Hoffnung, dass Gott sich auch in der Gegenwart so erweisen möge, wie er sich in der Vergangenheit gezeigt hat. Man hat von den heutigen Menschen als »Zeitgenossen der Heilstaten Gottes«[45] gesprochen und damit die existenzielle Bedeutung solcher erzählenden Erinnerung und Vergegenwärtigung treffend beschrieben. Das christliche Ritual erinnert, wie Menschen zu allen Zeiten in die Heilsgeschichte Gottes

eingebunden und wie sie in Freiheit gerufen sind, in dieser Geschichte mitzuleben. Es geht um Gottes Handeln für die Menschen und um die Verehrung Gottes durch die Menschen – Gottes-Dienst im doppelten Wortsinne. Das Ritual erinnert also, wie Menschen in Geschichte und Gegenwart Freiheit gegeben worden ist und wird. Die Liturgie und andere Feierformen sollen dem Menschen diese von Gott geschenkte Freiheit verkündigen und ihn ermutigen, diese Freiheit anzunehmen und zum Grund der eigenen Existenz zu machen. Das christliche Ritual kommt ohne diesen Bezug auf Heilsgeschichte nicht aus, will es nicht seine Mitte verlieren. Hier verläuft die Grenze zum säkularen Ritus. Wer sie außer Acht lässt, gefährdet das eigene Profil und verliert auf dem »Markt der Riten« seine unverwechselbare und letztlich entscheidende Identität.

Säkulare Rituale sind eine Anfrage an die Kirchen. Aber genauso gilt natürlich auch, dass die Kirchen ihr Proprium und ihre aufklärerischen Potenziale im Sinne »lebensfähiger, überlebensfähiger, zukunftsfähiger *Gegenkultur*« ins Spiel bringen müssen.[46] Säkulare Rituale sind vom Proprium christlicher Rituale her sehr genau zu befragen: welches Menschenbild sich hier beispielsweise spiegelt; wo solche Riten Vertröstungsmechanismen sind; wo sie Vereinzelung fördern; wo sie Inhalte transportieren, den christlichen Überzeugungen und den Gedanken einer im Christlichen wurzelnden Aufklärung widersprechen usw.

Säkulare Rituale sind beispielsweise auch auf ihre soziale und gesellschaftliche Dimension hin zu befragen. Für christliche Rituale wird seit den Anfängen der Anspruch erhoben, dass zwischen Verkündigung, Liturgie und sozialem Tun im Alltag ein enger Zusammenhang bestehen soll.[47] Ob das immer gelingt, ist zunächst nicht entscheidend. Mit jedem christlichen Ritual ist der Anspruch verbunden, dass das Inszenierte eben nicht nur auf den Gottesdienstraum begrenzt ist, sondern Konsequenzen im Leben hat. Was bedeutet es dagegen etwa, wenn wir nun – möglicherweise – zunehmend Ritualen begegnen, die ganz auf Bedürfnisstillung ausgerichtet sind, aber keinerlei verpflichtenden Charakter über das Individuum hinaus mehr besitzen?

Notwendig ist bei aller notwendigen Adaptation neuer zeitgenössischer Formen eine neue Lust auf das »Trinken aus den eigenen Quellen«, also die Wiederentdeckung der Stärken und Faszinationen eigener rituell-spiritueller Traditionen, »die auch für das Christsein von morgen unentbehrlich sind, wenn sie nur vom Staub der Zeit befreit und verständlich genug vermittelt werden«.[48]

Am Ende soll eine Ermutigung stehen: Wenn man das gesellschaftliche Umfeld, in dem heute christlicher Glaube und Religionsunterricht stehen, einmal nicht als »Feld verlorener Schlachten«, sondern als ein Terrain mit vielfältigen, auch neuen und für die Entwicklung von Kirche und Glaubensartikulation reizvollen Möglichkeiten betrachtet, dann kann man auch Ritualen, zumal des Glaubens, mit ihren Querverbindungen und ihrer Offenheit für unterschiedliche Teilnahmeformen große Chancen einräumen. Für Religionslehrerinnen und -lehrer tut sich eine alte-neue, aber wohl immer zeitgemäße Form des »Redens« von Gott auf.

Anmerkungen

1 Der folgende Beitrag geht auf ein Referat zurück, das beim Bundeskongress katholischer Religionslehrer am 24. September 2004 in Erfurt gehalten wurde. Das Kongressthema lautete: »›Wie heute von Gott reden?‹ Christlicher Glaube und Religionsunterricht zwischen Säkularismus und religionsfreundlicher Gottlosigkeit«. Für den Druck wurde der Text geringfügig überarbeitet und um Anmerkungen erweitert. Die Thesenform wurde beibehalten.

2 Einen sehr guten Überblick über die divergierenden religionssoziologischen Deutungen der Rolle von Religion im öffentlichen Raum und zu den sehr unterschiedlichen Befunden etwa in den USA und in Westeuropa vgl. bei: *K. Gabriel*, Säkularisierung und öffentliche Religion. Religionssoziologische Anmerkungen mit Blick auf den europäischen Kontext, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 44. 2003, 13–36.

3 *H.-J. Höhn*, Gesellschaft im Umbruch – Religion im Plural. Herausforderungen religiöser Kommunikation in der Gegenwart, in: Glauben lernen – Glauben feiern. Katechetisch-liturgische Versuche und Klärun-

gen. Hg. von *G. Bitter/A. Gerhards*. Stuttgart u. a. 1998 (Praktische Theologie heute 30), 194–207, hier 196.

4 *H. Joas*, Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz, in: *ders.*, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Freiburg/Br. 2004, 32–49, hier 48.

5 *Joas*, Glaube und Moral 45.

6 Vgl. Werbung des Internet-Buchhändlers Amazon für: *S. Petersen*, Rituale für kooperatives Lernen in der Sekundarstufe I. Berlin 2001.

7 *M. Stausberg*, Reflexive Ritualisationen, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 56. 2004, 54–61, hier 57.

8 Vgl. *V. Turner*, The Ritual Process. Structure and Anti-Structure. New York 1969. (dt.: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Aus dem Engl. u. mit einem Nachwort v. S. M. Schomburg-Scherff. Frankfurt/M. 2000; zuerst 1989).

9 Vgl. *M. Douglas*, Natural Symbols. Explorations in Cosmology. London 1970. (dt.: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Aus dem Engl. v. E. Bubser. Frankfurt/M. 1998; zuerst 1974).

10 Vgl. *E. Goffman*, Interaction Ritual. Essays in face-to-face behavior. Chicago 1967 (dt. Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation. Übers. v. R. Bergsträsser u. S. Bosse. Frankfurt/M. 2002; zuerst 1971).

11 Einen guten Überblick über die neuere Ritualforschung gibt *P. Post*, Ritual Studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 45. 2003, 21–45; zu bedeutenden Ansätzen der Ritualforschung vgl. den Sammelband: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Hg. v. *A. Belliger/D. J. Krieger*. Opladen 1998.

12 *H. Ernst*, Editorial: An ihren Ritualen sollt ihr sie erkennen, in: Psychologie heute 31. 2004, 3.

13 Vgl. *Stausberg*, Reflexive Ritualisationen 59.

14 *Stausberg*, Reflexive Ritualisationen 61.

15 De mysteriis 2, zit. nach: *Ambrosius*, De sacramentis. De mysteriis. Über die Sakramente. Über die Mysterien. Übers. u. eingel. v. *J. Schmitz*. Freiburg/Br. u. a. 1990 (Fontes Christiani 3).

16 Vgl. dazu die Einführung von *J. Schmitz* in: *Ambrosius*, De sacramentis. De mysteriis 15–28.

17 Vgl. *J. Schmitz* in: *Ambrosius*, De sacramentis. De mysteriis 64: »Durch die sakramentale Erleuchtung werden die Neophyten befähigt, die göttlichen Geheimnisse zu sehen und zu verstehen.«

18 *R. Guardini*, Vom Geist der Liturgie. Sechste u. siebte, verb. Auflage. Freiburg/Br. 1921 (Ecclesia Orans 1) 54 f.

19 *R. Guardini*, Liturgische Bildung. Versuche. Burg Rothenfels 1923, 23.

20 Vgl. *R. Guardini*, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief, in: Liturgisches Jahrbuch 14. 1964, 101–106, besonders 106, zur Frage nach der Liturgiefähigkeit des Menschen seiner Zeit.

21 Vgl. *R. Guardini*, Von heiligen Zeichen. Mainz 1995; Erstauflage 1922.

22 Vgl. dazu *D. Blum*, Das (Schul-)Leben ins Gebet nehmen, in: Katechetische Blätter 129. 2004, 398–406, hier 403 f.; »Liturgische Bildung, die Befähigung zu einer solchen Gestaltung, ist also performative religiöse Bildung« (ebd. 404).

23 *S. K. Langer*, Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst. Aus dem Amerikanischen v. A. Löwith. Frankfurt/M. 1992, 103.

24 *G. Lukken*, Liturgie und Sinnlichkeit. Über die Bedeutung der Leiblichkeit in der Liturgie, in: *ders.*, Per visibilia ad invisibila. Anthropological, Theological, and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments. Coll. and ed. by L. van Tongeren/Ch. Caspers. Kampen 1994, 118–139, hier 136. Vgl. ebd. ausführlicher zur präsentativen Symbolik der Liturgie.

25 *H. Kohler-Spiegel*, Riten – Rituale – Sakramente: religionspädagogische Überlegungen, in: Katechetische Blätter 129. 2004, 102–109, hier 104.

26 *Kohler-Spiegel*, Riten – Rituale – Sakramente 106 f.

27 Vgl. z. B. *J. Platvoet*, Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch 173–190.

28 Zum Wechselverhältnis von Liturgiefeier einerseits und Konstituierung wie Selbstverständnis von Kirche andererseits vgl. u. a. *K. Richter*, Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution, in: Münchener Theologische Zeitschrift 54. 2003, 98–113, hier 106 f.

29 Vgl. dazu die Ausführungen von *P. Post*, Een ideaal bevraagd: Actuele kritische notities bij het adagium van bewuste actieve deelname van gemeenschap in de liturgie, in: Tijdschrift voor liturgie 88. 2004, 2–14, wonach das Ritual von der »rituele grondhouding« (ebd. 13) abhängt, dem Sichöffnen für das rituelle Spiel.

30 Vgl. dazu *B. Lutz*, Segensfeier und Sakrament, in: Katechetische Blätter 129. 2004, 110–113.

31 *D. Lüddeckens*, Neue Rituale für alle Lebenslagen. Beobachtungen zur Popularisierung des Ritualdiskurses, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 56. 2004, 37–53, hier 53.

32 *H. Kerner*, Gemeinsam segnen im säkularen Raum. Ökumenische Benediktionen, in: Liturgisches Jahrbuch 52. 2002, 73–84, hat ebd. 73 resümiert: »Nach einer Durstphase in den 60er und 70er Jahren haben Segensfeiern wieder Konjunktur. Das Verlangen nach dem Zuspruch des Segens scheint in demselben Maß zu wachsen, wie die Kirchlichkeit in der Bevölkerung abnimmt.« Auskunft über neuere wissenschaftliche Abhandlungen zum Thema Segen, die vor allem in der evangelischen Theologie entstanden sind, gibt: *G. Brüske*, »Alles ist an Gottes Segen und an seiner Gnad gelegen«. Die Wiederentdeckung des Segens als Thema evangelischer Theologie, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 45. 2003, 66–75.

33 Vgl. *Th. Schneider*, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie. Durchgängig überarb. und erg. zus. mit D. Sattler. 7. Aufl. Mainz 1998.

34 Beschluss Gottesdienst, in: *Gemeinsame Synode* der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Be-

schlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe. Freiburg/Br. 1976, 196–225, hier 198.

35 Vgl. dazu: Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie. Hg. v. *B. Kranemann/K. Richter/F. Tebartz-van Elst.* Stuttgart 2000.

36 *J. Wanke,* Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: »Zeit zur Aussaat«. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000. Hg. vom Sekretariat der deutschen Bischöfe. Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe 68), 35–42, hier 41.

37 *G. Bitter,* Einladen und beraten, verkündigen und begleiten. Leitworte aus Gesprächen mit Katechetinnen und Katecheten, in: Glauben lernen – Glauben feiern 277–292, hier 289.

38 *B. Lutz,* Perspektiven einer lebensbegleitenden Gemeindekatechese, in: Glauben lernen – Glauben feiern 235–252, hier 244.

39 Erschienen: Freiburg/Br. 2002.

40 Die Zahlen stammen aus einer Statistik der Deutschen Bischofskonferenz: Taufen in der Bundesrepublik Deutschland 1990-2002 (http://www.dbk.de/daten/in_daten-06.html; abgefragt am 15. Oktober 2004).

41 Vgl. *K. Behner,* »Eins und Eins sind mehr als Zwei«. Tabus und Chancen an den Rändern des (Ritual-)Marktes. Bericht eines freischaffenden Theologen, in: Traumhochzeit. Trauung zwischen Anspruch, Wunsch und Wirklichkeit. Hofgeismar 1999 (Hofgeismarer Vorträge 17) 33–45.

42 Vgl. *S. Meier,* Ersetzen außerkirchliche Rituale die Riten der Kirche?, in: Katechetische Blätter 129. 2004, 82–85; vgl. auch *B. Janetzki,* Lebensdeutung und Abschiedsritual. Die Gestaltung »weltlicher« Trauerfeiern, in: Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft. Hg. v. *A. Gerhards/B. Kranemann.* Leipzig 2002. 2. Aufl 2003 (Erfurter Theologische Schriften 30) 231–251, hier 231–238.

43 Vgl. *A. Odenthal,* Menschenwelt und Gottesdienst, in: Katechetische Blätter 129. 2004, 409–414, hier 413: »Das Christentum muss und kann sich inmitten vieler, auch säkularer Anbieter von Ritualen behaupten. Hier hat es einen entscheidenden Vorsprung: die alten Gottesgeschichten, über zweitausend Jahre Erfahrung mit dem Menschen, seinem Glauben und den Fährnissen seines Lebens, ein großes Repertoire in seiner rituellen Formensprache. Und sie zeigt den entscheidenden Horizont auf: Die Lebensdeutung bedarf des Gottes Jesu Christi, der sich den Menschen als gütiges Geheimnis gezeigt hat.«

44 Dazu fand im Oktober 2003 in Erfurt eine Tagung statt, die von Bestattern und Deutscher Bischofskonferenz organisiert worden war; vgl. jetzt: Bestattungskultur – Zukunft gestalten. Dokumentation der Fachtagung in Erfurt vom 16.–17. Oktober 2003. Hg. v. *K. Gernig.* Düsseldorf 2004.

45 Vgl. *A. Häußling,* Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und doch Befreiung in der Gegenwart, in: *ders.,* Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. v. *M. Klöckener/B. Kranemann/M. B. Merz.* Münster 1997 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79) 2–10, hier 5.

46 *K.-H. Bieritz,* Erlebnis Gottesdienst. Erlebniskultur und gottesdienstliche »Kultur des Lebens«, in: Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft 32–44, hier 42.

47 Vgl. *B. Kranemann,* Feier des Glaubens und soziales Handeln. Überlegungen zu einer vernachlässigten Dimension christlicher Liturgie, in: Liturgisches Jahrbuch 48. 1998, 203–221.

48 *M. Delgado,* Christsein in der »nachchristlichen« Gesellschaft. Einige fundamentaltheologische Überlegungen, in: Glauben lernen – Glauben feiern 208–219, hier 219 (dort auf Mystik bezogen). In diesem Sinne auch *Blum,* Das (Schul-)Leben ins Gebet nehmen; *Odenthal,* Menschenwelt und Gottesdienst.