

Paul M. Zulehner

Ritual und Symbol in volkskirchlicher Situation ⁰

Dem Christentum ist es im Lauf seiner Geschichte gelungen, eine enge Verbindung mit verschiedenen Völkern und Kulturen einzugehen. Insbesondere unsere europäisch-abendländische Geschichte ist ohne diese enge Verflechtung von Christentum und Kultur unvorstellbar. Gewiß, diese Verflechtung war zu einem guten Teil auch Ergebnis politischer Interessen; dies trifft gerade so auf die Konstantinische Wende und auf die Germanenmissionierung, als auch auf die Zeit der protestantischen und der katholischen Reform zu. Christentum wurde nicht selten "verordnet" und aus gesellschaftlichem Interesse geschützt. Doch entwickelte sich im Lauf der Zeit zwischen heidnischen Kulturen und dem "eingeführten" Christentum ein intensiver innerer Austausch und damit eine gegenseitige Durchdringung. Uralte religiöse Sitten und christliche Tradition vermengten sich und bildeten allmählich eine neuartige kulturelle Selbstverständlichkeit. "Man" war eben Christ, Alternativen waren nicht möglich und wegen der geringen Mobilität der Leute auch nicht denkbar. Christliche Lebensdeutung und Lebenspraxis wurden so kulturelles Gemeingut "christentümlicher Völker".

Die als "Säkularisierung" begrifflich gefaßte vielschichtige (geistige, ökonomische, soziale, politische) "Revolution" der Neuzeit führte zu einer wachsenden Problematisierung dieser engen Verflechtung von Christentum-Staat-Gesellschaft. Die neuzeitlichen geistigen und politischen Bewegungen verstanden sich als durchaus eigenständig gegenüber der herkömmlichen christlich-kirchlichen Tradition; die von ihnen verantworteten Gesellschaften hoben das ererbte kulturelle Monopol der Kirchen und damit allmählich auch des Christentums auf (wenngleich heute zunehmend klar wird, daß die im Widerspruch zu der ererbten kirchlich-christlichen Tradition entstandenen neueren

geistigen und politischen Bewegungen sehr viele christliche Momente in sich tragen). Christentum hörte auf, staatlich verordnet zu werden. Religionsfreiheit wurde gesetzlich verbrieft. Was damit aber keineswegs zuende war, war die enge Verflechtung von Christentum und dem Volk und seiner Alltagskultur. Christliche "Bräuche" erwiesen sich als derart stabil, daß zum Beispiel die erklärtermaßen atheistisch sozialistische Arbeiterbewegung in Deutschland auf dem Parteitag in Gotha im Jahre 1875 den Beschluß fassen mußte, bei allem Kampf gegen die politisch im gegnerischen Lager vorfindbaren Kirchen den Kampf gegen die Religion auszusetzen, weil diese ("immer noch") im Volk feste Wurzeln habe und ein Kampf gegen sie die erforderliche Solidarisierung der arbeitenden Klasse verhindere.¹ Einmal kulturelles Allgemeingut geworden, erwies sich somit christliche Lebensauffassung und in Verbindung damit auch religiös-kirchliche Praxis als erstaunlich stabil.

I Das Phänomen

1.1 ererbte Selbstverständlichkeit

Diese knappe historische Skizze erklärt bereits viel von der heute vorfindbaren Situation. Untersuchungsergebnisse² für Protestanten wie für Katholiken zeigen:

1. Es gibt auch heute eine ausgeprägte Nachfrage der Kirchenmitglieder nach Ritualen. Noch mehr, ein Vergleich mit der Nachfrage in anderen Erwartungsfeldern der Kirchen an ihre Mitglieder zeigt, daß der Wunsch nach Ritualen unübersehbar dominiert (vgl. Tabelle 1). Bevorzugt erwünscht sind Riten an den Übergängen des Lebens, also das kirchliche Beerdigungsritual, die Kindertaufe sowie die kirchliche Trauung. Schon erheblich weniger gefragt sind Messe/Abendmahl, Predigt und andere kirchliche Handlungen (wie Weihen und Segnungen, Beichte

Tabelle 1: Erwartungen an die Kirche
(Österreich 1980)³

	Katholiken	Protestanten	Ausgetretene
(1) Wenn es keine Kirche gäbe, würde bald niemand mehr...			
...sich Gedanken über Gott machen	64%	49%	29%
...sich um Traurige und Verzweifelte kümmern	48%	39%	25%
...für eine sexuelle Ordnung eintreten	42%	22%	17%
...die Frage nach dem Sinn des Lebens stellen	49%	26%	26%
...sich um alte Leute kümmern	37%	27%	11%
...sich um die Armen kümmern	37%	26%	13%
...Kranke pflegen	29%	20%	10%
(2) Welche der folgenden Aufgaben der Kirche sind Ihrer Ansicht nach wichtig?			
→ ...Kinder taufen	86%	76%	54% !
→ ...Trauungen durchführen	80%	42%	40%
→ ...Begräbnisse abhalten	85%	81%	52%
...Religionsunterricht erteilen	84%	76%	54%
...Messen lesen	77%	55%	34%
...schöne Kirchen bauen und erhalten	56%	40%	29%
...Weihen und Segnungen vornehmen	66%	39%	24%
...Predigten halten	67%	54%	29%
...Beichte hören	51%	35%	15%

2. Für diese Nachfrage nach Ritualen gibt es sehr verschiedenartige Motivationen. Eine genauere Analyse läßt uns drei Motivationsbündel unterscheiden: "religiöse Motive" (bei der Kindertaufe z.B. der Segen Gottes, einfach zu einer Kirche dazuzugehören, weil die Lehre der Kirche für richtig gehalten wird), soziale, die mit den religiösen vereinbar sind (wie kirchliches Begräbnis, Namensgebung) sowie andere soziale, die dann stark sind, wenn die religiösen Motive schwach geworden sind (Nachteile für das Kind in der Schule, berufliche Schwierigkeiten) (vgl. Tabelle 2).

TABELLE 2: RELIGIÖSE UND SOZIALE TAUFMOTIVE
(Österreich 1980)

	stark.....schwach			
	1	2	3	4
	stark.....schwach			
	1	2	3	4
religiöse Taufmotive	63	19	11	6
soziale Taufmotive	35	33	22	10

3. Die Nachfrage nach Ritualen bindet an die Kirche. Kircheng Zugehörigkeit wird daher z.B. deshalb aufrecht erhalten, weil man auf das kirchliche Begräbnis nicht verzichten will (52% der Österreicher). Kirchenbindung ist so verständlicherweise ähnlich "religiös" und "sozial" motiviert wie die Nachfrage nach religiösen Ritualen in der Kirche (vgl. Tabelle 3). So besehen kann die Kirchengzugehörigkeit als eine Art "Dauerritual" gelten.

TABELLE 3: RELIGIÖSE UND ANDERE MITGLIEDSCHAFTSMOTIVE
(Österreich 1980)

	stark.....schwach			
	1	2	3	4
religiöse Motive	49	20	17	15%
soziale Motive	39	28	18	15
Angst vor Nachteilen	6	11	28	55

4. Die religiöse Motivation für die Rituale wie für die Kirchenmitgliedschaft hat mit dem Wunsch der Menschen nach Verwurzelung ihres Lebens, also nach Beheimatung zu tun. Dieser Zusammenhang von "Religiosität der Leute" (ich nenne sie "Leutereligion") und dem Wunsch nach Verwurzelung und Beheimatung findet sich in bemerkenswerter Deutlichkeit in dem mit hoher Zustimmung versehenen Satz "Heilig ist, daß ich mit meiner Familie Weihnachten feiern kann" (Deutsche 1975: 70%, Österreicher 1980: 83%). Soziale Verwurzelung (in der Familie) und religiöse Lebensverankerung (erlebt im Weihnachtsfest) konvergieren somit. Die alte religionssoziologische Theorie von E. Durkheim, neuestens von T. Luckmann wieder aufgegriffen, findet eine Bestätigung.⁴ Typisch für Religion ist "Integration", "Beheimatung", Einbindung des vereinzelt und damit bedrohten Lebens in bergende Welten, also in Gemeinschaft, in eine "Welt Gottes" (Tabelle 4).

TABELLE 5: Veränderung in der Nachfrage nach Ritualen

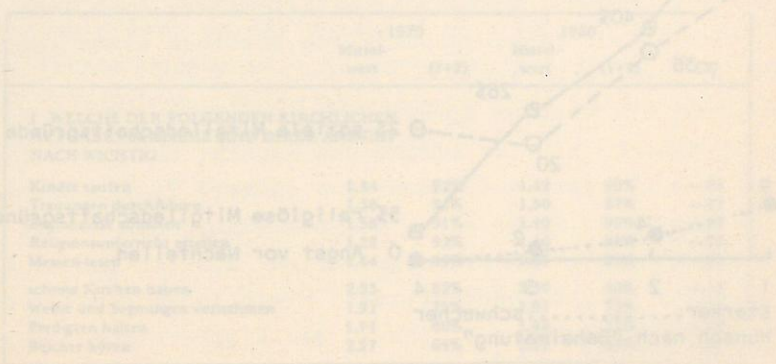
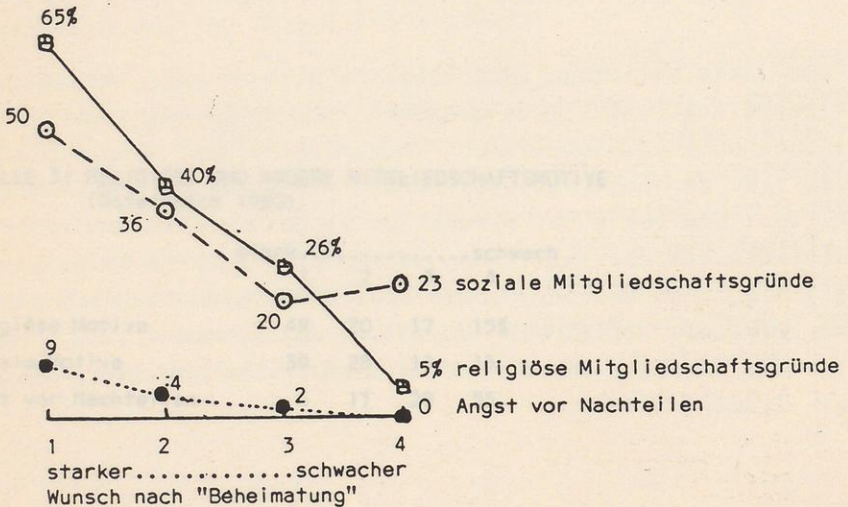
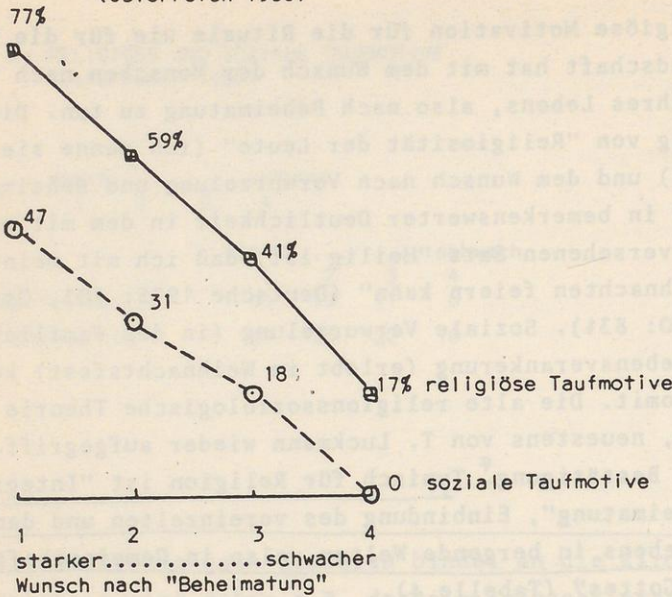


TABELLE 4: Wunsch nach Beheimatung und Tauf-bzw. Mitgliedschaftsmotive (Österreich 1980)



5. In der Nachfrage nach den Grundritualen gibt es zwischen den Konfessionen nur leichte Unterschiede. Katholiken haben eine etwas ausgeprägtere Erwartung an kirchliche Rituale als Protestanten. Beachtlich ist, daß selbst viele Personen, die aus ihrer Kirche ausgetreten sind, die Riten als gut und wünschenswert einschätzen (vgl. Tabelle 1).

1.2 Verdunstung des Erbes

Kirche, damit die Zugehörigkeit zu ihr, scheint in hohem Maße stabil zu sein. Der Grund dafür liegt in einer in unverbrauchbaren Grunderfahrungen menschlichen Lebens verankerten Nachfrage nach Ritualen (und dahinter in einer ziemlich schwer faßbaren "Leutereligion"). Neueste Statistiken und Studien zeigen allerdings, daß dieses für höchst stabil gehaltene volkskirchliche Erbe abbröckelt. Zumal in Großstädten, in denen "moderner Lebensstil" mit all seinen Vor- und Nachteilen am stärksten ausgeprägt ist, werden vielfach Kinder nicht mehr getauft, wird keine Trauung mehr gewünscht (und zwar auch vom Staat nicht mehr); am ehesten halten sich noch die Begräbnisse, was noch ein letzter Hinweis darauf ist, daß die Menschen "Religion" und "Tod" noch in Verbindung sehen, beides freilich in ihrem Alltagsbewußtsein kaum gegenwärtig ist (Tabelle 5):

TABELLE 5: Veränderung in der Nachfrage nach Ritualen⁵

	1970		1980		CC
	Mittelwert	(1+2)	Mittelwert	(1+2)	
I WELCHE DER FOLGENDEN KIRCHLICHEN AUFGABENBEREICHE SIND IHRER ANSICHT NACH WICHTIG					
Kinder taufen	1.34	92%	1.42	90%	-.24
Trauungen durchführen	1.38	91%	1.50	87%	-.22
Begräbnisse abhalten	1.38	91%	1.40	90%	-.20
Religionsunterricht erteilen	1.29	93%	1.46	88%	-.22
Messen lesen	1.44	89%	1.69	81%	-.25
schöne Kirchen bauen	2.33	62%	2.30	60%	+1.5
Weihe und Segnungen vornehmen	1.91	75%	1.97	73%	-.23
Predigten halten	1.71	80%	1.96	71%	-.23
Beichte hören	2.27	64%	2.57	55%	-.21

Diese kaum merkliche Verschiebung in der Nachfrage nach Ritualen hat eine Entsprechung in der Verschiebung bei den Motiven: In den letzten Jahren sind religiöse Motive schwächer geworden, während soziale Motive zugenommen haben. Die aufrechterhaltene Nachfrage nach religiösen Riten der Kirche bleibt zwar immer noch vorwiegend religiös motiviert, soziale Motive werden aber wichtiger: Das heißt aber, daß die Rücksicht auf Nachbarn oder auf schulische Schwierigkeiten wichtiger werden. Es ist abzusehen, daß solche sozialen Motive in dem Ausmaß schwächer werden, als die Rücksichtnahme nicht mehr erforderlich ist, was der Fall sein wird, wenn viele in der eigenen Umgebung ihre Nachfrage nach Riten verringern sollten.

Dahinter steht die Vermutung, daß die ererbte Religiosität ihren Status als kulturelle Selbstverständlichkeit allmählich einbüßt. Für eine längere Übergangszeit können dann soziale Motive die Verdunstung des Erbes noch aufhalten; dabei wächst die Zahl jener Bürger, die dem sozialen Angsttyp zuzurechnen sind, und die für sich und ihre Kinder (nur noch oder überwiegend) aus Angst vor sozialen Nachteilen die Riten der Kirche wünschen. Religiöse Motive hingegen scheinen verschüttet und vertrocknet zu sein.

Nicht übersehen werden soll eine andere Form der Umstrukturierung in der Landschaft der Riten, vor allem der Kindertaufe. Die alte Praxis der Christen, "quamprimum", also möglichst bald die Kinder zu taufen, löst sich auf. Eltern warten länger zu, manchmal Wochen, ja selbst Jahre. Auch dies ist in der Mehrzahl der Fälle nachweislich Ausdruck eines gelockerten Verhältnisses zu Religion und Kirche.

Doch steht ein kleiner Anteil unter den Verschiebern in einem regen Austausch mit der Kirche und wünscht aus theologischen wie anthropologischen Gründen eine spätere Taufe: Die Leute sollen von ihrer Taufe etwas erleben können und darüber hinaus diese auch persönlich mitverantworten. Ähnlich ist es mit dem kirchlichen Eheschließungsritual: Viele leben längst verbindlich zusammen, bevor sie sich in der Kirche trauen lassen.

1.3 unbehauste Religiosität

Man würde sich aber täuschen, wollte man annehmen, daß dann, wenn die Nachfrage nach kirchlichem Ritual verdunstet ist, angestrengte Gottlosigkeit übrig bliebe. Vielmehr findet sich an den sozialen Rändern der Kirchen und außerhalb von ihnen eine noch wenig erforschte "unbehauste Religiosität". Sie drückt sich auch nicht selten in überlieferten Riten aus, manchmal fernöstlichen religiösen Traditionen entnommen, dann aber auch aus magischen (wie viele mit der Astrologie umgehen) oder auch (pseudo-)wissenschaftlichen Quellen stammend. Die Möglichkeit, religiösen Wunsch auch in privatisierte Lebensrituale zu übersetzen, ist gegeben, wenngleich auch noch kaum untersucht.

Freilich, es gibt auch Kritiker der gegenwärtigen Gesellschaft und ihres "kollektiven Alltagsbewußtseins", die der Meinung sind, daß die Menschen in einer immer engeren Welt leben, hingelockt in die bürokratisch gesteuerte Konsumwelt des Habens und Leistenmüssens, um sich etwas leisten zu können.⁶ Dabei würden aber bedeutsame Themen, die menschliches Leben bislang bewegt und reich gemacht haben, ausgeblendet oder umgedeutet: Die Solidarität, die Zukunft und die Vergangenheit, mit ihnen die Toten, damit aber auch das Altwerden, Kranksein und Sterben, Freiheit, Verantwortung und Schuld. Was übrig bleibt, sei ein gelangweilter Ausschnitt möglichen Bewußtseins, der um das Haben und Leisten kreise und sich mit anderen Themen nur insoweit befasse, als sie diesem Haben und Leisten dienlich seien. Auf diese Weise werde aber auch jene transzendenzreiche Welt verschlossen, zu der Menschen seit jeher rituell in Beziehung zu treten versuchten: Es sei denn, daß diese Riten wiederum in raffinierter Weise eingebunden sind in das rasende Karussell des Habens und Leistens.

II Theorieelemente

Die vielfältigen Phänomene rituellen Tuns sind nicht einfach in eine gerundete Theorie zu integrieren. Immerhin sind einige Theorieelemente unumstritten.⁷

2.1 Identität der religiösen Gemeinschaft

Zunächst wird nicht bezweifelt, daß religiöse Riten eine zentrale Bedeutung für die Selbstdarstellung und den Zusammenhalt einer religiösen Gemeinschaft haben. In dem Ausmaß, als soziale Stützen der Volkskirche abgetragen werden, gewinnt die Beteiligung der Kirchenmitglieder vor allem an Abendmahl/Messe wachsende Bedeutung; in diesem Ritual wird auch in der Gemeinschaft eindeutig in Erinnerung gehalten, wer sie ist.

2.2 Fahrzeuge

Eine wissenssoziologische Reflexion bringt weitere Erkenntnisse. Geht man davon aus, daß die "Leutereligion" zu tun hat mit der Erfahrung tiefer Ambivalenz zwischen Lebenshoffnung und deren Bedrohung, und bedenkt gleichzeitig, daß diese Ambivalenz vornehmlich in den Knotenpunkten, den Übergängen des Lebens erlebbar wird, dann wird verständlich, daß religiöses Tun stets etwas mit der "Zähmung" dieser Ambivalenz zu tun hatte, damit dem Versuch entspringt, das Leben auf die Seite der Hoffnung zu bringen und es vor tödlichen Bedrohungen zu schützen vor und nach dem Tod. Suchen Menschen solche "Erlösung" auf religiösem Weg, dann versuchen sie, ihr begrenztes, unheiliges, bedrohtes Leben in Berührung zu bringen mit der heilen, bergenden, unbegrenzten, also "heiligen" Welt Gottes. Wird das Leben in eine solche Welt "einge-ordnet", kommt es (in einem tiefen Sinn) gleichsam "in Ordnung".⁸

Nun ist aber eben diese Welt Gottes eine "andere", ist "transzendent", überschreitet die Begrenzungen von Raum und Zeit (weil si

anders ja nicht Endlichkeit und Tod überwinden könnte). Um daher mit dieser "anderen Welt" "er-fahrbar" in Berührung kommen zu können, bedarf es ritueller Erfahrungsweisen. Die Riten machen anschaulich, in Raum und Zeit "erfahrbar", was sinnhaft sonst nicht zugänglich ist. Riten haben somit in erster Linie eine "expressive Funktion". Der religiösen Gemeinschaft kommt in diesem Zusammenhang eine gewichtige Rolle zu. Sie garantiert (als "Plausibilitätsstruktur") das Wissen um diese "heilige Welt Gottes" und die Verlässlichkeit der Fahrzeuge; sie macht diese "unfehlbar", versichert, daß sie kein "Priesterbetrug sind", sondern daß geschieht, was dargestellt wird (was der harte Kern der katholischen "opus-operatum-Lehre" ist). Auch die einzelnen Elemente des Rituals sind daran beteiligt, daß die Berührung des Menschen und seines Lebens in entscheidenden Situationen (wie Geburt, Eheschließung, Tod...) anschaulich gemacht und erlebt wird: die rituelle Sprache, die einzelnen Symbole (wie Ring, Wasser, Licht) oder Handlungen (Prozession hinter dem Kreuz und dem Sarg zum offenen Grab, das für jedermann sichtbar zugeschüttet wird), die Kleider, selbst die Lebensform des Leiters des Rituals (des Pfarrers, des Priesters).

2.3 psychologische Theorieelemente

Verwandt mit dem wissenssoziologischen Versuch, die Riten und Symbole im Rahmen der "Konstruktion und Legitimation menschlich-gesellschaftlicher Wirklichkeit" zu sehen, ist der mehr an psychologischen und psychoanalytischen Einsichten orientierte Ansatz. Auch hier sind Symbole auf Ambivalenzen bezogen, die in jedem menschlichen Leben, individuell oder kollektiv, gegenwärtig sind: Regression und Progression, Partizipation und Autonomie, Phantasie und Realität. Symbole heben als "signifikante Gesten" diese Ambivalenzen in einem mehrdeutigen Sinn auf, drücken sie aus und bearbeiten sie

zugleich. Symbolische Kommunikation ver helfe dem Menschen, seine inneren Konflikte vor sich hinzulassen und verhindere damit, daß der Mensch krank, "unheil" wird.

2.3 rituelle Vertröstung

Funktionalen Theorien, wie die soeben vorgetragene wissenssoziologische, wirft man vor, sie umgingen häufig die "kritische" Frage, wie sich Riten aufs Ganze des menschlichen Lebens auswirken. Es werde übersehen, daß Riten (bzw. ein bestimmter Gebrauch bzw. gewollter "Einsatz" von Riten) nicht unbesehen einwandfrei seien. Im Rahmen soziologischer Religionskritik sind die Riten ein wichtiger Bestandteil der Ablenkung des Menschen von der "vernünftigen" Auseinandersetzung mit lebensfeindlicher Wirklichkeit: schlechten Arbeitsverhältnissen ebenso wie faulen Beziehungsgestalten. Der dem Ritual eigene Trost werde so zur Vertröstung über eine bösertige Wirklichkeit hinweg, damit aber zu deren insgeheimen Verfestigung. Soziale Widerständigkeit werde ebenso unterbunden wie bedachtsame Veränderung destruktiver Lebensverhältnisse. Eine "wilde Ehe" werde dadurch noch kaum verändert, daß sie "in Ordnung gebracht wird" (womit man die heiligen Ordnungen der Religion meint). Der Sklave, der auf ein jenseitiges Paradies hoffe und nach nichts anderem verlange, als mit diesem rituell in Berührung zu kommen, sei ein unbrauchbares Mitglied einer sozialrevolutionären Bewegung. Die Leute, die den Sonntag als Wochenende begreifen, an dem man sich von mühsamer Arbeit die Woche hindurch erholt, um eben wieder "leistungsfähig" zu sein, sind im Grund Opfer der Deformation religiösen Rituals. Es braucht dazu gar keinen anderen Arbeitgeber als den in uns selbsttätigen, den inneren Antreiber zur Arbeit (der freilich noch einmal das Alltagsbewußtsein dieser konsumistischen Gesellschaft widerspiegelt).

2.4 Spiel als Unterbrechung⁹

Auf diesem Hintergrund gewinnt - paradoxerweise - das Ritual erst recht an Bedeutung und Kraft. Voraussetzung ist freilich, daß der falsche Umgang mit dem Ritual einem "wahren" weicht. Das Ritual dient dann (dem Bürger und denen, die sein Leben insgeheim steuern) nicht mehr zur "Kompensation" durch ein erträumtes Leben. Vielmehr ist es Teil jener störenden Unterbrechung des verarmten alltäglichen Bewußtseins, welche lebensnotwendiges Hoffnungspotential für den Menschen in moderner Gesellschaft ist. Die religiösen Gemeinschaften (die Kirchen) halten für die Bürger in dieser Gesellschaft "Freizeiten" und "Freiräume" offen, in denen sich das verarmte Alltagsleben nicht mehr geradlinig und ungebrochen fortsetzt, sondern eben unterbrochen wird. Dort sammeln sich Menschen, um sich die alten gläubigen Hoffnungsgeschichten in Erinnerung zu halten. Teil dieser Erinnerung an das, was menschliches Leben in seiner Breite und Tiefe ist, sind die symbolischen Spielhandlungen der Liturgie. Für Juden und Christen steht dabei im Mittelpunkt die Erinnerung an die Befreiung des Menschen durch Gott vor allem, was das Leben erstickt und den Tod ausbreitet: die Befreiung des Volkes Israel durch seinen Gott aus der tödlichen Sklaverei elenden Ausland Ägypten und die Befreiung des "Menschensohnes" Jesus Christus aus der Sklaverei des Todes. Diese Spielhandlungen stellen dramaturgisch dar, welches die uralten Hoffnungen des Menschen sind: Daß er unter dem Anspruch eines Gottes steht, der die vielen Menschen untereinander gleichwertig macht und daher jede Unterdrückung und Spaltung der Menschen nach Rasse, Geschlecht, Reichtum etc. verbietet. Menschen, die in diesen symbolischen Handlungen schauen ("kontemplieren"), welches die "wahren Hoffnungen" des menschlichen Lebens sind, kehren verändert in die verarmende Alltagswelt zurück und werden - rituell widerständig gemacht - mit anderen zusammen neue Stile des persönlichen Lebens und des gesellschaftlichen Zusammenlebens entwickeln.

III Praktisch-theologische Perspektive

3.1 missionarische Chance

Die Kasualien der Kirchen (vor allem Taufe, Beerdigung, Trauung) haben in den letzten Jahren in der Praxisdiskussion eine wichtige Rolle gespielt. Gegen eine eilfertige religionskritische Diskriminierung dieser Erwartungen der Leute an ihre Kirchen wurde betont, die Kasualien und ihre Symbolhandlungen seien eine bedeutsame missionarische Chance der Kirchen. Hier komme man mit den Menschen eben noch in Berührung. Also seien diese Begegnungen für den umfassenden Verkündigungsauftrag der Kirchen zu nützen. Die Folge davon war, daß die Kasualien umgarnt wurden mit einer Reihe (meist verpflichtender) katechetischer Vorgänge: Taufgespräch, Ehevorbereitung, Trauerseelsorge wurden entfaltet. Selbst in den liturgischen Bereich hinein drang das missionarische Anliegen vor. Dies hatte nicht selten zur Folge, daß die von sich aus "zweckfreien" Symbole der Liturgie in einen ihnen teilweise fremden Zweck eingebunden wurden. Die Riten wurden der Belastung der "Pädagogisierung" ausgesetzt, damit dem aus der Sicht der kirchlich Verantwortlichen und der von ihnen repräsentierten Gemeinschaft durchaus verständlichen Anliegen, daß ihre Mitglieder auch tatsächlich Christen, und nicht nur Protestanten oder Katholiken seien. Übersehen wurde dabei vielfach, daß eben eine solche Pädagogisierung der Riten diese selbst aufweicht. Was nämlich durch den missionarischen Eifer eingeengt wird, ist die Offenheit und damit kreative Freiheitlichkeit und Wirkkraft der Rituale, die ihre Wirksamkeit eben in sich tragen und nicht erst dadurch bekommen, daß man denen, die sich in ein Ritual einlassen, eine bestimmte Wirksamkeit vorzeichnet.

3.2 Ritenkritik

Dennoch, daß eine Pädagogisierung der Riten bedenklich ist, verbietet keinesweg eine behutsame Kritik am Umgang auch

vieler Kirchenmitglieder mit den Riten der Kirche. Riten können ja nicht nur dadurch verzweckt und damit ausgehöhlt werden, daß man sie dem (nach wie vor gültigen) Auftrag der Kirche unterordnet, Menschen für das Evangelium zu gewinnen (und damit ihren Auftrag "durchzusetzen": was immer auch mit der Versuchung zur heiligen Herrschaft verknüpft sein kann); Riten können auch zerstört werden, der sich in sie mit "falschen Erwartungen" einläßt. Dabei kann hier noch offen bleiben, was "falsche" Erwartungen sind und wer dies bestimmt. Rituale müssen keineswegs Grundambivalenzen des Menschen "aufheben", ausdrücken und bearbeiten; sie müssen auch gar nicht von vornherein dadurch eine heilend-befreiende Wirkung haben, daß sie mit einer bergend-heilenden Welt Gottes in Berührung bringen und damit zu einem Hoffnungspotential für den Menschen angesichts verschlingender Erfahrungen zu werden; es kann auch durchaus sein, daß sich Menschen rituell mit illusionären Welten verbinden lassen, die bestenfalls verträsten, aber nicht befreien. Das Bußsakrament kann zum Beispiel zu einem gefährlichen (weil "zudeckenden") Bußumgehungssakrament werden, indem die dem Leiden an der Destruktivität der Schuld entspringenden Schuldgefühle rituell amputiert werden, die Schuld selbst aber unbearbeitet bleibt. Kirchliche Praxis wird somit bemüht sein, jenen Umgang mit den überlieferten Symbolen der christlichen Kirchen offenzuhalten, in dem diese Symbole ihre volle heilende Kraft entfalten können.

Solch "christlich verantwortlicher Umgang mit dem überlieferten kirchlichen Ritual" wird keinesfalls eindimensional sein. Sowohl die kirchliche Gemeinschaft wie der einzelne sind in heilsamer Weise am Ritual beteiligt. Kirche hält feiernd in Erinnerung, daß sie nur insoweit ist, als sie von Gott her in Jesus Christus beschenkt ist. Der einzelne erhält die institutionell geschützte Chance, in eine religiöse Wirklichkeitsdeutung (im Sinn einer prägenden Erfahrung) einzutreten, die erkannte und erahnte, oft vieldeutige Erfahrungen seines Lebens ausdrückt ("expressiver Anteil") und die hoffnungsvollen

Momente im Leben schützt und auf eine entsprechende Lebenspraxis im individuellen und sozialen Leben begünstigt ("instrumentaler Anteil" des Rituals).

3.3 Traditionsbruch

Damit ist eine der wichtigen Probleme rund um Ritual und Symbol angesprochen. Symbole sind ja keineswegs von sich aus zugänglich. Es bedarf der Teilnahme an jener "kulturellen" Tradition, in der die Symbole gewachsen sind und die ihrerseits die Grundlage ist, daß die einmal in den Symbolen aufgehobene religiöse Erfahrung auch für spätere Generationen zugänglich bleibt. Nun sieht es aber danach aus, daß eben der Zugang zu dieser Symboltradition für eine wachsende Zahl von Bürgern unserer modernen Gesellschaften verschlossen ist/wird. Dies kann natürlich an den Kirchen liegen, die sich allzu lange auf die selbstverständliche Zugänglichkeit der Symbole verlassen haben und daher keine "Didaktik der Symbole" entwickelt haben. Doch muß hier auch mitbedacht werden, daß die gegenwärtige Art und Weise, Güter herzustellen und zu verbrauchen, das Alltagsbewußtsein der Bürger auch die oberflächlichen Vorgänge des Leistens, um sich etwas leisten zu können, einengt, und diesen Vorgängen auch Religion (im Sinn verbürgerlichter Religion) umdeutend zugeordnet wird, wenn nicht der Zugang zur Religion allmählich überhaupt unterbrochen wird. Mit überlieferten Symbolen wird im Rahmen eines solchen "falschen" Alltagsbewußtseins der Menschen entweder "konsumistisch" und damit sinnlos oder eben überhaupt nicht mehr umgegangen. Eine künftige Didaktik der Symbole wird daher ohne eine gründliche theologische Kritik des gegenwärtigen Alltagsbewußtseins nicht mehr auskommen. Eine vordergründige Katechetisierung der Symbole und Riten im herkömmlichen Sinn wird dazu nicht ausreichen.

Anmerkungen

- 0 Vorabdruck aus: Handbuch der Praktischen Theologie, Bd. 3, Gütersloh 1983.
- 1 Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands, abgehalten in Halle a.S. vom 12.-18.10.1880, Berlin 1880.
- 2 G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg 1972. - Ders., Gottesdienst in einer rationalen Welt, Freiburg-Stuttgart 1973. - Wie stabil ist die Kirche? hg. von H. Hild, Gelnhausen 1974. Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen. Ergebnisse der Umfragen über Religion des Instituts für kirchliche Sozialforschung Wien über "Religion und Kirche in Österreich" und "Priester Österreich". Bearbeitet und interpretiert von Paul M. Zulehner, Wien 1974. P.M. Zulehner, Religion im Leben der Österreicher, Wien 1982.
- 3 P.M. Zulehner, Religion im Leben der Österreicher, 74.
- 4 E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris ⁴1960. T. Luckmann, The Invisible Religion, New York 1967.
- 5 P.M. Zulehner, Religion, a.a.O. 74.
- 6 J.B. Metz, Jenseits bürgerlicher Religion, München-Mainz 1980. D. Sölle, Wählt das Leben, Stuttgart 1980. Unsere Hoffnung. Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1975.
- 7 W. Jetter, Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1978. H. Cox, Fest der Narren, Stuttgart ⁴1972. F. Schupp, Glaube - Kultur - Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis, Düsseldorf 1974. Erinnern - Wiederholen - Durcharbeiten. Zur Sozialpsychologie des Gottesdienstes, hg. von Y. Spiegel, Stuttgart 1972. A. Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter, Frankfurt 1981. P.M. Zulehner, Heirat - Geburt - Tod, Wien ³1981. J. Moltmann, Die ersten Freigelassenen der Schöpfung, München ⁵1976. G.M. Martin, Fest und Alltag, Stuttgart 1973. J. Scharfenberg/H. Kämpfer, Mit Symbolen leben, Olten 1980.
- 8 P.L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt 1973.
- 9 J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz ²1978. J. Moltmann, Neuer Lebensstil, München 1977. J. Brandner/P.M. Zulehner, Lebe! Das Anliegen Gottes als Schwerpunkt der Pastoral seiner Kirche, Freising ²1982.