

1. Im Vorgriff: Was ist „Rituelle Erfahrung“?

Ein Freitagabend in der Kölner Innenstadt: Zwei Kuppelbauten prägen das Stadtbild markant. Der erste ist das Dekagon der altehrwürdigen ehemaligen Stiftskirche St. Gereon, ein bis in die Spätantike zurückgehender Memorialbau über dem Märtyrergrab des Heiligen. Wer dort nach 19 Uhr an der Türe steht, wird die Kirche verschlossen finden. Das einst reiche liturgische Leben des Stiftes ist mit der Säkularisierung im Jahre 1802 erloschen. Die Pfarrgemeinde ist heute klein. Nur mühsam kann sie das alte Bauwerk mit Leben füllen. Wenige hundert Meter weiter ein zweites Bauwerk in Kuppelform, das Cinedom, ein Kinozentrum Kölns. Am Freitagabend herrscht hier nun reiches Leben: Viele Menschen betreten die hellerleuchtete „Kinokathedrale“. Man drängt vor bis zur „Lettneranlage“ der Kassen, um dort einen „Taufschein“ zu erwerben, die Eintrittskarte. Sie ermöglicht es, nun ins „Allerheiligste“ vorzudringen. Dort wartet eine Rolltreppe, mit der man von der Erde weg einem blauen Sternenhimmel entgegenfährt – so waren einst wohl die Gewölbe einer gotischen Kathedrale ausgemalt. Sogar Sternschnuppen werden imitiert: Man darf sich etwas wünschen. Eine moderne Form von Transzendenzerleben und Bittgebet. Im ersten und zweiten Stock nun kann man sich in der entsprechenden „Seitenkapelle“ einfinden, in der der Film mit dem gewählten „Kino-Heiligen“ gesendet wird. Im Film geht es in der Regel um menschliche Grundthemen wie Geburt und Tod, die Probleme des Erwachsenwerdens oder die Wahl des Lebensmodells, der geschlechtlichen Gemeinschaft wie der Mahlzeit – nach Joseph Ratzinger „Knotenpunkte menschlicher Existenz“¹. Schon der heilige Thomas von Aquin hat in seiner „Summe gegen die Heiden“ die Siebenzahl der Sakramente gerade nicht im strengen Sinne theologisch begründet². Vielmehr erzählt er den Lebenslauf des Menschen nach, erwähnt jene Knotenpunkte, um deutlich zu machen, dass die Kirche gerade an diese Punkte einer Lebensgeschichte Sakramente gesetzt habe. – Der Kinofilm als neuzeitlicher Ersatz sakramentlicher Liturgie? Zumindest werden die Besucher angerührt, bei amerikanischen Spielfilmen allzumal. Emotional betroffen, fast wie in der Griechischen Tragödie „kathartisch gereinigt“, kann der Kinosaal wieder verlassen werden: Das Leben ist bedacht, in einen anderen Kontext eingereiht. Das gibt Kraft, den Alltag neu und anders zu sehen und zu bewältigen. Durch

¹ RATZINGER, Begründung, der Begriff der Knotenpunkte ebd. 200.

² Vgl. etwa THOMAS VON AQUIN, Summa contra Gentiles III,I, c.119: „Quia vero connaturale est homini ut per sensus cognitionem accipiat, et difficillimum est sensibilia transcendere, provisum est divinitus homini ut etiam in sensibilibus rebus divinorum ei commemoratio fieret, ut per hoc hominis intentio magis revocaretur ad divina, etiam illius cuius mens non est valida ad divina in seipsis contemplanda“. Dann fährt Thomas fort: „Et propter hoc instituta sunt sensibilia sacrificia ...“

hier geschenkte „Transzendenzenerfahrungen“ verändert, kann man neu den Alltag bestehen: Ein säkulares „Gehet hin in Frieden“. Dieses Beispiel, das um viele andere ergänzt werden könnte, zeigt eines: Der Mensch bedarf der Rituale, und er schafft sie sich, ob in der Kirche, beim Sportereignis oder im Kino. Das heißt zugleich: Wenn das Christentum Rituale feiert, tut es zunächst nichts Besonderes, sondern vollzieht augenscheinlich etwas für das Menschsein Nötiges.

Die Renaissance des Rituellen in unserer Gesellschaft paart sich gelegentlich mit einem neu erwachenden Bedürfnis nach Religiosität, das indes oft fernab der Kirchen gestillt wird, die doch die traditionellen Träger ritueller Handlungen sind³. Die Kirche, über Jahrhunderte allererster Anbieter in Sachen Ritual, ist nur mehr *ein* Anbieter unter vielen geworden. Sie hat mannigfache Konkurrenz erhalten⁴. Das fordert heraus, die eigene rituelle Tradition zu profilieren und auf ihre Relevanz zu prüfen, will sich die Kirche nicht durch den immer schon vorausgesetzten Mehr-Wert ihrer Handlungen gegen jedwede Kritik immunisieren. Damit aber sind entscheidende Fragen verbunden, denen sich die Liturgiewissenschaft zu stellen hat: Wie sieht es denn aus mit der menschlichen Fähigkeit, Rituale zu feiern? Sprechen manche Kirchenleute vielleicht deshalb von der Liturgieunfähigkeit der heutigen Menschen, weil sie es nicht ertragen können, dass rituelle Bedürfnisse anderswo gestillt werden⁵? Was heißt überhaupt „liturgiefähig“, was meint „symbolfähig“? Und vor allem: Wenn sich nun so viele Anbieter auf dem Markt der Möglichkeiten menschlichen Ritualbedürfnisses tummeln, worin liegt eigentlich das Besondere in den Ritualen der Kirche, ihrer Liturgie? Damit wird eine erste Anfrage sozusagen von außen an die Kirchen herangetragen: Worin liegt eigentlich das Besondere des christlichen „Angebotes“ im Rahmen ritueller gesellschaftlicher Vielfalt, ja manchmal Beliebigkeit? Oder ist es letztlich gleichgültig, wo und wie ich mein Bedürfnis nach Ritualen stille? Ist nicht, um ein Beispiel zu gebrauchen, der säkulare Trauerredner viel freier, auf die Person des Verstorbenen wie die Bedürfnisse der Hinterbliebenen einzugehen, als dies ein Priester der katholischen Kirche mit dem „Ballast“ zweitausendjährig gewachsener Liturgie kann? Oder aber im Gegenteil: Bietet nicht die zweitausendjährige Geschichte des Christentums einen Reichtum ganz eigener Art, weil es ein Reichtum der Gotteserfahrung und Glaubenserfahrung ist? Dann aber lautet die Frage, wie dieser Reichtum an Erfahrung so zu verflüssigen sei, dass er die Menschen heute im Innersten trifft. Sogleich tut sich ein neues Problem auf: In Bezug auf unsere abendländische Kultur und auch den christlichen Glauben lässt sich ein fortschreitender Sprachverlust diagnostizieren, der zugleich

³ Zu diesen Fragestellungen einer Renaissance des Religiösen bzw. einer Kritik am Säkularisierungsparadigma vgl. etwa JOAS, Sakralisierung und Entsakralisierung; JOAS, Modernisierung.

⁴ Vgl. hier DE WILDT, Kasualien-Konkurrenz.

⁵ Vgl. zur Fragestellung den Sammelband KRANEMANN, NAGEL, NÜBOLD, Heute Gott feiern.

Überlieferungsverlust ist (Richard Schaeffler)⁶: Der Kontakt zur eigenen Tradition, die doch als Deutehorizont der Lebenswirklichkeit fungieren könnte, scheint immer mehr zu zerreißen⁷. „Das sagt mir nichts“ – Dieser Satz kann als Hinweis auf die Lebensferne kirchlicher Rituale und die damit verbundene Verkündigung gelesen werden. Aber welche Relevanz für die Lebensdeutung hat denn das Christentum hier und jetzt, will es nicht mit der Betonung seiner „eschatologischen Dimension“ jedweden Sinn in die Zukunft legen – und so vertrösten? Die entscheidenden Fragen sind gestellt, die auch die Rolle des Christentums in einer nicht mehr unbedingt christlich geprägten Gesellschaft berühren. Mit diesen wenigen Sätzen sind zugleich einige Koordinaten der Gegenwart beschrieben, zwischen denen sich die Kirche mit ihrer rituellen Tradition bewegt, ob sie will oder nicht. Die Unübersichtlichkeit der Situation wird vollends an medialen rituellen Großereignissen deutlich: Das Begräbnis Papst Johannes Pauls II. hat einerseits die Wucht jahrtausendealter Riten um Tod und Trauer gezeigt. Andererseits ist ein Rückschluss auf eine christliche Glaubenshaltung all derer unmöglich, die – in welcher Form auch immer – daran teilnahmen. Es geht vielleicht zuerst um einen beim damaligen Papst erlebten exemplarischen Umgang mit Krankheit und Tod, mit menschlicher Vergänglichkeit, zugleich damit aber auch um den Abschied von einer Vaterfigur von internationaler politischer Bedeutung. Ist im Erleben einer solcher Faszination aber der Bereich des christlichen Glaubens eigentlich schon betreten?

Die Liturgiewissenschaft als die Disziplin, die sich der rituellen Tradition der Kirche widmet, ist angesichts solcher Phänomene besonders gefragt. Es gilt zu bedenken, wie mit der rituellen Tradition der Kirche umzugehen, wie sie zu pflegen, aber auch zu bereichern und zu erneuern sei. Es gilt ferner zu bedenken, wie sie adäquater Ausdruck menschlicher Existenz wie der kirchlichen Glaubenstradition sein könne. Dann aber ist die Schwelle des Christlichen zu konturieren, wenn es um einen Ausdruck des eigenen Glaubens geht, der sich in die Nachfolge des Gekreuzigt-Auferstandenen gerufen fühlt.

Das Konzept „Rituelle Erfahrung“ versucht nicht, alle diese Fragen zu beantworten. Es beabsichtigt vielmehr, für die Fülle der Herausforderungen ein Modell bereitzustellen, innerhalb dessen die vielen Fragen gestellt werden und – vielleicht – eine vorläufige Antwort finden können⁸. Im Vorgriff auf den in diesem Buch vorgestellten Gesamtentwurf soll im folgenden Abschnitt ganz bewusst ein Vor-Urteil vorgenommen werden: Eine erste begriffliche Weichenstellung verortet, was „Erfahrung“ eigentlich meint und welches Ritualverständnis für den Raum christlicher Liturgie überhaupt angezielt wird.

⁶ Vgl. SCHAEFFLER, Einübung 1, 54.

⁷ Als ein Beispiel unter vielen diene die spannende Untersuchung von KOLL, Körper beten. Sie untersucht mannigfache Formen leibhafter Meditation, auch die fernöstlicher Prägung. Die abendländische Übung der Stundenliturgie in einem Chorgestühl indes hat sie vergessen.

⁸ Vgl. hier auch bereits die Vorüberlegungen bei ODENTHAL, Rituelle Erfahrung.

1.1 „Erfahrung“ – ein schillernder Begriff

Die Unterscheidung zwischen Erlebnis und Erfahrung prägt die weiteren Überlegungen: Das Leben ist reich an Erlebnissen, damit sie aber zu einer Erfahrung werden können, bedürfen sie der Deutung. „Erfahrung“ gibt es also nicht pur, sondern sie ist immer schon Ergebnis eines Deutungsprozesses. Die Unterscheidung von Erlebnis (Erscheinung) und Erfahrung hat unter anderen der Religionsphilosoph Richard Schaeffler in die Diskussion eingebracht, indem er auf das folgende Diktum von Immanuel Kant hinwies:

„Sie (die reinen Verstandesbegriffe, A.O.) dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“⁹.

Damit wird im Folgenden ein Erfahrungsbegriff zugrunde gelegt, der sich an den Bedingungen der Neuzeit orientiert, indem er das Moment der Interpretation umschließt: Das *Erlebnis* ist ein Grundzug menschlicher Existenz und geschieht alltäglich. *Erfahrung* hingegen ist anspruchsvoller: Sie setzt ein Erlebnis voraus, doch bleibt sie dabei nicht stehen, sondern deutet dieses Erlebnis. Auf eine Kurzformel gebracht, kann Erfahrung als gedeutetes Erlebnis verstanden werden. Bei der Erfahrung geht es also um einen Reflexionsprozess, den die Menschen ihrem Erleben zukommen lassen: Das Erlebnis wird in einen größeren Sinnzusammenhang gestellt. Wer von „Erfahrung“ spricht, befindet sich bereits in einem Deutungsprozess seines Lebens. Diese Deutung des Erlebens hin zur Erfahrung findet aber nicht im luftleeren Raum statt, sondern ist immer schon kulturell geprägt, nämlich durch eine Erfahrungstradition¹⁰. Vielleicht lässt sich die derzeitige Epoche als „erlebnisreich“, doch allzu oft als „erfahrungsarm“ verstehen: Viele Menschen häufen Erleben auf Erleben, vielfach indes ohne jedes neue Erleben zu deuten und so zur Erfahrung werden zu lassen¹¹. Doch kann sich, trifft diese Beobachtung überhaupt zu, dahinter noch etwas Anderes verbergen: Die Archive der Vergangenheit, die Geschichte, stehen weniger als bisher zur Deutung zur Verfügung. Die Geschichte selbst ist zum Problem geworden. Das „Geschichtsdispositiv“, also Welt und Menschen im Sinne eines linearen Nacheinandens von Erfahrungen zu interpretieren, steht in Frage und wird zunehmend ergänzt durch das „Ereignisdispositiv“: Das Hier und Jetzt ist immer wieder neu zu verstehen¹². Damit ist keine reine Eventkultur gemeint¹³. Vielmehr wird der Beobachtung

⁹ So KANT, Prolegomena 101. Zur Kantrezeption vgl. SCHAEFFLER, Glaubensreflexion 91-95 u.ö. Vgl. zum Ganzen ODENTHAL, Kultus.

¹⁰ Vgl. neben vielen anderen Ansätzen auch HEIMBROCK, Leben.

¹¹ Vgl. hier etwa RICKEN, Religiöse Erfahrung. Im Folgenden werden Begriff und Sache der Erfahrung hauptsächlich im Gefolge von Edward Schillebeeckx zur Sprache kommen (siehe Kapitel A.3.1). Auf evangelischer Seite vgl. die Diskussion bei DIERKEN, Dabeisein.

¹² Vgl. SCHÜSSLER, Mit Gott neu beginnen 61-147.

¹³ Vgl. SCHÜSSLER, Praktische Theologie 98.

Rechnung getragen, dass alle unsere Geschichtsbilder Deutungen sind, Konstruktionen, keine Rekonstruktionen, wie übrigens auch jede „Lebensgeschichte“ Konstruktion und keine Rekonstruktion ist, die lediglich historisch exakt Fakten an Fakten reiht. Zugleich macht die Kategorie des Ereignisses auf die Gefahr aufmerksam, Leben und Welt ausschließlich aus der Tradition zu verstehen und so dem Neuen keinen Raum mehr zu geben. Erfahrung wird so ein vielschichtiger, gar schillernder Begriff, weil er die Notwendigkeit und Problematik des Deutungsprozesses umschließt. Zugleich ist „Erfahrung“ eine der Grundkategorie des Religiösen, auch des Christentums. Denn es geht in allen religiösen Systemen auch um ein Verstehen und Deuten von Welt und Leben. Die vielen Glaubenserfahrungen der Generationen vor uns stehen immer wieder neu zur Verfügung, um das Neue des eigenen Erlebens zu deuten. Doch zugleich rechnen religiöse Systeme immer mit dem Ereignis: In unsere Deutungsprozesse kann sich etwas Störend-Verstörendes einmischen, das glaubende Menschen unter bestimmten Bedingungen als Handeln Gottes bekennen. Drei Dimensionen tun sich auf: Erlebnis, Erfahrung und Ereignis – und alle drei haben auch eine rituelle Seite. Denn religiöse Rituale können beeindruckend sein (die Ebene des Erlebnisses), sie möchten dazu beitragen, Welt und Leben zu verstehen (die Ebene der Deutung des Erlebnisses, so dass es zur Erfahrung wird) und rechnen mit der verstörend-befreienden Gegenwart des Göttlichen (die Ebene des Ereignisses), ohne dass diese Dimensionen immer säuberlich von einander getrennt werden könnten. Auf den Gottesdienst der Kirche angewendet, muss zunächst festgehalten werden: Erleben ist immer schon eine Grundkategorie der Liturgie¹⁴. Sie lebt geradezu von ihren „heiligen Zeichen“ (Romano Guardini), die sinnlich wahrnehmbar sind und, bei guter Inszenierung, ein Erlebnis sein können. Und doch ist der Anspruch der Liturgie größer: Sie möchte ein *Erfahrungsraum* sein. Der rituellen Tradition der Kirche kommt dann die Funktion zu, einen verbalen wie nonverbalen *Deutehorizont des Erlebens* zu bieten. Anders gesagt: Wenn es um rituelle *Erfahrung* geht, dann wird zuerst die Erlebnisqualität des Gottesdienstes bemüht. Doch führt das Erleben in einen Erfahrungsraum, nämlich den der rituellen Tradition der Christenheit. Dieser Erfahrungsraum hält nun seinerseits vielfältiges Erleben der Christenheit fest, das im Laufe der Zeit „geronnen“, verdichtet ist – zu einer Erfahrung geworden ist. Dieser *Deutehorizont von Erfahrungen* wird im Gottesdienst ritualisiert und auf die konkrete Feier und die an ihr beteiligten Menschen hin verflüssigt. Im Vollzug des Rituals kann dann das Ereignis geschehen: Die Gegenwart Gottes widerfährt, oder vorsichtiger: Die Jenseitigkeit Gottes, seine Transzendenz wird erfahrbar, wie sie sich in Jesus Christus geoffenbart hat. Das kann heilsam oder verstörend sein – oder beides

¹⁴ Vgl. etwa Kapitel B.10.3.

zugleich. Die Liturgie wäre dementsprechend „Deutung des Lebens im Horizont des Pascha-Mysteriums“¹⁵. Mit dem Pascha-Mysterium ist ein liturgie-theologischer Begriff angesprochen, der in den folgenden Überlegungen eine zentrale Stelle einnimmt und noch erläutert wird. Er zeigt an, worum es im Ereignis des Gottesdienstes geht, nämlich das Pascha Israels mit dem Auszug aus Ägypten (Exodus) und das Pascha Jesu, sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Die neue Qualität, die im Gottesdienst entsteht, kann somit theologisch als Gegenwart des Gekreuzigt-Auferstandenen qualifiziert werden. Diese und viele andere Erfahrungen also sind es, die das Christentum ritualisiert hat und zur Deutung des Lebens zur Verfügung stellt.

Wenn dem so ist, dann sind die folgenden Überlegungen nicht nur, zumindest nicht primär, an einem „Event-Charakter“ liturgischen Tuns interessiert. Vielmehr geht es um die mittels ritueller Erfahrung immer wieder neu in Gang gesetzte Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Doch diese Lebensdeutung geschieht eben auf rituelle Weise, nicht in öffentlicher Verbalisierung der eigenen Lebensgeschichte, und vor allem nicht so, als wäre mit dem Deutungsprozess jedwede Spannung zwischen Glauben und Leben, zwischen Lebenserfahrung und Glaubenstradition beseitigt. Das Modell ritueller Erfahrung versucht, gerade im Spannungsfeld beider Größen jenen dritten (intermediären) Raum aufzuschließen, der das eigene Leben und die Glaubens-tradition im besten Sinne vermittelt und so die Menschen ausruhen lässt vor den Augen Gottes, was theologisch als Raum der Gnade zu qualifizieren wäre.

Die folgenden Überlegungen gehen dabei einen besonderen Weg. Sie umschließen neben theologischen auch psychoanalytische Diskurse und versuchen so, Erfahrung noch einmal anders einzuholen. „Erfahrung“ ist dann auch „tiefenseelisch“ gemeint, und eine Grundannahme psychoanalytischer Theoriebildung, die Lehre vom seelisch Unbewußten, wird in den Diskurs eingetragen. Es geht somit um die eigene Lebensgeschichte mit dem bereits Gedeuteten, aber auch mit dem unverstanden Gebliebenen, das weiterhin nach Deutung verlangt, aber zugleich dunkel bleibt. Wenn die folgenden Überlegungen also – tiefenpsychologisch – immer auch mit der Dimension des seelisch Unbewußten rechnen, bedeutet dies zugleich, dass nicht nur ein rationales Verstehen angezielt wird. Vielmehr wird – wie im Traum oder in der Kunst – eine *Tiefenschicht von Erfahrung* angesprochen, die über das diskursiv Verstehbare hinausgeht. Mittels einer solchen Perspektive wird versucht, die Liturgie der Kirche unter den speziellen Bedingungen rituellen Tuns tiefer zu verstehen.

Zwischenergebnis:

- Am Beginn steht das *Erleben* der Welt oder eines anderen Menschen.

¹⁵ RICHTER, Sinndeutung 162. – Vgl. auch GRÄB, Religion als Deutung, im Hinblick auf die kirchlichen Rituale 67-163.

- Dieses Erleben bedarf je neu der Deutung, wodurch es zur *Erfahrung* wird.
- Diese Deutung vollzieht sich in einer spezifischen kulturellen Erfahrungstradition, die immer schon selbst Konstruktion ist und bereits die Art und Weise des Erlebens bestimmt.
- Das Christentum stellt – wie andere Religionen – eine Erfahrungstradition zur Verfügung, deren Stärke es ist, dass sie auch durch Rituale vermittelt wird.
- In diesem Deutungsprozess ist immer wieder mit Störungen zu rechnen: Das *Ereignis* von etwas Nicht-Geplanten bricht sich Bahn.
- So kann die christliche Liturgie zur Deutung des Lebens werden und neue Erfahrungen generieren, kurz: selbst zum ungeplanten Ereignis werden.
- Dieses rituelle Ereignis wird theologisch als Widerfahrnis des Gekreuzigt-Auferstandenen zu qualifizieren sein.

1.2 Was meint „rituell“?

Es gibt vielfältige Möglichkeiten von Erfahrungen, die als Deutungen des Erlebens angesehen werden können. Die Deutung in einem religiösen Kontext ist nur eine Form, und die christliche Erfahrungstradition wiederum ist nur ein Teil der vielfältigen möglichen religiösen Deutungskontexte. Im Christentum selbst sind vielfältige Praxisfelder denkbar, die einen Deutungszusammenhang der Lebensgeschichten mit der christlichen Erfahrungstradition ermöglichen: Seelsorgerliche Begleitung, Bibelarbeit, lehrantliche Texte, auch ein theologisches Studium, der konkret gelebte religiöse Alltag, die vielen materiellen Dinge der Glaubenstradition wie etwa Kirchenbauten, schließlich der Deutungskontext, den die Rituale präsentieren und zur Verfügung stellen. Um diese Möglichkeit der rituellen Lebensdeutung im Kontext der christlichen Erfahrungstradition geht es im Folgenden. Die Überlegungen können und wollen deshalb nicht den Dschungel unterschiedlicher Ritualtheorien im Kontext der *ritual studies* systematisierend darstellen¹⁶. Ihr Ziel ist vielmehr, ein Ritualverständnis zu entwickeln, das psychoanalytische Einsichten ebenso umfasst

¹⁶ Vgl. hier den Überblick bei KREINATH, SNOEK, STAUSBERG, *Theorizing Rituals 1*, sowie die überbordende Bibliographie bei KREINATH, SNOEK, STAUSBERG, *Theorizing Rituals 2*. Vgl. dazu im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft POST, *Ritual Studies*; POST, *Erbe*; POST, *Liturgiewissenschaft*. Allgemein immer noch BELLIGER, KRIEGER, *Ritualtheorien*; HARTH, JASPER SCHENK, *Ritualdynamik*.

wie markante Konturen der Erfahrungstradition des Christentums¹⁷. Die These ist also, dass die christlichen Rituale unter anderem dazu dienen, das Leben und die Welt zu deuten. Und diese Funktion wird in den folgenden Überlegungen näher untersucht und problematisiert. Dabei soll sozusagen auf einer Metaebene ausgeleuchtet werden, wie die christlichen Rituale zwischen Lebenserfahrung und Glaubenstradition vermitteln.

Was aber ist mit „rituell“ oder mit Ritualen eigentlich gemeint? Es geht in diesem Kontext nicht um ein Verstehen von privaten oder gemeinschaftlichen Ritualen im Sinne von „Alltagsroutinen“, die das Leben entlasten. Vielmehr sind Rituale gemeint, die als Fest oder Feier den Alltag *unterbrechen*. Sie bilden sich vor allem an den Knotenpunkten menschlicher Existenz¹⁸, nämlich Geburt und Krankheit oder Tod, Mahlzeit und menschlicher Beziehung. Genau deshalb wird die Liturgie der Kirche unter die Kategorie der Rituale gestellt: Ohne den besonderen Anspruch und die spezifische theologische Füllung der christlichen Rituale hintanzustellen, weist die christliche Liturgie doch generell Gemeinsamkeiten mit auch außerhalb des Christentums zu findenden religiösen Ritualen wie auch Alltagsritualen auf. Dabei können als grundlegende Merkmale eines Rituals zunächst Formen von Stereotypie und Wiederholbarkeit ausgemacht werden: Es ist das nach gleichem Muster Wiederkehrende und Wiederholbare, das den spezifischen Charakter des Rituals ausmacht. Doch dies ist nur die eine Seite des Ritualen. Die andere Seite des Ritualen ist die Veränderung. Diese Perspektive beruht auf der Einsicht, dass es bei allen wiederkehrenden Handlungssequenzen nie um das gleiche Ritual geht¹⁹. Wie man niemals zweimal in denselben Fluss steigen kann, kann man auch niemals zweimal dasselbe Ritual feiern – und sei der Ablauf noch so normiert. Denn rituelles Handeln ist notwendig an die konkreten Menschen wie

¹⁷ Ich folge hier nicht der Nomenklatur bei KLIE, Ritual, der „Ritual“ nur bei vorneuzeitlichen Sozialformen verwendet, „in denen entsprechende Selbstverständlichkeiten bestehen“ (so GRETHLEIN, Praktische Theologie 169) und für christliche Vollzüge „Ritus“ vorschlägt (KLIE, Ritual, bes. 104-107). Klie warnt zu Recht vor einer Ausfransung des Begriffes, hat aber katholische Akzentsetzungen nicht zur Kenntnis genommen. Denn der Begriff „Ritus“ etwa ist in der katholischen Tradition bereits besetzt, und zwar völlig anders als bei Klie: „Ritus“ ist im katholischen Kontext die gewachsene lokale Ausformung des Gottesdienstes im Gegensatz zur römischen Normliturgie, wie Mailänder Ritus etc. Für Klie umschließt Ritus das eher Spielerische und Kreative, also das, was seines Erachtens ein strenger Ritualbegriff ausschließt. Genau das aber wird als Irrtum zu enttarnen sein, wobei immer wieder zu fragen ist, worin das Kreative eigentlich bestehe. Klies Anliegen ist, einen spezifischen Begriff für dezidiert christliche Gottesdienstformen zu haben. Das ist ebenso verständlich wie problematisch, wenn man das (spezifisch christliche) Amalgam aus Anthropologischem und Theologischem bedenkt.

¹⁸ Vgl. RATZINGER, Begründung, der Begriff der Knotenpunkte ebd. 200.

¹⁹ Wiederholbarkeit als ein Kriterium des Ritualen ist also nicht so engzuführen, dass notwendigerweise regelmäßig dieselben Handlungssequenzen vollzogen würden, sondern ist eher intentional zu verstehen: „Rituale beruhen auf in einer Gruppe oder Kultur eingelebten und vorgeprägten Handlungen; sie sind keine spontanen Akte, sondern intendieren, wiederholt zu werden“, so FECHTNER, Liturgik 148.

die konkrete Zeit gebunden und wird so immer unterschiedliche Ausprägungen annehmen²⁰.

Den Alltag unterbrechende Rituale sollen also im Kontext der rituellen Erfahrungstradition des Christentums ausgelotet werden. Damit rückt die Liturgie der katholischen Kirche in den Blick, die in Form ihres römisch geprägten Traditionsstranges anklingt. Diese Liturgie nun soll *als Ritual* wahrgenommen werden. Mit der kirchlichen Liturgie werden somit jene Rituale der christlichen Tradition angeschaut, die den Anspruch erheben, in die Transzendenz Gottes zu reichen, damit zwar einerseits den Alltag unterbrechen, gleichwohl andererseits auf ihn bezogen bleiben. Wohlgermerkt: Es geht dabei nicht um eine rein theologische Interpretation der rituellen Tradition der Kirche, sondern um die weiter greifende Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit einer Erfahrbarkeit der christlichen Tradition, die interdisziplinär ausgelotet wird. Einfacher gesagt: Es soll so versucht werden, den Lebensbezug der rituellen Tradition des Christentums freizulegen.

Wenn diese christliche Erfahrungsdimension als *rituell* klassifiziert wird, so ist damit zugleich ausgesagt, dass sie analog zu unterschiedlichen kirchlichen Praxisfeldern *eine* Erfahrungsform unter anderen ist: Die christliche Glaubenstradition manifestiert sich in den vielen biblischen Erzählungen, den Dogmen der Kirche wie auch dem gelebten Leben christlicher Gemeinden. Alle diese Manifestationen von Erfahrungen können als Deutungskontext des eigenen Lebens dienen. Die vorliegende Untersuchung aber widmet sich den vielen Erfahrungen, die sich in den Ritualen *als kirchlicher Liturgie* samt deren Derivatformen niedergeschlagen haben²¹. Es wird zu fragen sein, wie sich die rituelle Tradition des Christentums von anderen Formen der Erfahrungstradition unterscheidet und welches ihr besonderer Fokus ist. Eine Spur wird sein, ihre verbale wie nonverbale, diskursive wie präsentative Dimension wahrzunehmen, die zeigt, wie wenig der christliche Gottesdienst in einer „Funktion“ (auch der der Lebensdeutung) überhaupt aufgeht²². Alle den Ritualen eignende Züge prägen auch die kirchliche Liturgie, die aber zugleich eine Ebene der Transzendenz erschließt²³. Vor diesem Hintergrund wird im Folgenden vor allem in zwei Blickrichtungen geschaut: Es geht immer wieder um anthropologische Grundkonstanten des Ritualen, also die Frage nach einem allgemein Menschlichen, die mit der theologischem Blickrichtung auf das Besondere der christlichen Erfahrungstradition verbunden wird.

²⁰ Der im Folgenden etwa im Anschluss an Heribert Wahl stark gemachte Gedanke einer (symbolischen) Differenz wird dieser Einsicht Rechnung tragen.

²¹ Ein kirchenamtlich-offizieller Liturgiebegriff wäre ja dahingehend zu hinterfragen, ob wirklich nur die amtlich akzeptierten Rituale beachtenswert sind oder doch auch das, was bislang „Paraliturie“ hieß. Die entscheidende Frage wäre, welche offiziell verdrängten Tendenzen sich in breitenreligiösen Ritualen („Volksfrömmigkeit“) eigentlich zeitigen.

²² Dies wird im Kapitel B.10. näher beleuchtet.

²³ Einen Überblick und eine Abgrenzung, auf die hier bewusst erst einmal verzichtet wird, finden sich bei DÜCKER, Rituale 28-67.

Die beiden Begriffe „rituell“ und „Erfahrung“ werden nun zur „rituellen Erfahrung“ verbunden. Damit soll ausgelotet werden, wie die Rituale des Christentums normierte, im besten Sinne vor-gegebene Kommunikation ermöglichen, die nicht immer wieder neu erfunden werden muss und gerade so entlastet²⁴. Diese Kommunikation verbindet (in einem synchronen Sinne) die das Ritual feiernden Menschen. Zugleich aber wird (in einem diachronen Sinne) Wissen der religiösen Erfahrungstradition transportiert, das im Ritual immer wieder verflüssigt werden kann. Denn das christliche Ritual birgt die gespeicherten Erfahrungen der glaubenden Generationen vor uns. Doch eignet ihm die für die katholische Liturgietradition zentrale Eigenschaft, dass es nämlich nicht lediglich um ein Zur-Kennntnis-Nehmen, sondern ein „performatives“, das Leben durch-formendes und „transformierendes“, gar veränderndes rituelles Handeln geht. Es betrifft das Leben hier und jetzt. An dieser Stelle wäre der Ereignischarakter in die Überlegungen einzutragen²⁵.

Damit sind die großen Bögen der folgenden Überlegungen gespannt, und bereits jetzt zeigt sich die Doppelstruktur des mit „ritueller Erfahrung“ Gemeinten: Es geht zum einen um je neu im Medium des Rituals zu machende Erfahrungen, zum andern um das in den Ritualen gespeicherte Erfahrungswissen der Kirche. Damit bleibt rituelle Erfahrung zwischen den Polen Tradition, Situation und Innovation ausgestreckt²⁶.

Zwischenergebnis:

- Von Alltagsritualen, die aufgrund des Stereotypen das Leben entlasten, sind Rituale um das Fest zu unterscheiden.
- Sie durchbrechen und unterbrechen („transzendieren“) den Alltag.
- Es sind vor allem die Knotenpunkte menschlicher Existenz, die solche den Alltag unterbrechenden Rituale auf sich ziehen.
- Genau hier sind die Anknüpfungspunkte für die christliche Erfahrungstradition.
- Diese kann im Ritual immer neu auf konkretes Leben hin verflüssigt und zugänglich gemacht werden.
- Die im Ritual verdichtete christliche Erfahrungstradition steht zur Deutung des Lebens offen.

²⁴ Vgl. hierzu PAUL, Kommunikation.

²⁵ Siehe Kapitel B.5.

²⁶ Diese Denkstruktur findet sich etwa bei ENGLERT, Mit altem Neues sagen. Einzutragen wäre hier der Poiesisbegriff, den KRAUSE, Mysterium und Metapher 51-58, anhand von Günter Bader und dessen Metaphernbegriff entwirft. Es geht ihm um das Vermögen, zwischen sklavischer Anamnesis und ungezügelter Phantasie einen dritten Bereich einzuführen, der im folgenden als „Raum der Kreativität“ zu qualifizieren sein wird, in dem „rituelle Erfahrung“ zu situieren ist.