

Teresa Schweighofer

## Was Freie RitualbegleiterInnen der Theologie zu denken geben

◆ Wenn von Freien RitualbegleiterInnen in kirchlichen Kontexten die Rede ist, dann schwingen bisweilen Facetten von Konkurrenz oder Abwertung mit. Beiden Gesichtspunkten entgeht dabei etwas Wesentliches – ihre Bedeutung für die Kirche als ein herausfordernder *locus theologicus*. Und genau das ist die Perspektive der Autorin, die im Rahmen des Beitrags Einblicke in das Thema ihrer Dissertation bietet, worin sie nach dem Selbstverständnis Freier RitualbegleiterInnen fragt und ihre Bedeutung für Theologie und Kirche zu erheben sucht. (Redaktion)

### 1 Ein Beispiel vorweg

„Es interessiert mich zu feiern, zu leiten, zu gestalten; auch die Vorbereitung und Menschen dabei zu begleiten.“<sup>1</sup> So beschreibt Frau D<sup>2</sup> ihre Arbeitsmotivation. Sie ist Theologin, Pädagogin und Freie Ritualbegleiterin<sup>3</sup>. Vor vier Jahren hat sie die Entscheidung getroffen, ihre „Berufung Menschen bei Übergängen zu begleiten und dem auch symbolischen oder rituellen Ausdruck zu geben“<sup>4</sup> zum Beruf zu machen und als Freie Ritualbegleiterin und Zeremonien-

leiterin ihre Dienste anzubieten. Begonnen hat sie mit dem Gestalten und Leiten von Feiern als ehrenamtliche Mitarbeiterin in ihrer Heimatpfarrgemeinde. Mit der Zeit bekam sie dann immer öfter Anfragen von Menschen, die „mit der Kirche nichts mehr am Hut haben“<sup>5</sup>, aber eine gestaltete Feier für einen zentralen Punkt in ihrem Leben haben wollten. Ihr Ehrenamt übt sie auch weiterhin aus, u. a. als Leiterin von Wort-Gottes-Feiern. Müsste sie sich allerdings, etwa von der Kirchenleitung erzwungen, entscheiden, würde die Wahl auf das Gestal-

<sup>1</sup> Dieses und weitere Zitate stammen aus einem Interview, das im Rahmen des Dissertationsprojekts „Freie RitualbegleiterInnen in Österreich. Eine pastoraltheologische Untersuchung zu Selbstverständnis und Tätigkeit Freier RitualbegleiterInnen und ihrer Bedeutung für Theologie und katholische Kirche“ durchgeführt wurde. Die Zahlen beziehen sich auf die Zeilennummer innerhalb des Transkripts.

<sup>2</sup> Im Zug der Anonymisierung der Interviewtranskripte wurden der Name sowie weitere Hinweise auf die Identität der Personen codiert. Für die Publikation wurden die Interviews im Sinne einer leichteren Lesbarkeit insofern sprachlich leicht geglättet, als verschluckte Vokale hinzugefügt und Wortwiederholungen entfernt wurden. Dennoch bleibt der Charakter der gehobenen Umgangssprache aus methodischen Gründen erhalten.

<sup>3</sup> Mit diesem Begriff ist hier jene Gruppe von Menschen bezeichnet, die ohne institutionellen Auftrag – ganz gleich ob vom Staat oder einer Religionsgemeinschaft – Rituale gestalten und durchführen. Unter Ritual wiederum wird ein Handlungskomplex verstanden, der bewusst durchgeführt und in dem symbolisch vermittelt Wirklichkeit gedeutet wird.

<sup>4</sup> Frau D, 54f.

<sup>5</sup> Frau D, 56.

ten freier Rituale fallen. Ein solches „Entweder – Oder“ hat sie bisher jedoch nicht erlebt. Zu Beginn habe es zwar skeptische Distanz von kirchlich engagierten Haupt- und Ehrenamtlichen gegeben, diese habe sich jedoch bald gelegt und sei der Einstellung gewichen: „Besser du, als sonstwer.“<sup>6</sup>

Über zu wenig Nachfrage kann sich Frau D nicht beklagen, sie ist teilweise schon auf Jahre hinaus gebucht. Da sie nur eine Feier pro Wochenende bzw. Wochentag annimmt, ist eine frühzeitige Planung nötig. „Ich möchte mich ganz auf das Paar einstellen – dieser Tag gehört so dem Paar – und ich möchte in keinster Weise da irgendwie in Stress verfallen ...“<sup>7</sup> Die konkrete Planung und Vorbereitung umfasst dann zwei bis drei Treffen, wobei das erste ein unverbindliches Kennenlernen an einem öffentlichen Ort ist, die weiteren Treffen finden entweder bei den KundInnen zu Hause oder im eigenen Büro statt. Was bei der Vorbereitung immer wieder viele überrascht, ist, dass v. a. bei der Gestaltung von Hochzeiten und Lebensfeiern das Paar bzw. die Eltern „Aufgaben“ bekommen: „Manche sind dann direkt verwundert, dass das nicht so ist: Wir zahlen dich und du leistest, sondern dass sie von mir auch in die Pflicht genommen werden, sich einiges zu überlegen, zu hinterfragen, zu gestalten und zu formulieren. Und das bekomme ich dann im Nachhinein immer als sehr positiv rückgemeldet, das haben sie sich nicht erwartet und wie schön das war auch sich mit der Beziehung und mit

der Zukunft der Ehe und so auseinander zu setzen. Das ist auf jeden Fall seelsorgliche Begleitung.“<sup>8</sup> Besonders im Anschluss an Trauerfeiern ist es ihr aber auch wichtig, sich wieder abzugrenzen: „Manche haben sehr stark das Bedürfnis, dass sie mich immer wieder anrufen. In der Zeit bis zur Feier ist das durchaus Okay für mich. Ich muss nur schauen, dass ich mich abgrenze, dass ich nicht nachher so eine Vertraute bin, die dann wegen aller möglichen Sorgen kontaktiert wird.“<sup>9</sup>

Bei der Gestaltung selbst sieht Frau D sich in mehreren Rollen: Zum einen als die, welche den Prozess leitet, Gestaltungsvorschläge bringt und Deutungen der konkreten Situation anbietet. Zugleich fällt ihr aber auch die Rolle zu, manche Gestaltungsideen kritisch zu hinterfragen und auf deren mögliche unerwünschte Interpretationen und Konsequenzen hinzuweisen. Dennoch ist ihre oberste Priorität, „dass das individuell für das Paar oder für den Verstorbenen oder für das Kind, je nachdem eben, wirklich passt.“<sup>10</sup> Und selbstkritisch fügt sie hinzu: „Das ist meine große Herausforderung. Nicht das, was ich für gescheit halte und was ich finde, dass das gut ist, dass ich das nicht so darüber stülpe, sondern auch das Paar entscheiden lasse.“<sup>11</sup> Den Ablauf und die konkrete Gestaltung bekommen die KundInnen nach den Treffen zugeschickt und können nochmal „korrigieren“<sup>12</sup>, was nicht gefällt. Die einzige Ausnahme ist die Ansprache: „Die gibt es erst vor Ort“<sup>13</sup> als Geschenk an

<sup>6</sup> Frau D, 206.

<sup>7</sup> Frau D, 94 f.

<sup>8</sup> Frau D, 148–155.

<sup>9</sup> Frau D, 349–352.

<sup>10</sup> Frau D, 277 f.

<sup>11</sup> Frau D, 398–400.

<sup>12</sup> Frau D, 374 f.

<sup>13</sup> Frau D, 377.

die KundInnen. Beim Ritual selbst ist ihr wichtig, dass die Rollen klar verteilt sind: „So, die Leiterin der Zeremonie ist dann klar, dass ich das bin. Und auch eine gewisse Führungsfunktion habe.“<sup>14</sup>

Ein gutes Ritual beginnt für Frau D schon bei einer guten Vorbereitung, denn so sei es auch möglich, in der Feier selbst loslassen zu können: „Sich Überlassen können, nicht alles so in der Hand haben, sondern so geschehen lassen, sich einlassen können, dann nicht an einen Spuk oder Zauber glauben, sondern an die Wirkkraft des Rituals.“<sup>15</sup> Diese Haltung der Offenheit sei aber nicht nur für die TeilnehmerInnen zentral, sondern auch für sie selbst: „Ein Ritual kann man nicht machen, sondern das wirkt und bewirkt etwas, manchmal vielleicht auch später, nicht unmittelbar jetzt. Und so diese Gelassenheit auch zu haben: Es liegt nicht in meiner Hand, ob das heute jetzt wird wie wir uns das alle wünschen. [...] So dieses geschehen lassen.“<sup>16</sup>

## 2 „Freie RitualbegleiterInnen“ als *loci theologici*

Dieser kurze Einblick in die Arbeit einer österreichischen Ritualbegleiterin soll und kann hier nur exemplarischen Charakter haben: Zu unterschiedlich sind die einzel-

nen AnbieterInnen und zu komplex die jeweiligen Praktiken. Dennoch wird darin bereits deutlich, wie wertvoll die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem relativ neuen Tätigkeitsfeld ist. Die Soziologie, die Sozial- und Kulturanthropologie sowie die *ritual studies* haben sich diese alternativen RitualanbieterInnen bereits zum Thema gemacht.<sup>17</sup> Eine theologische Erforschung dieses Feldes stand bisher jedoch aus. Zwar bieten Freie RitualbegleiterInnen ihre Dienste zum Teil bewusst unabhängig von institutionalisierter Kirche und wissenschaftlicher Theologie an und sind so auf den ersten Blick kein Forschungsgegenstand der katholischen Theologie. Dennoch würde es zu kurz greifen, wenn man sie bloß als KonkurrentInnen auf dem Markt der Rituale wahrnimmt. Im Gegenteil: Hier sollen sie als ein theologischer Erkenntnisort – ein *locus theologicus*<sup>18</sup> – in den Blick gerückt werden. Für eine solche Perspektive sprechen mindestens drei Gründe:

Zum einen lassen sich das bleibende Verlangen und die Suche nach rituellen Ausdrucksformen als ein *Zeichen der Zeit* fassen. Ein solches hat nach Hans-Joachim Sander drei Merkmale: die Relativierung der herrschenden Verhältnisse, das Ringen von Menschen um Anerkennung ihrer Würde, und sie verweisen auf prekäre Verhältnisse.<sup>19</sup> Alle drei Merkmale lassen sich

<sup>14</sup> Frau D, 324 f.

<sup>15</sup> Frau D, 269–271.

<sup>16</sup> Frau D, 722–730.

<sup>17</sup> Vgl. u. a. *Hilde Schöffler*, Ritual als Dienstleistung. Die Praxis professioneller Hochzeitsplanung, Berlin 2012; *Heike Huber-Kraxner*, Eigene Rituale (er-)finden!? Eine kulturwissenschaftliche Analyse von Ritualberatungsangeboten als Optionen in einer postmodernen Lebenswelt, unveröffentlichte Dissertation Universität Graz 2013.

<sup>18</sup> Der Begriff des „*locus theologicus*“, der von Melchior Cano in die katholische Theologie eingeführt wurde, hat derzeit innerhalb der theologischen Literatur, vor allem in praktisch-theologischen Texten, Hochkonjunktur. Vgl. auch *Bernhard Körner*, Orte des Glaubens – *loci theologici*. Studien zur theologischen Erkenntnislehre, Würzburg 2014.

<sup>19</sup> Vgl. *Hans-Joachim Sander*, Die Zeichen der Zeit und der Stadtbewohner Gott. Zur urbanen Topologie des christlichen Glaubens, in: PThI 34 (2014/2), 37–50, hier: 40.

in dem Phänomen alternativer Rituale entdecken: Es stellt herrschende Ritualmonopole in Frage. Menschen ringen hier um die Anerkennung ihrer eigenen (religiösen) Ausdrucksformen und befinden sich zugleich meist an entscheidenden Stellen in ihrer Biografie. Und die hier in den Blick genommenen rituellen Suchbewegungen sowie ihre AnbieterInnen sind für manche erst einmal unverständlich und befremdlich. Man kann also durchaus von einem Zeichen unserer Zeit sprechen.<sup>20</sup>

Ein zweiter Grund für die theologische Auseinandersetzung mit diesen neuen Formen ist, dass sie Lernorte für die in die Krise geratenen kirchlichen Sakramentenfeiern sein können. Sie stehen zwar in gewisser Weise in direkter Beziehung zum Bröckeln des kirchlichen Ritenmonopols<sup>21</sup>, können aber dem kirchlichen Ritualhandeln gegenüber auch eine prophetische Rolle einnehmen.

Und drittens lässt sich in den untersuchten Ritualen viel Neues über die existenziellen Sehnsüchte und spirituellen Suchbewegungen der Menschen von heute entdecken. Dass Kirche diesen Freuden und Hoffnungen, Ängsten und Befürchtungen solidarisch verpflichtet ist, haben die Konzilsväter vor fünfzig Jahren jeder

Theologie ins Stammbuch geschrieben; nicht zuletzt deshalb, weil Getaufte wie Ungetaufte, Andersgläubige oder Atheisten, diese Fragen und Erfahrungen teilen.

Diese Überlegungen haben dazu geführt, dass im Rahmen des Wiener Forschungsschwerpunktes „Wandel christlicher Rituale“ ein Dissertationsprojekt Freie RitualbegleiterInnen und ihre theologische Bedeutung in den Blick nimmt. Dafür wurde die österreichische Freie Ritualbegleitungsszene mittels Internetfragebogen erhoben und diese Ergebnisse anschließend in qualitativ-empirischen Interviews inhaltlich ergänzt.

In der Analyse der österreichischen Situation wurde deutlich, dass vor allem gut gebildete Frauen<sup>22</sup> zwischen 40 und 55 Jahren in diesem Bereich tätig sind und ein nicht zu vernachlässigender Teil kirchlich verankert sowie haupt- oder ehrenamtlich engagiert ist. Unter den Angeboten finden sich neben den traditionellen Übergangsritualen Geburt, Hochzeit, Tod auch Rituale anlässlich einer Trennung, zu runden Geburtstagen, am Beginn und Ende der Fruchtbarkeit sowie jahreszeitenorientierte Rituale.<sup>23</sup>

Im Weiteren sollen drei theologische Fragestellungen, die sich im Rahmen der

<sup>20</sup> Allerdings muss an dieser Stelle auch eingeräumt werden, dass es sich um ein westeuropäisches Phänomen handelt und damit begrenzte Reichweite hat.

<sup>21</sup> Auch wenn zuletzt Pollack und Rosta noch festgehalten haben, dass „entgegen anderslautender Behauptungen [...] die Kirchen, was Taufe und Bestattung angeht, nach wie vor weitgehend das Ritenmonopol“ besäßen (*Detlef Pollack / Gergely Rosta*, Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt a. M. 2015, 125), so zeigen die Zahlen der gespendeten Sakramente einen Rückgang derselben.

<sup>22</sup> Rund 80 % der 139 erhobenen RitualbegleiterInnen sind Frauen, viele davon haben eine theologische Ausbildung. Möglicherweise ist die Tätigkeit als Ritualbegleiterin für diese Frauen eine Möglichkeit, ihre rituelle Begabung, für die sie innerhalb traditioneller kirchlicher Räume kaum Platz finden, auszuüben.

<sup>23</sup> Vgl. *Teresa Schweighofer*, Auf der Suche nach dem passenden Ausdruck. Alternative Rituale und Freie Ritualbegleitung in Österreich, in: *HfD* 69 (2015), 243–250; *dies.*, Individuell und einmalig – Freie Rituale in Österreich, in: *Hans-Gerald Hödl / Johann Pock / Teresa Schweighofer* (Hg.), Christliche Rituale im Wandel, Wien 2016 (im Erscheinen).

Erforschung des Phänomens bisher ergeben haben, vorgestellt werden.

### 3 Theologische Anfragen

#### 3.1 Der Ereignischarakter von Ritualen

Ähnlich wie Frau D verweisen die meisten der interviewten Freien RitualbegleiterInnen darauf, dass ein Ritual zwar plan-, aber nicht machbar sei.<sup>24</sup> Es bleibe im Letzten unverfügbar, ob es „gelingt“ oder nicht. Abgesehen von der Frage, welche Kriterien für das Gelingen von Ritualen angelegt werden können, ist der Hinweis auf den Ereignischarakter jedes Rituals interessant. Zwar können Handlungen willentlich durchgeführt werden, ob sie jedoch den erhofften Mehr-Wert haben, ob sich dabei etwas ereignet, bleibt unverfügbar.

Michael Schüßler hat in seiner Habilitationsschrift<sup>25</sup> den Ereignisbegriff als zentrale Kategorie für die gegenwärtige Theologie und den pastoralen Umgang mit Zeit herausgearbeitet. Unter Rückgriff auf vier große Denker des 20. Jahrhunderts – Heidegger, Foucault, Luhmann und Derrida – entwickelt er das Konzept eines Ereignisdispositivs, das sich von den Dispositiven der Dauer bzw. der Geschichte absetzt und stattdessen das konkrete Ereignis als zentrale Zeitkategorie favorisiert.<sup>26</sup> „Ereignis meint nicht ein-

fach erlebnisintensivierende Eventkultur. Es geht um eine grundsätzliche Kategorie unserer Zeit- und Welterfahrung. Ereignisse erzeugen nicht nur innere Erlebnisse, sondern sie konfrontieren mit einer nicht steuerbaren, im Außen liegenden Faktizität.“<sup>27</sup> Ereignisse sind flüchtig und unkontrollierbar, dennoch „kann sich biographisch und gesellschaftlich mit jedem Ereignis die ganze Welt verändern, man weiß nur nicht so genau wohin“<sup>28</sup>.

Folgt man den Freien RitualbegleiterInnen, handelt es sich auch bei Ritualen um Ereignisse, oder eben nicht. Machen lasse es sich auf jeden Fall nicht. Die meisten der befragten Freien RitualbegleiterInnen reflektieren diesen Umstand und formulieren wie Frau D die Hoffnung, dass – wenn nicht hier und jetzt – zu einem anderen Zeitpunkt und an einem anderen Ort das Ritual „wirkt“<sup>29</sup> – sich das im Ritual Symbolisierte ereigne.

Im Gegensatz dazu wird kirchlich-liturgisches Handeln immer wieder als „Verwaltungshandeln“ wahrgenommen, so auch bei Frau D: „Das erlebe ich bei kirchlichen Feiern eben manchmal so als Verwalterangelegenheit.“<sup>30</sup> Dieser Eindruck entstehe durch die starren Vorgaben und ein normatives Bild von Religion und Glaube, „das die Kirche vermittelt, selbst bei Ritualen: Du darfst, du sollst, du musst.“<sup>31</sup> Gerade eine stark rechtlich geprägte Sakramentenlehre erweckt anscheinend den Eindruck, dass

<sup>24</sup> Vgl. Zitat zur Anm. 15.

<sup>25</sup> Michael Schüßler, Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft (Praktische Theologie heute 134), Stuttgart 2013.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., 120–139.

<sup>27</sup> Michael Schüßler, Liquid church als Ereignis-Ekklesiologie. Über Verflüssigungsprozesse in Leben, Lehre und Kirche, in: PThI 34 (2014/2), 25–43, hier: 33.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Vgl. Zitat zur Anm. 15.

<sup>30</sup> Frau D, 729 f.

<sup>31</sup> Frau D, 603–605.

hier etwas „verwaltet“ wird, ohne dessen Ereignischarakter einzukalkulieren.

Aus einem zweiten Grund erscheint der Ereignisbegriff als interessante Spur für die theologische Bearbeitung dieser neuen Rituale: Immer gerät das konkrete Leben, die konkrete Situation in den Blick. Es geht dabei um das „Hier-und-jetzt-Passende“, weniger um Allgemeingültiges. Auch im Ereignisbegriff lässt sich diese notwendige Situativität entdecken.

### 3.2 Woher kommt die Ermächtigung?

Eine andere interessante theologische Spur ergibt sich aus der Frage, wodurch Freie RitualbegleiterInnen ihr Angebot und Handeln legitimieren. Dazu wiederum ein Zitat aus dem Interview mit Frau D: „Ermächtigung! Woher kommt die Ermächtigung? Einerseits aus der Erfahrung und aus der Anerkennung, die ich auch

im kirchlichen Bereich gekriegt habe. Und auch wie dankbar die Menschen dafür waren und so das Gefühl: Das kann ich. [...] Und auch so diese Gewissheit, Tochter Gottes zu sein und meine Talente, die aus meiner Interpretation klar göttliche Gaben sind, dass ich die auch nutzen darf.“<sup>32</sup> Ganz ähnliche Formulierungen lassen sich auch in anderen Interviews finden.

Die Entdeckung dieses Charismas wird immer wieder als langer Prozess beschrieben („ich habe immer schon gerne gefeiert“), der letztlich an einem Ritualanlass in der eigenen Biografie oder im Leben nahestehender Personen, etwa der Taufe des Enkelkinds, konkret wird. Für kirchlich engagierte Frauen und Männer wurde das dann selbst zum Wendepunkt, zumal sie innerhalb traditioneller kirchlicher Strukturen keinen oder nur eingeschränkten Raum für die Verwirklichung dieser Begabung fanden. Die Besonderheit liegt darin, dass sie an diesem Punkt nicht oder nur bedingt um die Ausweitung ihrer Möglichkeiten innerhalb der Institution Kirche kämpften und nicht darauf warteten, die Erlaubnis durch die Kirchenleitung zu bekommen. Stattdessen ermächtigten sie sich in gewisser Weise selbst. Eine wichtige Rolle spielen dabei auch die positiven Rückmeldungen auf bereits durchgeführte Rituale und der Auftrag durch die KundInnen. Dass sie sich dabei nicht unbedingt jenseits von Kirche oder Christentum verankern, zeigt sich auch in der folgenden Aussage: „Und ich denke mir manchmal, vielleicht bin ich ein Zeichen für die Schnittstelle Kirche – Nichtkirche.“<sup>33</sup>

Die fortschreitende Emanzipation der Menschen von religiösen Vorgaben wird

---

#### Weiterführende Literatur:

Ottmar Fuchs, Sakramente – immer gratis, nie umsonst, Würzburg 2015: In seinem neuen Buch entwirft Ottmar Fuchs eine radikal gnadentheologisch orientierte Sakramententheologie. Empfehlenswert sowohl für die theologische Forschung als auch für pastorale PraktikerInnen.

Christiane Brosius / Axel Michaels / Paula Schrode (Hg.), Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen, Göttingen 2013: In diesem Handbuch sind die Grundbegriffe und aktuellen Konzepte der *ritual studies* verständlich erklärt, was es zur guten Einstiegslektüre in dieses Forschungsgebiet macht.

---

<sup>32</sup> Frau D, 525–538.

<sup>33</sup> Frau D, 185.



bereits seit Jahrzehnten unter Begriffen wie Individualisierung von Religion, Zwang zur Wahl und Privatisierung bzw. Entinstitutionalisierung oder auch Selbstermächtigung des religiösen Subjekts diskutiert und erforscht. Charles Taylor bezeichnet deshalb unser Zeitalter als säkular, weil wir es – zumindest in Europa und Nordamerika – mit einer Gesellschaft zu tun haben, „in der dieser Glaube (Anm. T.S.: der Glaube an Gott) eine von mehreren Optionen neben anderen darstellt. [...] Der Glaube an Gott ist heute keine unabdingbare Voraussetzung mehr. Es gibt Alternativen.“<sup>34</sup> Und im Blick auf institutionalisierte Religion ist zu ergänzen, dass die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft keine unabdingbare Voraussetzung für den Glauben an Gott ist. Ebenso wenig hängen Rituale, allgemein religiöse wie christliche, an einer Kirchenmitgliedschaft.

Der Schritt in die Selbstständigkeit, von dem viele RitualbegleiterInnen berichten, lässt sich als Wechsel vom Erlaubnis- zum Ermöglichungsdiskurs<sup>35</sup> fassen: Sie warten nicht auf Erlaubnis, sondern suchen nach Orten der Ermöglichung. Das tun sie durchwegs aufgrund eines christlichen Taufbewusstseins und mit der Überzeugung, dabei im Sinne Jesu zu handeln, auch wenn ihre KundInnen keinen derartigen Bezug haben und wünschen. Es bleibt zu untersuchen, inwiefern das Handeln dieser christlichen RitualbegleiterInnen als weitere Konkretion des „gemeinsamen Priestertums der Gläubigen“ (LG 10) gedeutet werden kann.

### 3.3 Wieviel Verstehen braucht/verträgt das Ritual?

Ein dritter theologischer Fragekomplex soll hier noch angesprochen werden: Wie verhalten sich Verstehen und Ritual zueinander? Wieviel Verständlichkeit verträgt ein Ritual, wieviel ist notwendig? In Bezug auf Sakramente und in traditionellen, theologischen Begriffen steckt dahinter die Frage nach dem Zusammenspiel von Natur und Gnade.

Der Ausgangspunkt für diese Überlegungen sind wiederum die Ergebnisse der empirischen Erhebung. Ein Thema, das in jedem der geführten Interviews vorkommt, ist die Unverständlichkeit von kirchlicher Sprache und die Unzugänglichkeit der verwendeten Symbole. Die Freien RitualbegleiterInnen berichten davon, dass sich viele ihrer KundInnen aufgrund der für sie fremden Sprache und nicht nachvollziehbaren Symbole gegen ein kirchliches Sakrament und für ein alternatives Ritual entscheiden: „Man kann die Sprache oft nicht mehr, man versteht die einzelnen Riten nicht mehr, und bevor ich mich da aussetze und das irgendwie peinlich sein könnte, verzichte ich lieber ganz darauf.“<sup>36</sup> Das Unverständnis paart sich also häufig mit der Angst, sich aufgrund fehlenden Wissens zu blamieren und beschämt zu werden. Häufig votieren infolge dessen die Befragten für eine Reform liturgischer Sprache: Nur was man versteht, kann auch Bedeutung bekommen.

Dagegen weist Ottmar Fuchs in seinem neuen Buch über die Sakramente der

<sup>34</sup> Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009, 14 f.

<sup>35</sup> Vgl. u. a. Rainer Bucher, *Der lange Weg vom Erlaubnis- zum Ermöglichungsdiskurs*, in: ders., *An neuen Orten. Studien zu den aktuellen Konstitutionsproblemen der deutschen und österreichischen katholischen Kirche*, Würzburg 2014, 131–148.

<sup>36</sup> Frau D, 179.

Kirche darauf hin, dass „die Verständlichkeit von Ritualen, wenn man sie glasklar durchsichtig machen will, [...] ihre Ambivalenz [hat], weil etwas, was ich gänzlich durchschaut habe, immer zugleich etwas ist, was ich durch eigene Rationalität begriffen habe.“<sup>37</sup> Und weiter warnt er davor, dass Rituale durch „die Glättung und Angleichung des überkommenen Rituals an jeweils gegenwärtige Verständlichkeiten [...] um die Kanten der Unverständlichkeit und um die Ecken des Geheimnisses gebracht werden.“<sup>38</sup> Er rechnet „mit einer Erlebbarkeit von Symbolhandlungen und Symbolen, die über das Verstehen hinausgeht“<sup>39</sup>.

Auch wenn Fuchs zurecht darauf verweist, dass Rituale zum Teil gerade aus dem Nicht-Verstehen-Müssen heraus ihre Wirkung entfalten und sakramentale Gnade nicht an kognitive oder andere menschliche Leistungen gebunden ist, so muss im Sinn der Erfahrungen Freier RitualbegleiterInnen auch die Frage gestellt werden, ob es eine Grenze des Unverständnisses gibt, jenseits derer die Menschen nicht mehr die Erfahrung der Gnade machen, und wie das wiederum theologisch zu bewerten ist. Es geht dann um die Erfahrbarkeit von Gnade. Diese Überlegungen erhalten weitere Brisanz durch die hohe Bedeutung, die heute den eigenen Erfahrungen zugesprochen wird. In diesem Zusammenhang spielen auch die Erkenntnisse über unterschiedliche, sich teilweise widersprechende ästhetische Empfindungen und Präferenzen, wie sie z. B. die neuere Milieuforschung aufzeigt,<sup>40</sup> eine entscheiden-

de Rolle. Die zentrale Frage lautet hier im Bild von Ottmar Fuchs bleibend: Welche Ecken und Kanten sind notwendig und wo werden sie für Menschen zu unüberwindbaren Grenzen?

Diese drei und weitere Fragelinien gilt es in den kommenden Jahren im Dialog mit Freien RitualbegleiterInnen zu diskutieren. Kirche kann und darf auf deren Expertise nicht mehr verzichten. Dabei könnten auch Kooperationsmöglichkeiten entwickelt und ausgelotet werden. Zugleich können Theologie und alternative Ritualpraxis voneinander lernen und sich gegenseitig auf Problemstellen aufmerksam machen. So ist beispielsweise aus einer christlichen Position heraus kritisch danach zu fragen, wer von alternativen Ritualen aufgrund fehlender ökonomischer Ressourcen ausgeschlossen wird oder auch auf welche Prämissen sich die angebotenen Lebensdeutungen beziehen. Bedingung dafür ist ein Gespräch auf Augenhöhe, zu dem dieser Beitrag und das Dissertationsprojekt zu Freien RitualbegleiterInnen in Österreich erste Beiträge liefern wollen.

**Die Autorin:** *Teresa Schweighofer, geboren 1983, wissenschaftliche Assistentin am Institut für Praktische Theologie der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Laufendes Dissertationsprojekt mit dem Arbeitstitel: „Freie RitualbegleiterInnen in Österreich. Eine pastoraltheologische Untersuchung zu Selbstverständnis und Tätigkeit Freier RitualbegleiterInnen und ihrer Bedeutung für Theologie und katholische Kirche“.*

<sup>37</sup> Ottmar Fuchs, *Sakramente – immer gratis, nie umsonst*, Würzburg 2015, 15.

<sup>38</sup> Ebd., 16.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Vgl. u. a. Carsten Wippermann, *Milieus in Bewegung. Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland*, Würzburg 2011.