

E

K

G

P

Evangelisch-Katholische
Studien zu Gottesdienst und Predigt

5

Richard Graupner

Der Gottesdienst als Ritual

Entdeckung, Kritik und
Neukonzeption des Ritualbegriffs
in der evangelischen Liturgik



Evangelisch-Katholische Studien zu Gottesdienst und Predigt

Herausgegeben von
Alexander Deeg, Erich Garhammer,
Benedikt Kranemann und Michael Meyer-Blanck

Band 5

Richard Graupner

Der Gottesdienst als Ritual

Entdeckung, Kritik und Neukonzeption des
Ritualbegriffs in der evangelischen Liturgik

Vandenhoeck & Ruprecht / Echter Verlag

Die Arbeit wurde im Jahr 2016 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommen.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9260
ISBN 978-3-7887-3363-6

Inhalt

Danksagung	13
Einleitung	15
I Der Gottesdienst als Ritual in der protestantischen Liturgik	24
1 Kirchlicher, theologischer und liturgischer Kontext der ›Entdeckung‹ des Rituals	24
1.1 Gesellschaft und Kirche im Umbruch: Die ›langen sechziger Jahre‹ und ihre Folgen für die Beurteilung ritueller Vollzüge	25
1.1.1 Säkularisierung als kirchlicher Gestaltungsrahmen	25
1.1.2 Kirche zwischen Öffnung und Selbstvergewisserung	29
1.1.3 Fazit: Ritualität zwischen Umbruch und Konsolidierung	32
1.2 Theologie im Aufbruch: Interdisziplinarität als theologisches Prinzip	35
1.2.1 Von der Not zur Krise	35
1.2.2 Die empirische Wende der Praktischen Theologie	37
1.2.3 Fazit	41
1.3 Gottesdienst zwischen Experiment und Struktur	42
1.3.1 Gottesdienst in der Krise	43
1.3.2 Pluralisierung der Gottesdienstkultur	45
1.3.2.1 Liturgische Produktivität seit den 1960er Jahren.	45
1.3.2.2 Musik und Politik: Aktualität und Engagement als liturgische Gestaltungsprinzipien	48
1.3.2.3 Das Abendmahl als Fest: Berührungen zwischen Ritual und Experiment	52
1.3.2.4 Der Gottesdienst als »Lernprozess«. Praktisch-theologische Reflexion neuer Gottesdienstformen	56
1.3.3 <i>Versammelte Gemeinde</i> (1974) als Integrationsmodell	58
1.3.3.1 Zum Anlass des <i>Strukturpapiers</i>	58
1.3.3.2 Struktur als Flexibilitäts- und Ordnungsrahmen.	59

1.3.3.3	Impulse und Anfragen zur Deutung ritueller Gottesdienstvollzüge	60
1.3.3.3.1	»Struktur« als Hilfe zum Erleben und Verstehen.	60
1.3.3.3.2	»Gestaltung« als Paradigma der Liturgie?	62
1.3.3.3.3	Der Ritualbegriff des <i>Strukturpapiers</i>	65
1.3.3.3.4	Integration der Formen als Ziel der Gottesdienstgestaltung?	66
1.3.4	Fazit	68
1.4	Zusammenfassung	69
2	Vom »Ritualismus« zum »Ritual« Der Ritualbegriff in den 1970er Jahren	74
2.1	Woher kommt das »Ritual«? Der Anfang des neueren Diskurses	75
2.2	Ritualität als Frömmigkeitstypus	77
2.2.1	Kirchliche Bindung und liturgische Bedürfnisse (F. Fürstenberg, E. Stammler)	78
2.2.2	Die »ritualistische Dimension« der Religion und ihre Operationalisierung (Ch. Glock, U. Boos-Nünning)	81
2.2.3	Fazit	84
2.3	Kasualien als Ritualparadigma der Volkskirche	85
2.3.1	Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung: Gottesdienst versus Kasualien?	85
2.3.2	Die Ritualität des Trauerns (Y. Spiegel, D. Rössler)	88
2.3.3	Symbolische Kommunikation im Rahmen der Eheschließung (K.-F. Daiber)	92
2.3.4	Ritualpraxis als »Strategie volkskirchlichen Handelns in der »Kasualkirche«« (W. Jetter) . . .	96
2.3.5	Fazit	100
2.4	»Ritualismus« als Fundstück empirischer Religionssoziologie	101
2.4.1	Die Anfänge soziologischer Untersuchungen zur gottesdienstlichen Praxis am Beispiel von J.M. Lohes <i>Kirche ohne Kontakte?</i>	102
2.4.2	»Ritualismus« als konfessionsübergreifendes Verhalten »unwahrscheinlicher Kirchgänger« in den Gottesdienstumfragen der beiden Konfessionen	108
2.4.2.1	<i>Zwischen Kirche und Gesellschaft</i> (1972)	109
2.4.2.1.1	»Unwahrscheinlicher Kirchengang« als überraschender Befund	109
2.4.2.1.2	Auswertung: »Ritualismus« als Folge der Liturgiereform des II. Vaticanums?	112

2.4.2.2	<i>Gottesdienst in einer rationalen Welt</i> (1973) . . .	117
2.4.2.2.1	»Ritualismus« zwischen sozialer Einbettung und spiritueller Defizienz	117
2.4.2.2.2	Auswertung: Vom »Ritualismus« zum Ritual . .	122
2.4.3	Sinnstiftung im Ritualvollzug. Die Entdeckung der Handlungsdimension des Rituals in K.-F. Daibers u. a. <i>Gemeinden erleben ihre Gottesdienste</i>	126
2.4.3.1	Gottesdienst als »Ritual der Bundeserneuerung«	126
2.4.3.2	Ritualhandlungen als Form protestantischer Spiritualität	129
2.4.4	Fazit	133
2.5	Vom theologischen »Ritualismus« zum anthropologischen »Ritual«: Bündelung und Weiterführung in Werner Jetters <i>Symbol und Ritual</i> (1978)	136
2.5.1	Anlass, Hintergrund und Zielsetzung	138
2.5.2	Rituale als symbolische Kommunikation und symbolisches Handeln	142
2.5.2.1	Das Symbol als »fundamentale Eigentümlichkeit« menschlicher Weltwahrnehmung	142
2.5.2.2	Die Funktionen des Rituals und ihre Ambivalenz	144
2.5.2.3	Symbol <i>und</i> Ritual? Zur Problematik begrifflicher Überschneidungen	150
2.5.3	Das Ritual und seine Deutung	152
2.5.4	Liturgie und Ritual in »Großkirche« und »Gruppengemeinschaft«	155
2.5.4.1	Liturgische Praxis als kirchensoziologische Kategorie	155
2.5.4.2	Restringierter und elaborierter Code	156
2.5.4.3	Liturgische Pluralität als Folge pluraler religiöser Bedürfnisse	160
2.5.4.4	Liturgiekompetenz als Ziel sozialwissenschaftlicher Gottesdienstanalyse . .	163
2.5.5	Fazit	165
2.6	Zusammenfassung	170
3	Die Entfaltung des ritualtheoretischen Diskurses	176
3.1	Zwischen Heil und Heilung – psychoanalytische Zugänge zum Ritual	177
3.1.1	Rituale im Rahmen »therapeutischer Seelsorge«.	178
3.1.1.1	Ritueller Praxis als pastoraler Versöhnungsdienst (D. Stollberg)	178

3.1.1.2	Rituale als Erfüllung der Sehnsucht nach »Ganzheit« (H.-J. Thilo)	179
3.1.2	»Ritualismus in 1. Ableitung« (M. Meyer-Blanck)	185
3.1.3	Fazit	189
3.2	Das Ritual als Kommunikation – Kommunikation im Ritual	191
3.2.1	Orientierung: Kommunikation durch Rituale (G. Thomas)	192
3.2.2	Abwesenheit von Diskussion und Kritik. Noch einmal: Gottesdienst in der Krise (K.-F. Daiber) .	193
3.2.3	Das Ritual als kommunikatives Handeln (I. Werlen)	195
3.2.4	Institutioneller Überhang des Rituals (E. Gülich, I. Paul)	200
3.2.5	Das Ritual als symbolische Kommunikation . .	206
3.2.6	Fazit	211
3.3	Ritual und Spiel	212
3.3.1	Das Spiel zwischen »bloß so« und »heiligem Ernst« (J. Huizinga)	213
3.3.2	Spiel und Ritual im Wechselspiel?	214
3.3.2.1	Vom Ritual zum Spiel: Rituale als erspielte Möglichkeitsräume (W. Jetter, K.-H. Bieritz, H.-G. Heimbrock)	215
3.3.2.2	Vom Spiel zum Ritual: Rituale als mimetische, obligatorische Sonderform des Spiels (Th. Klie) .	219
3.3.3	Fazit	222
3.4	Ritual und Alltag (E. Hauschildt)	224
3.5	Multiperspektivische Zugänge zum Ritual	230
3.5.1	Ritualtheorie auf phänomenologischer Grundlage (M. Josuttis)	230
3.5.1.1	Ritualtheorie als »Erschließung verborgener Wirklichkeitsdimensionen«	230
3.5.1.2	Die Feier des Gottesdienstes als Sicherstellung, Darstellung und Aushandlung religiöser Identität	233
3.5.2	Erleben und Verstehen im Ritual (H.-G. Heimbrock)	236
3.6	Zusammenfassung	240
4	Ritalkritik und Kritik am »Ritual«	243
4.1	Vorbemerkung: Ritalkritik in Bibel und Kirchengeschichte	243
4.2	Ritalkritik in den 1950er und 60er Jahren	245
4.2.1	Der Ritus als Problem (G. Harbsmeier)	248

4.2.2	Ritualkritik als Agendenkritik (M. Geck, G. Hartmann)	254
4.2.3	Die »Macht von Symbol und Ritus« (M. Mezger)	258
4.2.4	Fazit	262
4.3	Neuere Ritualkritik	265
4.3.1	Angeln in der Flut der Rituale	265
4.3.2	Rituale als »Kommunikationsvermeidungs- kommunikation« (Chr. Dinkel)	268
4.3.3	Dynamischer, moderner Ritus statt tribales, starres Ritual (Th. Klie)	272
4.3.4	Fazit	278
5	Zur Aufgabe evangelischer Ritualtheorie	280
II	Das Ritual als Handlung	287
6	Geschichte und Bestimmung der Begriffe ›Ritus‹ und ›Ritual‹	287
6.1	›Ritual‹ zwischen Handlungsweise, Anweisung und Buchtypus	287
6.2	›Ritus‹ und ›Ritual‹ in der protestantischen Theologie	289
6.3	Enzyklopädische Zugänge zum Ritualbegriff	292
6.4	Zusammenfassung und Vorschlag zur Begriffsverwendung	295
7	Von der Funktion zur Form: Das funktionale Paradigma und seine Kritik	298
7.1	Die Anfänge: Das Ritual zwischen Mythologie, Psychologie und sozialer Funktion (W. Robertson Smith).	298
7.1.1	<i>The Religion of the Semites</i> (1889)	298
7.1.2	Rituale als fixierte und zugleich deutungsvariable Gesellschaftsformierung	300
7.1.3	Fazit und Ausblick: Ritualtheoretische Entwicklungslinien im 20. Jahrhundert	304
7.2	Der funktionale Ritualbegriff in É. Durkheims <i>Die elementaren Formen des religiösen Lebens</i>	307
7.2.1	Die Religion als »eminent soziale Angelegenheit«	307
7.2.2	Voraussetzungen, Organisation und funktionale Leistung von Ritualen	311
7.2.2.1	Kollektive Erregung und Ekstase als Ursprung der Religion	311
7.2.2.2	Medien, Emotionen und die Funktion verbindlicher Ritualordnung	313
7.2.2.3	Funktion und Wirkung von Ritualen	315
7.2.2.4	Rituelles Handeln unter ritueller Haltung	317
7.2.3	Ritualtheorie als Zeitkritik und Gesellschaftstheorie	318

7.2.4	Fazit	324
7.3	Von der Semantik zur Grammatik: <i>The Meaninglessness of Ritual</i> (F. Staal)	325
7.3.1	Radikale Kritik am Funktions- und Kommunikationsparadigma	325
7.3.2	Anfragen an Staals theoretische Grundlagen	329
7.3.3	Fazit: Staals Kritik als Impuls zur Neukonzeption ritualtheoretischer Forschung	331
7.4	Zusammenfassung	333
8	›Ritualisierung‹ als Forschungsparadigma und ritualtheoretischer Ansatz	336
8.1	Zur Geschichte des Begriffs ›Ritualisierung‹	337
8.2	Die Erweiterung des Ritualbegriffs in den <i>Ritual Studies</i> (R. Grimes)	341
8.2.1	›getting beyond Victor Turner‹ – Die Neukonzeption der Ritualtheorie unter dem Paradigma der Ritualisierung	341
8.2.2	Rituale als kritische Handlungen	350
8.2.2.1	Diskursive Ritualkritik	351
8.2.2.2	Performative Ritualkritik	353
8.3	Ritualisierungsprozesse in Ritualtheorie und Ritualpraxis (C. Bell)	356
8.3.1	Die Ritualität der Ritualtheorie: Zum Verhältnis von Ritualtheorie und Ritualpraxis	356
8.3.2	Ritualisierung als Erzeugung ›privilegierter Oppositionen‹ und Aushandlung von Macht	359
8.4	Zusammenfassung	364
9	Die rituelle Haltung als Grundlage rituellen Handelns (C. Humphrey/J. Laidlaw)	368
9.1	Theoretischer Hintergrund und methodischer Ansatz	368
9.1.1	Die Methode der Teilnehmenden Beobachtung	371
9.2	Ritualtheoretische Abgrenzungen: Eine formale Handlungstheorie ›liturgie-zentrierter Rituale‹	382
9.3	Rituelles Handeln unter dem Vorzeichen der Nicht-Intentionalität	387
9.3.1	Intentionalität in Alltag und Ritual	387
9.3.2	Die Intentionalitätstheorie John Searles	390
9.4	Die Spezifik ritueller Handlungen	396
9.4.1	Kennzeichen ritueller Handlungen	396
9.4.2	Die Gleichzeitigkeit von Autorschaft und Nicht-Autorschaft	398
9.5	Ritueller Handlungen als stipulierte, regelgeleitete und sequenzierte Handlungen	400
9.5.1	Konstitutive und regulative Regeln im Ritual	401

9.5.2	Stipulierte Sequenzen als Grundelemente von Ritualen	404
9.6	Rituelle Kognition	406
9.6.1	Rituelles Lernen – Rituelles Wissen	406
9.6.2	Mentale Repräsentationen – Namen – Prototypen	408
9.6.3	Archetypische Handlungen und Formalisierung.	413
9.7	Rituelle Deutungsrahmen: Das Verhältnis von Ritual und Text	416
9.8	Rituelle Handlungsmotive	418
9.9	»Meaning to mean it« als Ziel ritueller Apperzeption	423
9.10	Zusammenfassung	427
III	Der evangelische Gottesdienst als Ritual	434
10	Zur liturgiewissenschaftlichen Rezeption der <i>Ritual Studies</i>	434
10.1	Katholische Rezeption	434
10.2	Evangelische Rezeption	438
11	Ritualanalyse des Gottesdienstes	442
12	Exemplarische Anwendung: Rituelle Transformationen in der Reformationszeit	448
12.1	Neuzeitliche Bewertung der Reformationszeit	449
12.2	Ritalkritik bei Luther: Destruktion und Konstruktion der rituellen Gestalt des Gottesdienstes	452
12.2.1	Vorbemerkungen	452
12.2.2	Missbrauch der Messe und die Funktion der »eussertlichen ordnung[e]« (Ritalkritik 1)	454
12.2.3	Rituale und Ritualdeutung als Mittel zur Reform des Rituals (Ritalkritik 2)	459
12.3	Der Gottesdienst als Adiphoron	462
12.4	Kulturwandel des Rituals: Ritualkulturelle Transformationen in Bezug auf Sinnlichkeit, Sozialität und rituelle Einstellung	465
12.4.1	Sinnlichkeit und Sinn	466
12.4.2	Das Ritual als soziales Geschehen	472
12.4.3	Der Wandel der rituellen Haltung: Gewissheit, Skepsis, Unsicherheit	475
12.4.4	Rituelle Widersprüche und Ritualverweigerung (Ritalkritik 3)	478
12.5	Zusammenfassung	482
13	Ausblick: Gottesdienstgestaltung und Ritualkompetenz	486
	Literaturverzeichnis	492

Danksagung

Die vorliegende Arbeit wurde als Disserationsschrift im Sommersemester 2016 an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität in München eingereicht und für den Druck noch einmal überarbeitet. Ihr Abschluss fiel zusammen mit der Installation auf meiner ersten Pfarrstelle im oberbayerischen Großkarolinenfeld, wo einst pfälzer Reformierte und Lutheraner die erste evangelische Kirchengemeinde in Altbayern gründeten. Mit der Verantwortung für eine Gemeinde verband sich das Anliegen, zumindest Einiges in die kirchliche Praxis zu vermitteln, was ich in letzten Jahren gelernt habe – auf den Wegen, die mir meine Fragestellung vorgab, wie auch beim Flanieren durch das weite Feld der Liturgik. Dass das Ziel dabei nie aus den Augen verloren ging und am Ende doch erreicht wurde, verdanke ich der Barmherzigkeit des Allmächtigen und der Hilfe zahlreicher Menschen.

Zuerst zu nennen ist der Betreuer dieser Arbeit, Prof. Dr. Christian Albrecht, der mich stets motiviert hat, Gedanken in Texte zu überführen und mir dabei viele Freiheiten ließ. Die zuverlässige Hilfe bei allen Anträgen und bürokratischen Anforderungen, insbesondere aber die Anstellung am Lehrstuhl waren eine große Hilfe, um die Fertigstellung dieser Arbeit mit der Verantwortung für meine Familie so gut wie möglich verbinden zu können.

Danken möchte ich auch Prof. Dr. Ulrich Schwab, der nicht nur das Zweitgutachten übernahm, sondern die Arbeit stets mit Interesse und Wohlwollen begleitet hat.

Ganz besonders danke ich Prof. Dr. Michael Meyer-Blanck, in dessen Oberseminar ich meine Überlegungen vorstellen durfte und der mir in einer schwierigen Phase durch konstruktive Kritik neuen Rückenwind verschafft hat. Auch Prof. Dr. Martin Nicol gebührt mein Dank, der mich insbesondere während meines Vikariats begleitet, das Interesse an liturgischen Fragestellungen gefördert und die Anfänge dieser Arbeit betreut hat. Ihm wie auch Prof. Dr. Alexander Deeg verdanke ich äußerst positive und unterstützende Gutachten bei der Beantragung des kirchlichen Stipendiums. Weiterhin danke ich Prof. Dr. Marcel Sass, der Teile dieser Arbeit gelesen, kritisch kommentiert und mir damit geholfen hat, den Fokus meiner Überlegungen zu schärfen.

Sodann habe ich zu danken vielen Freunden, die mich in dieser Zeit unterstützt, ertragen, kritisiert und manchmal unerwartet gelobt haben und die nie einen Zweifel daran zuließen, dass diese Arbeit zu einem Ende kommt. Sie alle haben sich am Schluss den Mühen des Korrekturlesens unterzogen. Ausdrücklich seien erwähnt: Prof. Dr. Steffen Lösel, Prof. Dr. Heiner Aldebert, Dr. Julius Schönherr, Dr. Stephan Trescher, Dr. Johannes Greifenstein, Ma-

nuela und Hans Heidecker, Dr. Martin Brons, Dr. Paulus Esterhazy und Dr. Anke Breunig sowie Konrad Gatz.

Danken möchte ich der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für das gewährte Promotionsstipendium. Die evangelisch-lutherische Kirchengemeinde Tutzing hat es mir ermöglicht, die wissenschaftliche Arbeit mit kirchlicher Praxis zu verbinden, gelegentliche Experimente wohlwollend unterstützt und ihre Rückmeldung nie verweigert hat. Auch dafür möchte ich herzlich danken.

Ich danke den Herausgebern der Evangelisch-Katholischen Studien zu Gottesdienst und Predigt für die Aufnahme in diese Reihe. In diesem Zusammenhang sei auch dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die Betreuung gedankt.

Schließlich danke ich meiner Mutter und meiner ganzen Familie, die mir viele schöne Anlässe bot, den Schreibtisch zu verlassen, um Kraft zu sammeln und nicht zu vergessen, dass eine Dissertation eben auch nur eine Dissertation ist.

Der größte Dank aber richtet sich an meine Frau Franziska, die mich – weit über diese Arbeit hinaus – ermutigt, geduldig erträgt und mir die oft so hilfreiche Perspektive von außen bietet, die nicht nur der Theologe, sondern auch der Pfarrer so nötig braucht.

Niederaltaich in der Osterwoche 2018

Einleitung

Die Welt ist voll von Ritualen. So ließe sich in Abwandlung einer Formulierung von Peter Cornehl¹ die kaum zu bestreitende Tatsache zusammenfassen, dass Rituale unser persönliches Leben prägen und sämtliche familiären, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Kontexte durchziehen. Zugleich gilt aber auch: Die Welt ist voll von ›Ritualen‹. Denn die Verwendung des Ritualbegriffs und die Rede vom ›Ritual‹ ist nicht weniger präsent, ob in persönlichen Gesprächen oder in den Medien, die spätestens zur Weihnachtszeit wieder mit Themenheften und -sendungen aufwarten und reichlich von der positiven Wirkung von Ritualen zu berichten wissen. Rituale, so wird in unzähligen Variationen wiederholt, geben uns Halt, stärken familiäre Bindungen, schaffen besondere Momente, sie seien »heilsam«, ja »überlebenswichtig«.² In Zeiten stark empfundenen Wandels werden sie ebenso beschworen wie vermisst.

So kann es kaum verwundern, dass auch die Wissenschaft voll ist vom ›Ritual‹, von theoretischen Auseinandersetzungen mit dieser spezifischen Form der Handlung. Ein eindrücklicher Beleg innerhalb der deutschen Forschungslandschaft war der bis 2013 aktive DFG-Sonderforschungsbereich »Ritualdynamik« an der Universität Heidelberg. In den mehr als zehn Jahren seines Bestehens forschten mehr als 140 WissenschaftlerInnen unterschiedlicher Disziplinen ausschließlich zu dieser Thematik.³ Darüber hinaus findet diese Popularität ihren Ausdruck in einer kaum zu überschauenden Anzahl von Themenheften, monographischen Einzelstudien und umfangreichen Gesamtdarstellungen.

Weil die Wissenschaft Teil der menschlichen Handlungssphäre ist, ist das Ritual nicht nur als Forschungsgegenstand präsent, sondern lässt sich auch in zahlreichen rituellen Praktiken entdecken. Dies lässt bereits die Tatsache erahnen, dass eine große Mehrheit der Publikationen genau damit einsetzt, womit auch hier begonnen wurde, nämlich mit der Rechtfertigung der Themenstellung aufgrund des medial bezeugten, gesellschaftlichen Interesses.⁴ Die Theologie und insbesondere die Liturgik sind von dieser Entwicklung nicht ausgenommen. Wissenschaftsorganisatorische Zwänge scheinen dafür ebenso verantwortlich wie die Tatsache, dass die Suche nach Ritualen mit einer

1 PETER CORNEHL: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, Stuttgart 2005.

2 Hape Kerkeling, zitiert nach STEPAN SCHATZLER: Riten und Ritual der Postmoderne: Am Beispiel des Bistums Erfurt, Hamburg 2013, 117.

3 Vgl. www.ritualdynamik.de.

4 Vgl. bereits CHRISTIAN STRECKER: Die liminale Theologie des Paulus. Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive, Göttingen 1999, 5 f.

gesteigerten Erwartung an religiöse Institutionen wie die Kirche korreliert, Rituale anzubieten und neu zugänglich zu machen.

Dass jedoch auch die evangelische Liturgik voll ist von ›Ritualen‹, ist keineswegs eine Selbstverständlichkeit. Lange Zeit wurde der Begriff als konfessionell »katholisch« besetzt betrachtet und stand paradigmatisch für jene Formen christlicher Religion, die mit der Reformation und der Ausrichtung auf das ›Wort‹ überwunden werden sollten. All dies änderte sich zu Beginn der 1970er Jahre grundlegend in Gestalt eines Paradigmenwechsels. Der negativ besetzte Ritualbegriff wich im Zuge der sogenannten empirischen Wende einem interdisziplinär geprägten Begriff. Ihm wurde seither eine Fülle an Studien zuteil, deren Unüberschaubarkeit schon bald nur noch mit erkennbarer Resignation zur Kenntnis genommen wurde. Zugleich avancierte der Ritualbegriff zur Leitkategorie gottesdienstlicher und kasualtheoretischer Untersuchungen. Manfred Josuttis fasste diesen Konsens 1982 in die markante These: »Der Gottesdienst ist ein Ritual. Diese sozialwissenschaftliche Feststellung muß in jeder theologischen Theorie des Gottesdienstes berücksichtigt werden.«⁵

Dabei wurden vor allem die Aspekte der Stabilisierung und Integration, der Beheimatung und Entlastung, der ordnungs- wie der identitätsstiftenden Funktion von Ritualen ins Zentrum gestellt. Auch gegenwärtig lässt sich vielerorts lesen, dass der Gottesdienst als Ritual vornehmlich auf die »Vergewisserung der religiösen Gemeinschaft«⁶ abzielt. Insgesamt werden das Konservierende und die statische Gestalt des Rituals ins Zentrum gestellt, das seine Funktion vor allem im Kontrast zu einer sich unaufhörlich wandelnden Umwelt erfüllt. Als Grundlage dieser Position dient ein relativ fest umrissener Autorenkanon, der sich seit den Anfängen nur wenig verändert hat: Erik Eriksons Studien zur psychologischen Entwicklung bestätigten den Wert von Ritualen für das Erlernen sozialer Bindungsfähigkeit. Von Erving Goffman übernahm man die Einsicht, dass sämtliche soziale Begegnungen von Ritualen strukturiert sind und so soziale Strukturen und Ordnungen stabilisieren. Und die Rezeption Arnold van Genneps durch Victor Turner ließ das Ritual primär als Übergangshandlung erscheinen, die für den Einzelnen eine wichtige Entwicklungsstufe markiert und die sozialen Institutionen bestätigt.

Mit Beginn des 21. Jahrhunderts ebten die Bemühungen um die ritualtheoretische Theoriebildung innerhalb der Praktischen Theologie merklich ab. Angesichts der ritualtheoretischen Harmonie regte sich stattdessen begrifflich wie inhaltlich Kritik an der Beschreibung des evangelischen Gottes-

5 MANFRED JOSUTTIS: Der Gottesdienst als Ritual, in: FRIEDRICH WINTZER u. a. (Hg.): Praktische Theologie, Neukirchen-Vluyn ³1997 [1982], 43–57, 53. Bereits 1974 hatte Josuttis mit demselben Nachdruck die Ritualität der Beerdigung betont: »Die Beerdigung ist ein Ritual« (DERS.: Der Vollzug der Beerdigung. Ritual oder Kerygma?, in: DERS.: Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der praktischen Theologie, München 1974, 188–206, 189).

6 UTA POHL-PATALONG: Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011, 25.

dienstes als ›Ritual‹. Dabei lassen sich vier unterschiedliche Ansatzpunkte unterscheiden. Nicht selten nimmt die Kritik (1.) ihren Ausgangspunkt von der Überzeugung eines spezifisch protestantischen Liturgie- und Gottesdienstverständnisses. Sie richtet sich in ihrem Kern gegen vermeintliche antiintellektuelle und reflexionshemmende Tendenzen, die mit dem Ritualbegriff verbunden seien.⁷ Die übertriebene, durch das Ritual fixierte Ordnung mit umfassender Rubrizistik, so lautet ein Einwand, stehe der nötigen situationsadäquaten Gottesdienstgestalt entgegen.

Kritik richtet sich sodann gegen die inhaltliche Bestimmung des Ritualbegriffs und hinterfragt dessen Nutzen für die Liturgik. Dabei wird zum einen (2.) eine inhaltliche Unterbestimmtheit und damit mangelnde Spezifik beklagt. Diese führe dazu, dass die unter dem Begriff gefassten rituellen Phänomene kaum noch unterscheidbar sind von anderen, wiederholten oder wiederholbaren Handlungen. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn der zugrunde gelegte Ritualbegriff eine starke Nähe zu ›Gewohnheit‹ und ›Routine‹ aufweist.⁸ Ein derart bestimmter Gottesdienst verliert so tatsächlich seine Besonderheit.

Zum anderen richtet sich die Kritik (3.) gegen die inhaltliche Überbestimmtheit des Begriffs. Werden Rituale vor allem als transformative Performanzen beschrieben, scheint dies dem normalen sonntäglichen Kirchengang weder hinsichtlich seiner Teilnahmemotivation noch im Blick auf seine ›Wirkung‹ gerecht zu werden. Immer wieder zeigen sich nicht zu überbrückende Spannungen, soll das Ritual ›Gottesdienst‹ in ein Ritualschema eingefügt werden, dass größtenteils für Kasualien anlässlich biografischer Schwellensituationen konzipiert wurde.

Schließlich (4.) richten sich Anfragen an die ritualtheoretische Forschung selbst, insbesondere an die Problematik ihrer interdisziplinären Rezeption. Dies ist durch eine übergroße Fülle unterschiedlicher theoretischer Ansätze kaum noch zu gewährleisten. Innerhalb der Ritualtheorie wurde zwar vielfach Kritik geübt an der allgegenwärtigen Theorie Victor Turners, doch ein vergleichbar prägnanter wie konsensfähiger Ansatz konnte seither noch nicht gefunden werden.⁹ Noch einmal verschärft wird die theologische Orientierungslosigkeit durch die zunehmende Zurückhaltung außertheologischer Ritualtheorien gegenüber dem Symbolbegriff. Dieser gehörte lange Zeit zum festen Bestandteil vieler Definitionen. Dessen Verknüpfung mit einem kommunikationstheoretischen Zugang und der dafür zentralen Unterscheidung von Inhalt und Bedeutung, von Denken und Handeln, machte ihn für die *Ritual Studies* jedoch zunehmend problematisch.¹⁰

7 S. u. 4.2.

8 Vgl. etwa MICHAEL MEYER-BLANCK: Gottesdienstlehre, Tübingen 2011, 41 f.: »Das Rituelle oder das Ritual eines Handelns ist eine individuelle oder kollektive Handlungsgewohnheit, die von Entscheidungen entlastet und damit für andere Dinge Aufmerksamkeiten freisetzt.«

9 S. u. 8.2.1.

10 Vgl. JENS KREINATH: Semiotics, in: JENS KREINATH/JAN SNOEK/MICHAEL STAUSBERG (Hg.):

Neben diese programmatische und inhaltlich motivierte Kritik an der Kategorie des ›Rituals‹ treten Anfragen von Seiten liturgischer Praxis. Ist der Gottesdienst noch angemessen als stabilisierendes Ritual zu bezeichnen, wenn auch der agendarische Gottesdienst permanenter Veränderungen unterliegt? Ist auf Seiten der Handelnden nicht das nötige Wissen über die praktischen Vollzüge verloren gegangen, sodass agendarische Vollzüge statt der gewünschten Sicherheit vielmehr Unsicherheit hervorrufen? Und ist der Gottesdienst angesichts seiner verlorenen Selbstverständlichkeit nicht ohnehin zu einer Wahlhandlung geworden, die einem verpflichtenden Ritual denkbar fernsteht? Diese Anfragen sind freilich nicht neu. Sie führen jedoch mitunter dazu, dass der Ritualbegriff vermieden wird, wenn explizit von den »liturgisch geprägten Formen« des Gottesdienstes die Rede ist.¹¹ Damit jedoch, so die hier vertretene Ansicht, entgehen der Praktischen Theologie wichtige Einsichten.

Die berechtigten Anfragen an das Konzept ›Ritual‹ haben bisher von Seiten der Liturgik keine eingehende Auseinandersetzung erfahren. An diesem Punkt setzt die vorliegende Arbeit an. Nach einem knappen halben Jahrhundert eines Ritualdiskurses in der evangelischen Liturgik soll noch einmal danach gefragt werden, was der Ritualbegriff zum Verstehen, aber auch zum Gestalten des Gottesdienstes beitragen kann. Genauer ist dies zum einen die Frage danach, was die bisherigen ritualtheoretischen Ansätze evangelischer Liturgik leisten. Zum anderen sollen neuere außertheologische Theorien rezipiert werden und auf Möglichkeiten hin befragt werden, diese in einen Dialog mit dem Ritual ›Gottesdienst‹ zu stellen. Denn der erwähnte Rückgang des ritualtheoretischen Interesses evangelischer Liturgik verläuft parallel zu einer breiten interdisziplinären Hinwendung zu diesem Themengebiet und ist verbunden mit wichtigen Erkenntnissen insbesondere zur Ritualität moderner Gesellschaften.

Dass der Ritualbegriff hier also erneut zum Gegenstand intensiver Untersuchung werden soll, hat seine Begründung in der Überzeugung, dass die Praktische Theologie, will sie interdisziplinär anschlussfähig bleiben, sich den Einsichten anderer Disziplinen nicht verschließen kann, etwa durch den Verweis auf die vermeintliche Singularität der von ihr untersuchten Phänomene. Vielmehr gehört die Vermittlung von außertheologischem Wissen und theologischen Erwägungen auch im Hinblick auf die verwendeten Begriffe zu ihren grundlegenden Aufgaben. Nur so kann sie eine umfassende Analyse der

Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts, Leiden/Boston 2006, 429–470, 436–446.

11 Vgl. POHL-PATALONG: Gottesdienst erleben, 12: »Nachdem einige Jahrzehnte das Bemühen um eine lockere, offene und von menschlicher Herzlichkeit geprägte Atmosphäre im Gottesdienst im Vordergrund stand, orientiert sich zumindest der sonntagvormittägliche Gottesdienst heute wieder stärker an liturgisch geprägten Formen, denen wieder mehr eigenständige Wirkung und Kraft zugetraut wird.«

Frömmigkeitspraxis in ihren kulturellen, gesellschaftlichen und spezifisch kirchlichen Prägungen leisten.

Wird der Gottesdienst hier als Ritual untersucht, liegt dabei weder die Annahme zugrunde, der Gottesdienst sei *nur* Ritual; noch soll damit angezeigt werden, dass die Gestaltung des Gottesdienstes sich ausschließlich an ritualtheoretischen Einsichten zu orientieren habe. Ebenso wenig wird der Anspruch erhoben, der hier im Zentrum stehende agendarische Sonntagsgottesdienst sei als der »eigentliche Gottesdienst« zu betrachten. Wie die Praktische Theologie sich in den letzten Jahrzehnten eine Perspektivenvielfalt zu eigen gemacht hat, die es zu bewahren und zu erweitern gilt – und die im Diskurs um den Ritualbegriff in vielfältiger Weise sichtbar wird –, soll auch den »anderen Gottesdiensten« weder ihre Berechtigung noch ihre Nützlichkeit bestritten werden.¹²

Der Entwurf einer Ritualtheorie *des* evangelischen Gottesdienstes ist nur mittelbar das Ziel der vorliegenden Studie. Gleiches gilt für die liturgiepraktische Anwendung der hier erarbeiteten Erkenntnisse. Vielmehr sollen zunächst Theoriebildungsprozesse innerhalb von Liturgik und Ritualtheorie untersucht werden. Weil dabei aber der evangelische Gottesdienst stets als Fragehorizont im Hintergrund präsent gehalten wird, werden im Verlauf auch die Anforderungen deutlich, denen eine liturgische Ritualtheorie genügen muss. Ferner sollen Einsichten in Bezug auf den Gottesdienst benannt werden, die eine gegenüber dem bisherigen Verständnis veränderte Beurteilung, erweiterte Möglichkeiten der Kritik von Ritualen und letztlich auch modifizierte Gestaltungsprinzipien ritueller Prozesse vorschlagen. Der konfessionelle Blickwinkel dieser Arbeit tritt darin zu Tage, entgegen antiintellektueller Ritualtheorien, die sich vorrangig mit deren psychologischer und emotionaler Wirkung befassen, hier die intellektuelle Dimension des Rituals herausgearbeitet werden soll. Diese zeigt sich sowohl in Praktiken der Ritualkritik wie auch der Ritualdeutung, die hier als genuiner als Teil ritueller Praxis einsichtig gemacht werden soll.

Auf der Grundlage einer konsequent handlungstheoretischen Perspektive wird hier die Frage verfolgt: *Was kennzeichnet das Ritual als Handlung?* Damit ist zunächst ein Unterschied zu einem funktionalen Zugang markiert. Nicht *was* das Ritual leistet, steht im Mittelpunkt, sondern *wie* es das tut.¹³ Erst im Anschluss ist zu klären, ob sich auf der Ebene der konkreten Handlung her-

12 Vgl. JOCHEN ARNOLD (Hg.): *Andere Gottesdienste. Erkundungen und Reflexionen zu alternativen Liturgien*, hg. im Auftrag der Liturgischen Konferenz, Gütersloh 2012. Manche Kennzeichen, die das vermeintlich »andere« dieser Gottesdienste ausmachen, wie etwa Kreativität und Dynamik, werden im Nachgang dieser Arbeit womöglich nicht mehr so klar verteilt werden können.

13 »How does ritual actually do what we say it does?« (Maurice Bloch, Zitiert bei CATHERINE M. BELL: *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York 2009 [1992], 115).

ausstellt, inwiefern die genannten Funktionszuschreibungen hinreichend sind und ob Rituale jenseits ihrer ordnenden und stabilisierenden, Bestätigung und »Heimat«¹⁴ gewährenden Wirkung Weiteres zu leisten vermögen. Daraus ergeben sich ferner Fragen, wie die liturgischen Akteure ihr Handeln erleben und erfahren und welche Aneignungs- und Reflexionsprozesse im Umfeld von Ritualen auftreten, die im Sinne der oben genannten Kritik an der Vermittlung zwischen der rituellen Perspektive und dem intellektuellen Zuschnitt des protestantischen Gottesdienstes noch auf eine Integration in eine ritualtheoretische Beschreibung des Gottesdienstes harren. Insgesamt soll das Ausmessen theoretischer Zugänge dazu beitragen, die der Liturgik attestierte »Kluft zwischen einer theorieorientierten Beschreibung religiöser Praxis und ihrem faktischen Erleben« zu verringern.¹⁵

Die Arbeit besteht aus drei Hauptteilen, in deren Zielsetzung und grundlegenden Aufbau hier einzuführen ist. *Der erste Teil* ist dem Ritualdiskurs innerhalb der evangelischen Liturgik gewidmet. Dabei gilt es zunächst eine zeitgeschichtliche Grundlage zu erarbeiten, die es erlaubt, die Umstände wie auch die Motivation und Zielsetzung zu beleuchten, die nicht nur allgemein zur Einführung eines positiv besetzten Ritualbegriffs beigetragen haben, sondern seine unterschiedlichen Definitionen geprägt haben (1.). Das Aufgreifen des Ritualbegriffs steht dabei, so wird zu zeigen sein, zwischen den Um- und Abbrüchen der sogenannten »langen sechziger Jahre« auf der einen und der im Anschluss einsetzenden Konsolidierung und Stabilisierung von Staat, Gesellschaft und Kirche auf der anderen Seite. In diesem Kontext wandelte sich sowohl die Feiergestalt als auch die Wahrnehmung des Gottesdienstes. Das Ritual wird zum Gegenstand der Aufmerksamkeit, weil der agendarische Gottesdienst nicht mehr »einfach« unhinterfragte, selbstverständliche und bindende Vorschrift ist.

Im Versuch die veränderte Lebensweise der Menschen zu verstehen, war die Theologie um einen Anschluss an die Erkenntnisse und Methoden der Human- und Sozialwissenschaften bemüht. Insbesondere die Bedeutung empirischer Erkenntnisse stieg rapide an. In diesem Kontext steht schließlich das, was hier als »Entdeckung« des Rituals bezeichnet werden soll (2.). Dabei geht es um den mit der 1. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 1971 sowie den zwei großen Gottesdienstumfragen 1972/73 in beiden Konfessionen einsetzenden Wandel von einem theologisch geprägten Ritus- zu einem sozialwissenschaftlichen Ritualbegriff. Ausgehend von der geschilderten Fragestellung tritt in den Texten immer wieder hervor, inwiefern die funktionale

14 Paradigmatisch sei auf die Bestimmung der Ritualen zugeordneten Funktion im sogenannten *Impulspapier* hingewiesen, das von Notwendigkeit »beheimatende[r] Rituale« spricht (Kirchenamt der EKD [Hg.]: Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 51).

15 POHL-PATALONG: Gottesdienst erleben, 52.

Perspektive, welche die wissenschaftliche Rezeption weitgehend dominiert hat, verlassen wird und nach dem Spezifikum rituellen Handelns selbst gefragt wird. Im Zuge der Darstellung unterschiedlicher Diskursstränge, die den Ritualbegriff prägen, gelingt eine Differenzierung und genaue historische Beschreibung der Anfänge dieser Entwicklung, die häufig allein mit Werner Jettens Monografie *Symbol und Ritual* identifiziert wird. Deren eingehende Untersuchung steht auch hier am Abschluss des Kapitels und soll einer umfassenderen Analyse unterzogen werden, die den eklektischen Zugang überwindet, den die Rezeption Jettens weithin prägt. Jetter, so die dabei vertretene These, integriert über den Ritualbegriff nicht nur unterschiedliche ekklesiologische Modelle, er beschreibt vielschichtige Prozesse der Aneignung und Auseinandersetzung, die durch das Ritual ausgelöst werden und in der Lage sind, die noch immer verbreitete Auffassung der Unterscheidung von ›Liturgie‹/Ritual und Predigt zu durchbrechen. Ferner finden sich bei Jetter wichtige Einsichten zu ritualdidaktischen Fragen. In diesem Sinn liegt der Fokus des ersten Teils auf der Sichtung und Sicherung der gewonnenen Erkenntnisse. Dies ist, so viel sei schon vorweggenommen, umso relevanter, weil die gegenwärtigen ritualtheoretischen Reflexionen trotz des geringen zeitlichen Abstands von den differenzierten, interdisziplinär auf der Höhe ihrer Zeit stattfindenden Auseinandersetzungen kaum Kenntnis nehmen.¹⁶ Es folgt eine Darstellung wesentlicher ritualtheoretischer Zugänge evangelischer Liturgik, insbesondere auf dem Gebiet der Psychologie und Psychoanalyse, der Kommunikationstheorie, sowie der Spiel- und Alltagstheorie (3.). Im Anschluss wird eine historische Klammer gesetzt (4.). Dabei werden Spielarten von Ritualkritik sowohl im Ausgang der Dialektischen Theologie untersucht, die unmittelbar vor der ›Entdeckung des Rituals‹ geäußert wurde, als auch solche der jüngsten Zeit. Die dabei erkennbaren Grundlinien der Argumentation, die sich trotz des zeitlichen Abstands finden lassen, münden in die Formulierung einer Aufgabenstellung für eine Ritualtheorie protestantischer Liturgik (5.). Die Würdigung der in der Kritik benannten Desiderate bereiten schließlich den Zugang zur Rezeption neuerer Ansätze vor.

Im *zweiten Teil* wird der theologiewissenschaftliche Kontext verlassen und der Blick nun auf außertheologische Ritualtheorien gerichtet. Den Einstieg bildet die Klärung der häufig synonym verwendeten Begriffe ›Ritus‹ und ›Ritual‹ (6.). Deren Bestimmung soll so erfolgen, dass ein Anknüpfen an die liturgische Tradition ebenso ermöglicht wird wie an andere Wissenschaften, aber auch an die Verwendung des Ritualbegriffs in der Alltagssprache. Anschließend (7.) sollen mit William Robertson Smith und Émile Durkheim zunächst zentrale Theorien dargestellt werden, die zwar die lange Zeit prägende funktionale Zugangsweise wesentlich mitbestimmt haben, die aber – und darin zeigt sich wiederum der Zuschnitt der vorliegenden Arbeit – dennoch immer wieder ein

16 S. u. 10.

Interesse an der Frage zeigen, was rituelles Handeln als solches auszeichnet, und worin sich rituelles von nicht-rituellem Handeln unterscheidet. Gleichwohl fand der funktionale Zugang in Frits Staal einen fundamentalen Kritiker, der mit seiner scharfen These von der Bedeutungslosigkeit des Rituals wesentlich dazu beigetragen hat, eine neue Art ritualtheoretischer Theoriebildung zu etablieren. Dieser neue Ansatz wird unter dem mittlerweile etablierten Begriff der »modernen Ritual Studies« gefasst (8.).¹⁷ Für diesen Diskurs zentrale und Disziplinen übergreifend vielfach rezipierte Arbeiten, insbesondere von Ronald L. Grimes und Catherine Bell, sollen hier in den Diskurs evangelischer Liturgik eingeführt werden. Die unter dem Paradigma der Ritualisierung verfassten Arbeiten fokussieren explizit auf die Handlungslogik sowie das Erleben und Deuten der Ritualakteure. »Ritualisierung« bezeichnet sowohl einen Forschungsansatz als auch ein ritualtheoretisches Konzept, das nicht nur wichtige, bisher unbeachtete Merkmale rituellen Handelns wie Kreativität und Kritik herausstellt und Rituale als dynamische Prozesse beschreibt. Das Konzept erweist sich zudem als hilfreich, um den Bezug der evangelischen Liturgik zur Ritualtheorie wieder aufzunehmen. Insbesondere der anhand der Ritualpraxis der Religion des Jainismus erarbeitete theoretische Ansatz von Carolin Humphrey und James Laidlaw eröffnet für protestantische Ritualvollzüge Einsichten in die Konzeptualisierung und Aneignung von Handlungen, die von einer sogenannten »rituellen Einstellung« bestimmt sind (9.). Hier wird zum einen das Verständnis der Gebundenheit von Ritualen an spezifische Handlungsregeln vertieft, zum anderen wird die festgelegte Form zu den diskursiven Bedeutungen, die den Handlungen zugeschrieben werden, aber auch zur individuellen Motivation der Akteure, die ein Ritual ausführen, ins Verhältnis gesetzt. Daraus ergibt sich ein verändertes Bild der auf dem Gebiet der Liturgik zumeist als Gegensatz beschriebenen Aktivitäten von ritueller Handlung und Reflexion.

Der *dritte Teil* ist der Zusammenführung und exemplarischen Anwendung der im zweiten Teil neu in den Diskurs eingeführten Theorien gewidmet. Zugleich fließen hier die im ersten Teil erhobenen und gesicherten Erkenntnisse des frühen Ritualdiskurses evangelischer Liturgik ein. Auf diese Weise sollen Ansätze eines ritualtheoretischen Konzepts präsentiert werden, die in der Lage sind, Antworten auf einige ritualkritische Anfragen zu geben, ohne die grundsätzliche Ambivalenz ritueller Formen aufzugeben. Dafür soll zunächst der Stand der Rezeption des im zweiten Teil präsentierten Forschungsfeldes markiert werden (10.). Anschließend sollen in Form von sieben Thesen Prinzipien benannt werden, die zu einer veränderten und erweiterten Sichtweise auf rituelles Handeln im Gottesdienst führen können (11.). Da diese

17 Vgl. BENEDIKT KRANEMANN/PAUL POST (Hg.): Die modernen *Ritual Studies* als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft. *Modern Ritual Studies as a Challenge for Liturgical Studies*, Leuven 2009.

Arbeit ein stärker konzeptionelles Interesse verfolgt und auf empirische Forschungen verzichtet, soll eine exemplarische Anwendung der Thesen und Einsichten am Beispiel der Transformation des Gottesdienstes im Zuge der Reformation erfolgen (12.). Jenseits der hierbei herangezogenen theologischen Programmschriften Luthers sollen Quellen und Einsichten historischer Forschung herangezogen werden, um den Blick auf die Auseinandersetzung mit den liturgischen Reformen auf der Ebene der Gemeinde zu lenken.

Schließlich formuliert ein Ausblick im engeren Sinn Anregungen für eine veränderte Liturgiepraxis, welche die im Verlauf der Arbeit gewonnen Einsichten für ritualdidaktische und -analytische Überlegungen und damit für die Aufgabe der Gestaltung und Feier des sonntäglichen Gottesdienstes fruchtbar zu machen versucht (13.). Die theoretischen Ausführungen sollen damit auch zur Selbstklärung der für die Liturgie Verantwortlichen beitragen – wohlwissend, dass die Rituale selbst stets spannender sind als die dahinterliegenden Theorien, die aber die wesentliche Aufgabe einer Praktischen Theologie als Theorie der Praxis darstellen. Ist das Ritual eine Grundkonstante in der Welt menschlichen Handelns, darf die »Anstrengung des Begriffs« zum Zweck einer verantwortlichen Praxis nicht gescheut werden.

I Der Gottesdienst als Ritual in der protestantischen Liturgik

1 Kirchlicher, theologischer und liturgischer Kontext der ›Entdeckung‹ des Rituals

Der Gottesdienst ist ein Ritual. Die Selbstverständlichkeit, mit der diese Aussage heute getroffen wird, lässt leicht vergessen, dass die positive Aufnahme des Ritualbegriffs in die protestantische Liturgik in den 1970er Jahren das Resultat massiver Transformationen in Kirche, Theologie und deutscher Gesellschaft insgesamt war. Im Folgenden sollen zunächst die Rahmenbedingungen für den Wandel in der Bewertung ritueller Vollzüge innerhalb des Protestantismus skizziert werden – im Hinblick auf die Situation der gottesdienstlichen Praxis als auch auf die innerhalb der Liturgik verhandelten Fragestellungen.

Konkret soll zunächst ein Bild der gesellschaftlichen und mentalitätsgeschichtlichen Wandlungsprozesse skizziert werden, welche die Kirchen zur aktiven Auseinandersetzung nötigten (1.1). In einem zweiten Schritt werden die Tendenzen und Entwicklungen innerhalb der Theologie beleuchtet (1.2). Dabei hängen systematisch-theologische Überlegungen zur Unterscheidung von Kirche und Religion unmittelbar mit soziologischen Befunden wie auch mit der sogenannten empirischen Wende innerhalb der praktischen Theologie untrennbar zusammen. Auf dieser Grundlage folgt eine Vermessung der Gottesdienstlandschaft um 1970, die sowohl die liturgischen Neuaufbrüche und die insgesamt sprunghafte Pluralisierung umfasst, wie auch die mit dem sogenannten *Strukturpapier* einsetzende Konsolidierung (1.3). Die dabei neu aufgeworfene Frage nach dem Status des traditionellen Gottesdienstes führt die Grundspannung vor Augen, in der die liturgiewissenschaftliche Charakterisierung des protestantischen Gottesdienstes als Ritual seither steht: Der Gottesdienst ist zum einen Gegenstand individueller Gestaltung, um die unterschiedlichen Teilnehmerbedürfnisse zu integrieren. Zum anderen soll gerade das Ritual als feststehende und vorgegebene Handlungsform Verlässlichkeit, Beheimatung und Identität erzeugen.

1.1 Gesellschaft und Kirche im Umbruch: Die ›langen sechziger Jahre‹ und ihre Folgen für die Beurteilung ritueller Vollzüge

1.1.1 Säkularisierung als kirchlicher Gestaltungsrahmen

Die kirchliche Zeitgeschichtsforschung spricht üblicherweise von den ›langen sechziger Jahren‹, um damit den Zeitraum der 1960er bis Mitte der 1970er Jahre zusammenzufassen, innerhalb dessen sich in Deutschland wie auch in anderen europäischen Ländern massive gesamtgesellschaftliche Transformationen ereigneten. Unter dem Titel *Der verlorene Himmel* beschreibt Thomas Großbölting, wie in dieser Zeit die Religiosität in ihrer privaten wie öffentlichen Gestalt in bisher unbekanntem Maße an Integrationskraft verlor und »für einen immer größeren Teil der Bevölkerung nicht mehr relevant«¹ war. Hugh McLeod spricht angesichts dieser Säkularisierungsdynamik im gesamteuropäischen Kontext gar vom Ende der gefühlten Einheit des christlichen Abendlands (»Christendom«): »Few people any longer assumed that they were living in a Christian society.«² Was aber bedeutet ›Säkularisierung‹ in dieser Zeit konkret? Welche gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen spielen dabei eine Rolle? Und wie agieren die Kirchen in dieser veränderten Situation? Diese Fragen sind nicht zuletzt deshalb relevant, da um das Symboljahr 1968 herum zahlreiche Fragen und Problemkonstellationen inkubiert wurden, welche Kirche, Theologie und im Besonderen auch die Liturgik seither beschäftigen.

Mitte der 1960er Jahre vollzog sich eine umfassende Diversifizierung aller soziokulturellen Milieus, die einherging mit einer »Lebensstilrevolution« (Großbölting). Traditionelle Lebensentwürfe und damit auch die selbstverständliche Bindung an die christlich-kirchliche Religion gingen mehr und mehr verloren. Es entstanden ›alternative Milieus‹, die sich auf bestimmte politische und moralische Einstellungen gründeten und in Theaterstücken, Filmen und Musik ihren Ausdruck fanden. Die Pluralisierung und Optionality der Lebensentwürfe schlug sich nicht nur in der Gestaltung von Bildungs- und Karrierewegen, in privatem Konsum und Familienplanung nieder, sondern auch auf der Ebene der Weltanschauungen und Werte. Diese wurden zunehmend unter den Prämissen von Selbstentfaltung, Selbständigkeit und

- 1 THOMAS GROSSBÖLTING: *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013, 176.
- 2 HUGH MCLEOD: *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford 2007, 256. Zur Diskussion um die dabei vorausgesetzte Säkularisierungsthese vgl. u. a. DETLEF POLLACK/GERGELY ROSTA: *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a. Main 2015, 9–21 sowie PETER L. BERGER: *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Boston/Berlin 2014.