

Welche rituelle Gestaltungskraft hat die Kirche?

Praktisch-theologische Erwägungen

Christoph Morgenthaler

Zusammenfassung

Tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen ziehen auch Veränderungen in der rituellen Praxis der Kirchen nach sich. Mit ihrem breit ausdifferenzierten, personalisierten Angebot von lebenszyklusbegleitenden Kasualien, von Gottesdiensten im Wochen- und Jahreskreis, aber auch mit der seelsorglichen, manchmal liturgisch gefassten Begleitung von Menschen in kritischen Lebensübergängen besitzen Kirchen trotzdem immer noch eine erhebliche Gestaltungskraft im persönlichen, familiären und öffentlichen Leben. Ritualtheorien sind hilfreich zur reflexiven Durchdringung der spezifisch rituellen Dimensionen dieser Praxis. Neben der rituellen Rhythmisierung ist diese Praxis gerade in Evangelischen Kirchen aber auch auf hermeneutische Lebensdeutung und verantwortete Lebensorientierung gerichtet.

Die Zeiten ändern sich und mit ihnen die Rituale. Und umgekehrt. Die Rituale ändern sich und mit ihnen die Zeiten. Aber beginnen wir am Rand: Frau S., eine Studentin, rekonstruiert aufgrund von Interviews mit Eltern und Großeltern die religiöse Geschichte ihrer Familie.¹ Sie lebt in einem katholischen Umfeld. Der Alltag der Urgroßeltern und Großeltern war geprägt von einer Religiosität, die innerfamiliär vor allem über die Frauen vermittelt wurde. Gereimte Abendgebete waren selbstverständlich, das Rosenkranzgebet am späten Nachmittag ebenfalls, Tischgebete vor und nach dem Essen, das Weihwasser, der Besuch des Religions- und Firmunterrichts, in dem vornehmlich Texte auswendig gelernt wurden, der frühmorgendliche gemeinsame Besuch der Messe, die Beichtpraxis und die starke Position der Kaplane im Dorf, die eine religiöse und politische Kontrollfunktion ausübten. Die Eltern der Studentin wurden in ihrer Kindheit in den 1950er-Jahren noch in diese Praxis eingeführt. Die Mutter verwendet zum ersten Mal das Stichwort „Ritual“, als sie von den Gebeten und Liedern spricht, mit denen der Tag damals beschlossen wurde. Der Vater versteht sich bewusst als „68er“, was ihn kirchliche Traditionen hinterfragen ließ. In ihrer eigenen Familie veränderte sich die religiöse Praxis. Die Eltern besuchten mit ihren zwei Kindern weder regelmäßig den Gottesdienst, noch mussten diese beichten gehen. Der Gebrauch des Weihwassers und das gemeinsame abendliche Beten und Singen, an dem sich auch der Vater beteiligte, blieben aber wichtig. Religiöse Fragen waren durchaus noch Thema in der Familie, aber nun in Form des Gesprächs.

Fragen zu einer Fragestellung

Die Kirchen haben viel von ihrer rituellen Gestaltungskraft des Alltags verloren, so legt das Beispiel nahe. Sozialräume – im Beispiel ist es der Schweizer Sonderkatholizismus, eine katholische Subkultur in der Zentralschweiz, in der das Leben in Familie, Schule, Geschäftsleben, Freizeit und Öffentlichkeit stark von einem katholischen Selbstverständnis durchwirkt war – brachen in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts sozial, politisch und ökonomisch auf und pluralisierten sich konfessionell. Die Riten der

¹ Ausführlicher: *Christoph Morgenthaler: Abendrituale. Tradition und Innovation in jungen Familien*, Stuttgart etc. 2011, 167ff.

Kirche verloren in der Folge ihre Verbindlichkeit und ihre stabilen Anschlussstellen an den Tages-, Jahres- und Lebenslauf. Sozialsysteme wie Familie und Schule entwickelten sich zunehmend selbstbewusst weiter, verstärkten ihre religiösen Membrane und entzogen sich in einem sich pluralisierenden gesellschaftlichen Umfeld zunehmend dem rituellen Gestaltungsanspruch der Kirchen.

Das Beispiel legt allerdings nahe, nicht abstrakt, sondern historisch-kontextuell nach der rituellen Gestaltungskraft der Kirche zu fragen. Gesellschaftliche Konstellationen,

Rituale im Kontext

innerhalb derer die Katholische Kirche und die Evangelischen Kirchen rituell gestaltend wirken, verschieben sich historisch und entsprechende Veränderungen verlaufen in konfessionell und religiös homogenen oder gemischten, ländlichen oder städtischen Kontexten je wieder anders – und je nach Perspektive auch nicht einlinig in Richtung einer abnehmenden Ritualisierung des Lebens. Aus der Sicht der Kirche müsste man im Beispiel zwar von einer Entritualisierung des Familienlebens sprechen. Die Eltern und ihre Kinder aber würden darauf bestehen, dass ihnen zumindest das Abendritual wichtig war und zum Abendritual gehört, da wären sie sich wohl einig, dass es geregelt verläuft, beruhigt, die Gemeinschaft stärkt und die Familie versichert, in einem großen Ganzen aufgehoben zu sein. Das Beispiel legt zudem nahe genauer danach zu fragen, wann denn eigentlich die Rede von den Ritualen in den Familien, im Alltag, aber auch in den Kirchen und der Praktischen Theologie aufgekommen ist. Sie ist, genauer besehen, keine vierzig Jahre alt. Einen maßgeblichen Einfluss hatten die „Ritual Studies“ seit den 1970er-Jahren, in denen nicht nur die Rituale anderer Kulturen, sondern bald auch Rituale und Ritualisierungen im Alltag der Spätmoderne untersucht wurden. Der Begriff, der eine Vielzahl religiöser Praktiken unter ein Label zwingt, bedient ganz unterschiedliche Referenzfelder: alltagspraktische, wissenschaftliche, religiöse. Die mit ihm verbundene „Ritualistik“² übersetzte dabei Einsichten der Forschung in das „Wesen“ des Rituals oft normativ aufgeladen in den Alltag zurück, beispielsweise eben in die Praxis der Abendrituale. Das machte „das Ritual“ zum Passepartout des gestalteten Lebens in spätmodernen Gesellschaften und zum Schlüsselbegriff auch wissenschaftlicher Forschung.³ Folglich muss auch der Begriff der „rituellen Gestaltungskraft“ einer genaueren Inspektion unterzogen werden: Was ist denn darunter eigentlich zu verstehen? Wird hier der aus der Ritualforschung importierte Begriff des Rituals unter der Hand wertend aufgeladen, sodass sich die Lage der Kirche an ihrer rituellen Gestaltungskraft ablesen ließe? Diese Frage drängt sich auch insofern auf, als der „Ritus“ in den konfessionellen Traditionen einen je anderen Stellenwert besitzt. Steht der durch den Priester stellvertretend vollzogene Opferritus im Zentrum der katholischen Messe, die liturgisch an feste Formen und Formeln gebundenen ist, sind Gottesdienste in Evangelischen Kirchen „je und je aktuelle liturgische Inszenierungen in wechselnden Kontexten“⁴, die nicht primär auf die rituelle Durchdringung des Alltags, sondern in der Wortverkündigung, in Gebet und gemein-

■ ² Michael Stausberg: Reflexive Ritualisationen, in: ZRGG 56 (2004), 54–61.

³ Der Basler Praktische Theologe Walter Neidhart hob bereits Ende der 1960er-Jahre den zeremoniellen Charakter der Kasualien hervor und löste damit eine lebhaft diskutierte Diskussion aus (Walter Neidhart: Die Rolle des Pfarrers beim Begräbnis, in: Wort und Gemeinde, Festschrift für E. Thurneysen, Zürich 1968, 226–235). Jetter nahm den Begriff Ritual mit Bezug Mary Douglas in den 1970er-Jahren auf und erarbeitete seine Bedeutung für das Verständnis von Gottesdiensten und Amtshandlungen (Werner Jetter: Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1986, 2. durchges. Aufl.).

⁴ David Plüss: Vom Wort zur Performance. Die Wiederentdeckung des Ritualen in der reformierten Theologie, in: Bibel und Liturgie 84 (2011), 28–37, hier 29.

samem Gesang vornehmlich auf dessen hermeneutische Erschließung und ethische Orientierung ausgerichtet sind. Was zur rituellen Gestaltungskraft der Kirchen zu sagen ist, lässt sich deshalb nicht über einen Kamm scheren. Das Folgende ist aus evangelischer Perspektive geschrieben.

Kasualien: Wankendes Ritualmonopol?

Die Kasualien – Hochzeit, Taufe, Konfirmation und Bestattung – gelten als gut sichtbare Orte, an denen Kirchen rituelle Angebote zur Gestaltung von Lebensübergängen machen. Die Gestaltungskraft auch der Evangelischen Kirchen ist in diesem Bereich, wenn man einschlägigen empirischen Untersuchungen folgt, immer noch erheblich. Kasualien werden nicht nur nachgefragt, sondern die Mitgliedschaft in der Kirche ist für viele über die Kasualien vermittelt. Seit den ersten Untersuchungen zur Kirchenmitgliedschaft in den 1970er Jahren ist zudem der enge Bezug zwischen volkscirchlichen Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte erkannt worden, der nicht unerheblich zu deren Beliebtheit und Stabilität beigetragen hat.⁵ Kasualien werden als lebenszyklische Rituale und Gestaltungshilfe beim Übergang von einer Phase des individuellen und familiären Lebenszyklus in die nächste beansprucht.

Die Kasualien unterscheiden sich voneinander bezüglich ihres theologischen Stellenwerts, ihrer jeweiligen Verbindungen mit dem individuellen und familiären Lebenslauf und der Nachfrage. Taufe und Beerdigung erweisen sich als erstaunlich stabil. Die Taufe ist nicht nur theologisch von besonderer Bedeutung. Als Kindertaufe ausgestaltet ist sie an einer wichtigen Stelle des Familienlebenszyklus positioniert, beim Übergang von der Paarbeziehung zur Familie. Die Beerdigung ist ebenfalls ein noch gut verankertes Gestaltungsangebot der Großkirchen, direkt mit einer zentralen Funktionsbestimmung von Religion, der Bewältigung von Endlichkeit und Kontingenz, verbunden. Komplexer ist die Situation bei der Konfirmation. Nicht nur Ausbildungszeiten haben sich verlängert, sondern die Adoleszenz selbst als Lebensphase hat sich verändert. Konfirmation wurde zum Übergangsritual ohne eigentlichen Übergang, vornehmlich nun gedeutet als Abschluss des kirchlichen Unterrichts. Die Trauung scheint am deutlichsten von den Veränderungen betroffen, von der sich neu formierenden Ablaufstruktur der Paarbildung und der Pluralisierung und Liberalisierung der Lebensformen, und gerät stark in den Sog einer durch mediale Inszenierungen geprägten Festkultur.

Wenn man Studien zur Rezeption und Wirkungsweise dieser Kasualien heranzieht, zeigt sich eine beträchtliche individuelle und familiäre Relevanz dieser Angebote. Kasualien stoßen in vielfältiger Weise Sinngebungs- und Positionierungsprozesse an. Was Familien bei Kasualien erleben, beeinflusst Nähe bzw. Distanz zu Kirchen über Generationen.⁶ Die Untersuchungen zeigen aber auch, wie individuell und originell, um nicht zu sagen: idiosynkratisch, diese Aneignungsprozesse bei den unterschiedlichen Beteiligten verlaufen (z. B. Trauung: Fopp⁷, Taufe: Sommer, Müller⁸).

⁵ Vgl. *Joachim Matthes*: Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte. Überlegungen zur Struktur volkscirchlichen Teilnehmerverhaltens, in: *Joachim Matthes* (Hg.): Erneuerung der Kirche. Stabilität als Chance?, Gelnhausen/Berlin 1975, 83–112.

⁶ Vgl. *Ulrich Schwab*: Familienreligiosität. Religiöse Traditionen im Prozess der Generationen, Stuttgart etc. 1995.

⁷ *Simone Fopp*: Trauung – Spannungsfelder und Segensräume. Empirisch-theologischer Entwurf eines Rituals im Übergang, Stuttgart etc. 2007.

⁸ *Regina Sommer*: Kindertaufe. Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009; *Christoph Müller*: Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart etc. 2010.

Thema: Neue Rituale

Praktisch-theologisch ist diese Kasualpraxis mit einer hohen Reflexivität hinterlegt: Zu denken ist hier nicht nur an die zahlreichen Hilfestellungen und praktischen Vorlagen für die Gestaltung der Kasualien, die zeigen, dass deren Gestaltung in Evangelischen Kirchen begründungspflichtig, weil offen und nicht in allen Teilen festgelegt ist. Zu denken ist auch an die mit den Kasualien verbundene, hohe theoretische Reflexivität praktisch-theologischer Disziplinen. Dabei fällt auf, dass der Ritualbegriff in der Deutung der Kasualien nicht dominiert. Rituelle Vollzüge werden meist als eine der empirischen Dimensionen des kasuellen Handelns verstanden und der Ritualbegriff in analytischer Funktion zur Klärung der stabilisierenden, kreativen und performativen Potenzen der Kasualien ins Spiel gebracht. Darauf bezogen und davon abgesetzt findet sich die normative, theologische Bestimmung des Wesens der Kasualien – gedeutet beispielsweise als Rechtfertigung von Lebensgeschichten (Gräb⁹) oder als Segensraum (Wagner-Rau¹⁰).

Die Veränderung der gesellschaftlichen Stellung der Kirchen, der Mitgliederschwund und die Pluralisierung der religiösen Landschaft wirken sich auf das Teilnahmeverhalten und die Rezeptionsbereitschaft aus. Kasualien sind zu Dienstleistungen geworden, die zunehmend auch fordernd, von „Fall zu Fall“¹¹, beansprucht werden, an der Schnittstelle sich individualisierender und lockernder Formen der Kirchenmitgliedschaft. Dies ist nicht nur bei Trauungen, sondern auch bei den anderen Kasualien festzustellen, wenn beispielsweise Eltern im Rahmen einer Tauffeier ihre Wünsche für ihr Kind artikulieren oder bei einer Bestattungsfeier Bilder aus dem Leben des Verstorbenen per Powerpoint gezeigt werden. Persönliche und familiäre Aneignungsprozesse und reflexive Selbst- und Lebensdeutungen werden wichtiger. Mit ihnen sind flexiblere kirchliche Zugehörigkeits- und Partizipationsmuster verbunden, die ihrerseits die Transformationsprozesse von Religion in spätmodernen Gesellschaften spiegeln. Freiberufliche und weltanschaulich ungebundene Ritualberatung, das Angebot passgenauer „Rituale“ ohne

Kirchlich reflektiert, persönlich angeeignet

Bezug auf eine spezifische kirchliche Tradition, verstärkt den Druck zur Individualisierung der Kasualien. Zudem haben sich die Verbindungen mit dem Regime eines traditionellen, institutionalisierten Lebenslaufs gelockert. Biographische Optionen sind größer geworden. Berührungspunkten und Nachfrage beginnen sich zu verschleifen, was sich beispielsweise daran zeigt, dass Eltern zunehmend häufig den Zeitpunkt der Taufe hinausschieben, „bis das Kind sich selber entscheiden kann“, oder ursprünglich getrennte Kasualien zusammenfinden – wie Trauung und Taufe in einer „Traufe“. Die Sichtbarkeit dieses rituellen Angebots verändert sich auch mit dem Strukturwandel der Öffentlichkeit. Während in den 1950er-Jahren Trauerzüge noch durch die Straßen von Dörfern und auch Städten zogen, hat sich die Bestattung auf Friedhof und Friedhofkapelle kontrahiert. Neue, virtuelle Räume für die „öffentliche“ Verarbeitung von kritischen Lebensereignissen werden parallel wichtiger.

Kirchen reagierten auf Veränderungen der demographischen Verhältnisse – zum Beispiel die sprunghafte Zunahme der Scheidungen nach 1970 – auch mit neuen Kasualange-

⁹ Wilhelm Gräb: Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägung zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: PTh 76 (1987), 21ff.

¹⁰ Ulrike Wagner-Rau: Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart etc. 2008, 2., völlig überarb. u. erw. Aufl.

¹¹ Kristian Fechtner: Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung, Gütersloh 2003.

boten wie Scheidungsritualen. Eklatant ist hier die Diskrepanz zwischen theologischer Aufmerksamkeit, liturgischer Produktivität und effektiver Nachfrage.¹² Am Beispiel der Scheidungsrituale zeigt sich, wie schwierig es ist, neue Formen ritueller Gestaltung zu entwickeln, die so auf bisher vernachlässigte Übergänge im individuellen und familiären Leben bezogen sind, dass sie nachgefragt werden. Mittlerweile hat sich die Praxis in Richtung öffentlicher Gottesdienste für Menschen in oder nach Trennung und Scheidung entwickelt.

Mit den Kasualien sind bei weitem nicht alle Felder abgeschritten, auf denen Kirchen rituell gestaltend wirken. Das gottesdienstliche Handeln in einem weiteren Sinn wäre nun zu diskutieren: Wochenzyklische Angebote wie der Sonntagsgottesdienst, aber auch die regelmäßige Andacht am Mittwochabend, jahreszyklische Gottesdienstensembles, geordnet in der „Fremden Heimat Kirchenjahr“¹³, „riskante Liturgien“ in der Öffentlichkeit wie beispielsweise öffentliche Trauerfeiern für gefallene Soldaten.¹⁴ Bei diesen Angeboten, die ebenfalls rituell gestaltend wirken, wären ähnliche Phänomene wie bei den Kasualien festzustellen: Pluralisierung und Diversifizierung, zielgruppenbezogene Ausgestaltung, Situationsspezifität, performative Professionalität und hohe Reflexivität im Spannungsfeld von Personalisierung und Vergemeinschaftung, Kirche und Öffentlichkeit. Dies kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Stattdessen soll die Frage der rituellen Gestaltungskraft im Blick auf ein Handlungsfeld aufgerollt werden, dessen Bedeutung weniger offensichtlich, das aber für evangelische Kirchen auch besonders aufschlussreich ist: Seelsorge.

Seelsorge: Reritualisierung des freien Gesprächs?

Die Seelsorgebewegung, die in den 1970er-Jahren ihren Aufschwung nahm, formierte sich zuerst als Abkehr von einer traditionellen Praxis der Seelsorge, nicht zuletzt von deren liturgisch-rituellen Verfasstheit, zugunsten des Gesprächs mit offenem Ausgang und der Förderung von Selbstreflexion. Trotzdem blieb ein Bewusstsein für die Gestaltungskraft kirchlicher Riten lebendig, das sich – lange theologisch konservativ verkleidet – in Kritik am Mainstream der Seelsorgebewegung niederschlug. Vertreter und Vertreterinnen der zweiten Generation der Seelsorgebewegung versuchten hier zu vermitteln. Der Ritualbegriff war dabei eine nicht unwesentliche Hilfe. Sensibilisiert durch Ritualtheorien wurde traditionell liturgischen Angeboten in der Seelsorge wieder vermehrt eine gestaltende, lebensdeutende und -orientierende Kraft zugetraut. Zu denken ist hier an kleine liturgische Formen (das gesprochene Gebet, den zugesprochenen Segen oder den vorgetragenen Text bei Lebensübergängen oder auch besonderen Gefühlslagen),¹⁵ an Bemühungen um den Aufbau einer rituellen Kultur im Umkreis des frühen Sterbens klei-

¹² Vgl. *Andrea Marco Bianca*: Scheidungsrituale – eine global ausgerichtete Bestandsaufnahme mit einer empirischen Studie in den USA und grundsätzlichen Überlegungen für eine kirchliche Praxis, Diss., Universität Bern 2013.

¹³ *Kristian Fechtner*: Fremde Heimat Kirchenjahr: neue Wahrnehmungen, in: *Christoph Nötzel* (Hg.): Farbwechsel: Claudia Betzin, Thomas Schmitt, Bergisch-Gladbach 2006, 70–79. Vgl. zudem: *Kristian Fechtner*: Im Rhythmus des Kirchenjahrs. Vom Sinn der Feste und Zeiten, Gütersloh 2007.

¹⁴ *Kristian Fechtner / Thomas Klie* (Hg.): Riskante Liturgien – Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, Stuttgart etc. 2011; Vgl. auch das Themenheft „Öffentliche Trauerfeiern für gefallene Soldaten“ PTH 103 (2014).

¹⁵ Vgl. *Klaus Eulenberger / Lutz Friedrichs / Ulrike Wagner-Rau*: Gott ins Spiel bringen. Handbuch zum Neuen Evangelischen Pastorale, Gütersloh 2007. *Liturgische Konferenz* (Hg.): Neues Evangelisches Pastorale. Texte, Gebete und kleine liturgische Formen für die Seelsorge, Gütersloh 2014, 5., überarb. u. erw. Aufl.

Thema: Neue Rituale

ner Kinder,¹⁶ an das rituelle „Crossover“, mittels dessen eine geschichtlich mit katholischer Tradition verbundene Praxis, die Krankensalbung, in evangelischer Seelsorge aufgenommen wurde,¹⁷ an die Notfallseelsorge,¹⁸ in der sich im Rückgriff auf kirchliche Riten und unter situationsspezifischen, öffentlichen Bedingungen ebenfalls eine neue Ritualkultur entwickelte, aber auch an öffentliche Angebote und Arrangements mit seelsorglichen Potentialen: an Feiern des Toten- resp. Ewigkeitssonntags oder Gebetsbücher in Citykirchen.

Am Beispiel der Seelsorge zeigt sich somit zugespitzt, in welche Richtung sich die rituelle Gestaltungskraft der Evangelischen Kirchen verlagert: hin zur Begleitung einzelner Menschen und Gruppen unter oft nicht absehbaren Bedingungen, hinein in kirchenferne institutionelle Kontexte wie das Krankenhaus oder das Gefängnis, in belasteten Beziehungen personal und existentiell verantwortet, meist öffentlich nicht sichtbar, sondern durch das Seelsorgegeheimnis geschützt.

Ausblick

Überblickt man diese rituellen Gestaltungsformen und deren reflexive und professionelle Ausgestaltung und Weiterentwicklung, zeigt sich ein außerordentlich vielschichtiges Bild. Mit ihren tages-, wochen-, jahres- und lebenszyklischen Angeboten suchen Evangelische Kirchen ihrem Auftrag im persönlichen, familiären, kirchlichen und öffentlichen Leben jenseits hegemonialer Gestaltungsansprüche gerecht zu werden, indem sie ihre auch rituell verfassten Angebote ausdifferenzieren, sie auf sich wandelnde gesellschaftliche Kontexte und individuelle Bedürfnisse beziehen, dabei ihre religiösen Traditionen unter den Bedingungen der Spätmoderne immer neu hermeneutisch fruchtbar machen, begleitet von einer institutionalisierten Dauerreflexion in den praktisch-theologischen Disziplinen.

Versteht man den gesellschaftlichen Kontext, in dem sich dies abspielt, als radikalisierte Moderne, trägt diese Ritualpraxis die Signaturen ihrer Zeit: Kirchen kamen weg von einer traditionellen Praxis ihrer Riten, dies aber nicht in einem radikalen Bruch, sondern in Weiterführung von Wandlungen, die spätestens seit der Neuzeit eingesetzt haben. Auf das hohe Tempo von Veränderung, das spätmoderne Gesellschaften bestimmt, reagieren sie mit „ritueller Kreativität“, mit einem hohen Maß an Reflexivität, Differenzierung und Personalisierung ihrer rituellen Gestaltungsansprüche. In vieler Hinsicht kommt es dabei zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von Gesellschaft, Kirche, Raum und Zeit. Die dabei erbrachten Transformationsleistungen sind enorm. Der Begriff des Rituals war dabei eine Hilfe, kirchliche Gestaltungsformen analytisch zu durchdringen und deren Aufgaben neu zu formulieren, ist seinerseits aber auch ein Produkt der Globalisierung von Wissenskulturen und theologisch ambivalent.

„Spätmoderne“ ist begrifflich nicht steigerbar, was nach ihr kommt, ist offen. Schreibt man ihre Tendenzen in eine unbekanntere Zukunft fort, werden sich gesellschaftliche Individualisierung, Differenzierung, Deinstitutionalisierung, Globalisierung – und wie die Begriffe noch lauten, unter denen komplexe gesellschaftliche Umschichtungen sub-

■ ¹⁶ Vgl. *Andrea Morgenstern*: Gestorben ohne gelebt zu haben. Trauer zwischen Schuld und Scham, Stuttgart etc. 2005.

¹⁷ Vgl. *Ute Meyer zu Lenzinghausen*: Krankensalbung in der evangelischen Klinikseelsorge – ein Ritual wird neu entdeckt, Münster 1999.

¹⁸ Vgl. *Joachim Müller-Lange* (Hg.): Handbuch Notfallseelsorge, Edewecht/Wien 2001.

sumiert werden – fortsetzen. Die Anpassungsdynamik könnte sich beschleunigen und die Gestaltungskraft der Kirchen weiter zurückgehen. Vielleicht kommt gerade evangelischen Kirchen in dieser Zukunft der bleibende theologische Einspruch gegen rituelle Gestaltungen des Lebens zupass, der auf die biblischen Traditionen selbst und ihre Aktualisierungen in der Reformation zurückgeht und nie verstummt ist. Evangelische Kirchen sind nicht an ihrer rituellen Gestaltungskraft allein zu messen. Der Ritus verweist auf die Verheißungen des Mythos, die zukunftsöffnenden Begründungsgeschichten des Glaubens, und auf die Gestaltung des Ethos, eine christlich verantwortete Lebensgestaltung.