

Hödl / Pock / Schweighofer (Hg.)

Christliche Rituale im Wandel

Schlaglichter aus theologischer
und religionswissenschaftlicher Sicht

Vienna University Press

The logo consists of a solid red square on the left and the letters 'V&R' in white on the right.

V&R

V&R Academic

Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft /
Vienna Forum for Theology and the Study of Religions

Band 14

Herausgegeben im Auftrag
der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien,
der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien
und dem Institut für Islamisch-Theologische Studien der
Universität Wien
von Ednan Aslan, Karl Baier und Christian Danz

Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

Hans Gerald Hödl / Johann Pock /
Teresa Schweighofer (Hg.)

Christliche Rituale im Wandel

Schlaglichter aus theologischer und
religionswissenschaftlicher Sicht

Mit 7 Abbildungen

V&R unipress

Vienna University Press



universität
wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISSN 2197-0718

ISBN 978-3-8470-0778-4

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

**Veröffentlichungen der Vienna University Press
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Rektorats der Universität Wien.

© 2017, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen / www.v-r.de
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.

Printed in Germany.

Druck und Bindung: CPI buchbuecher.de GmbH, Zum Alten Berg 24, D-96158 Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Hans Gerald Hödl / Johann Pock / Teresa Schweighofer Wandel christlicher Rituale – eine Problemanzeige	7
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

1. Paradigmen der Ritualdynamik

Rafael Walthert Tradition und Emotion. Ein evangelikaler Gottesdienst aus der Perspektive der Theorie der Interaktionsrituale	21
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Hans Gerald Hödl Aladura: Ritualwandel in Westafrikanischen Kirchen	41
----------------------------------------------------------------------------------	----

2. Zentrale ritualdynamische Prozesse im Christentum

Kirstine Helboe Johansen Weddings in the Church of Denmark – Traditional and Modern Expectations of an Efficacious Ritual	65
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Johann Pock Traumhochzeit, individuell angepasst? Das (katholische) Hochzeitsritual im Wandel	87
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Geovanne Bustos Die kreative Interaktion zwischen Evangelium und Kultur durch die „Dynamische Äquivalenz“	113
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

3. Inner- und postchristliche Transformationen und Entwicklungen von Ritualen

Teresa Schweighofer

Individuell und einmalig – Freie Rituale in Österreich 143

Brigitte Enzner-Probst

Frauenliturgien als Avantgarde neuer ritueller Gestaltungsräume und -prozesse im spätmodernen Kontext 159

Ulrike Wagner-Rau

Ritual- und Festpraxis in multireligiösen Familienkonstellationen. Ein Prospekt 177

Arnaud Liszka

Religionshybride Festkultur in Mecklenburg-Vorpommern: Erfindung post-christlicher Rituale? 193

4. Grundlegende (liturgiewissenschaftliche) Zugänge zum rituellen Wandel

Andreas Odenthal

Menschheitsalte Religiöse Rituale im Raum der Kirche? Überlegungen zur „Rituellen Erfahrung“ im Spannungsfeld von Religiosität und Christianität 213

Benedikt Kranemann

Offenheit für eine „scheue Frömmigkeit“. Neue christliche Rituale in religiös pluraler Gesellschaft 235

Basilius J. Groen

Heutige Veränderungsprozesse der rituell-liturgischen Landschaft Mitteleuropas: Einige vorläufige Wahrnehmungen 253

Verzeichnis der Autor_innen 265

Hans Gerald Hödl / Johann Pock / Teresa Schweighofer

Wandel christlicher Rituale – eine Problemanzeige

1. Der Ausgangspunkt – ein interdisziplinäres Symposium

Der vorliegende Band hat eine lange Geschichte – er geht zurück auf ein interdisziplinäres Expert_innensymposium, zu dem im Jahr 2013 Johann Pock und Teresa Schweighofer vom Institut für Praktische Theologie und Hans Gerald Hödl vom Institut für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien einluden, unter dem Titel „Wandel christlicher Rituale in Mitteleuropa im Kontext einer pluralisierten Rituallandschaft“.

Bald wurde jedoch klar, dass der Horizont über diesen engen Rahmen hinaus erweitert werden musste, dies allerdings auch nicht umfassend geschehen konnte. Die ursprüngliche Idee, einen Kommunikationsprozess zwischen Personen aus unterschiedlichen Fächern und Institutionen, die sich mit der Thematik christlicher und postchristlicher Rituale in Europa beschäftigen, in Gang zu setzen, erforderte es auch, einen Blick auf rituelle Formen zu werfen, die sich in den Gebieten entwickelt haben, in die das europäische Christentum im Zuge des Kolonialismus exportiert worden ist. Dazu bedürfte es aber unserer Ansicht nach einer umfassenderen Vernetzung und Kooperation zwischen verschiedenen religions- und ritualbezogenen theologischen und nichttheologischen Fächern, etwa Religionswissenschaftler_innen, Ethnolog_innen, Soziolog_innen, Liturgiewissenschaftler_innen, Pastoraltheolog_innen. Aus theologischer Sicht hat schon Heinz-Günther Schöttler im Jahr 2000 angemerkt, dass „Gottesdienstliches Feiern“ in der gegenwärtigen Situation „sich [...] seiner religionssoziologischen, rezeptionsästhetischen und anderer Bedingungen bewußt werden“¹ müsse. Aus ebendieser Sicht stellt sich weiters die Frage, wie in der konkreten Inszenierung „die Inhalte des Christentums umgesetzt werden können, ohne daß sie an Bedeutung verlieren, aber auch ohne, daß sie lediglich zum

1 Schöttler, Ein Wort zuvor, 7.

exklusiven Wissen einiger Weniger werden und dadurch an Relevanz in der Öffentlichkeit verlieren.“²

Das vorrangige Ziel dieses Symposiums war vor diesem Hintergrund, zu dieser Thematik Religionswissenschaftler_innen, Liturgiker_innen und Praktische Theolog_innen ins Gespräch zu bringen. Doch es sollte auch deutlich werden, was die derzeit diskutierten oder auch relevanten Fragen in diesem Bereich sind. Wo sind Themen, denen noch zu wenig nachgegangen wird – und wo gibt es bereits Studien oder Forschungsansätze, die wir vielleicht zu wenig wahrnehmen?

Das vorliegende Buch versammelt nun einerseits die ausgearbeiteten Beiträge, die direkt von diesem Symposium stammen, andererseits sind Beiträge einbezogen worden, die den Blick über den ursprünglichen, auf „Mitteleuropa“ bezogenen Rahmen hinaus weiten sollen. Dies kann, als ein Inzertiv zu weiterer diesbezüglicher Forschung, in beiderlei Hinsicht nur schlaglichtartig geschehen: Weder konnten alle europäischen Christentümer (v. a. die Orthodoxie, aber auch der Anglikanismus – sofern man evangelikale Christentümer nicht zu dessen Nachfahren zählt – sind nicht berücksichtigt), noch konnten christliche Rituale in allen in Frage kommenden außereuropäischen Gesellschaften einbezogen werden. Wir hoffen aber, dass dieser erste Schritt zu einer Aufarbeitung unseres Themas nicht der letzte bleiben möge.

Somit liegt nun ein Band vor, in dem der Wandel christlicher Rituale, der Wandel von christlich dominierten zu postchristlichen Ritual(isierung)en in Europa an einigen Beispielen thematisiert wird, mit einem ergänzenden Blick auf den Wandel christlicher Rituale dort, wo das aus Europa exportierte Christentum vorgefundene lokale religiöse Traditionen überformt hat, oder von diesen umgeformt worden ist.

2. Theoretische Verankerung der These des rituellen Wandels

„Riten sind die Architektur einer Religion.“³ Die rituelle Dimension von Religionen ist für die allermeisten Religionen zentral, wenn sie auch verschieden ausgebildet sein mag (man vergleiche etwa das Ritualwesen in sogenannten „traditionellen“ Religionen mit Ritualen im Calvinismus oder Quäkertum). Rituale markieren zentrale religiöse (aber auch politisch-säkulare) Vollzüge oder stellen diese dar. In ihrem Standardwerk zur Ritualtheorie unterscheidet Catherine Bell sechs Arten von Ritualen (das sind natürlich Typen, die kaum rein

2 Poensgen, Zur Einführung, 9.

3 Sundermeier, Art. Ritus, 260.

vorkommen).⁴ Von diesen werden in unserem Band vor allem Übergangsriten dargestellt (in den Beiträgen von Johansen, Bustos, Kranemann, Schweighofer, Pock, Hödl), doch auch in diesen Artikeln wird der Fokus nicht nur darauf gelegt. Des Weiteren werden kommunikative und kommutative Riten, die der Kontaktaufnahme mit dem Heiligen (oder der Erinnerung und dem Gegenwärtigsetzen des Ursprungs) dienen, erörtert: In mehr theologischer Sichtweise – als eine eigene Sphäre interpretiert (Groen, Kranemann, Odenthal) – oder in mehr religionssoziologischer Sicht als Erzeugung sozialer Kohärenz (Walthert, Liszka). Riten zur Wende einer Not (Abwehr böser Mächte usw.) werden etwa im Beitrag von Hödl angesprochen. Weniger Aufmerksamkeit widmet dieser Band kalendarischen Riten (soweit sie nicht mit einer der oben genannten Kategorien zusammen fallen), politischen Ritualen und Fasten/Festen (wiewohl letztere aufgrund des Umstandes, dass Übergangsriten und kommutative Riten auch den Charakter von Festen haben können, nicht gänzlich ausgeblendet werden).

Lange Zeit wurden Ritualen hauptsächlich die Charakteristika der Regelmäßigkeit, des festgelegten Ablaufs und der darin begründeten Wiederholbarkeit zugesprochen.⁵ In extremer Weise wurde diese Regelmäßigkeit in der formalistischen Ritualtheorie von Frits Staal betont, der in seiner Interpretation des vedischen Feuerrituals aus der starren rituellen Form geschlossen hat, dass es sich bei Ritualen um reine Syntax ohne (feste) Semantik handle, Rituale somit „bedeutungslos“ seien.⁶ Auf Staals Theorie bauen Humphrey und Laidlaw auf, wenn sie als hervorragendes Merkmal von Ritualen deren „Nichtintentionalität“ bezeichnen, die es erlaubt, die Syntax je individuell semantisch zu füllen.⁷ Dieser „Bedeutungslosigkeitstheorie“ hat Axel Michaels – ohne deren zugrundeliegende Idee gänzlich abzuweisen – insofern widersprochen, als er formuliert hat, die „Bedeutung“ der „Bedeutungslosigkeit“ von Ritualen liege darin, „[...] Zeitlosigkeit, Unveränderlichkeit, Unsterblichkeit – eben *religio* [...]“⁸ für den Menschen in Szene zu setzen. Wendet man diese religionswissenschaftliche Aussage ins Theologische, wäre es gerade die Beharrungskraft der rituellen Formen, die verantwortlich zeichnet für die erhoffte bzw. erfahrene Wirkung des Rituals, in dessen imaginierten Unveränderlichkeit Ewigkeit gegenwärtig und zugänglich werde.

Thomas Luckmann hat in Hinsicht darauf, was der Inhalt, der in der rituellen Form aufbewahrt und tradiert wird, sein möge, Erfahrungen der „großen Transzendenz“ ins Spiel gebracht.⁹ Religionen wären dann die Institutionen, die

4 Vgl. Bell, *Ritual*, 93–137.

5 Vgl. Die „Stereotypie“ von Ritualen; Lang, *Ritual/Ritus*, 448.

6 Vgl. Staal, *Meaninglessness*; vgl. dazu auch Michaels, *Bedeutung*.

7 Vgl. Humphrey/Laidlaw, *Archetypal Actions*.

8 Michaels, *Le rituel*, 45.

9 Vgl. Luckmann, *Überlegungen*.

(neben anderem) in ihrem Ritualwerk die Transzendenzerfahrungen ihrer Mitglieder verwalten. Zugleich kann Luckmann als einer jener Religionssoziolog_innen gelten, die zuerst die Aufmerksamkeit darauf gelenkt haben, dass der Verlust traditioneller Formen der Transzendenzverwaltung (etablierte Religionen) nicht den Verlust des Bedürfnisses nach Religion und Transzendenzerfahrungen bedeutet,¹⁰ sondern einen Wandel in der Form der Verwaltung von Transzendenzerfahrungen, einer religiös/spirituellen Individualisierung, die mit der Individualisierung der „westlichen“ Gesellschaften einhergeht und mittlerweile unter den Kategorien des „kultischen Milieus“,¹¹ des „Marktes der Religionen“,¹² der „populären“ Religion¹³ oder des „Prinzips Access“¹⁴ verhandelt wird.¹⁵

Alle der genannten religionssoziologischen Deutungsmuster beziehen sich auf einen religiösen Wandel, der zum Teil auch als „Aufstand“ gegen vorgegebene Formen interpretiert werden kann. Es ist, in Bezug auf die Regelmäßigkeit von Ritualen – v. a., aber nicht nur – im katholischen Raum in den 1960er Jahren zu einer Ablehnung des festgelegten rituellen Rahmens gekommen und zu einer Forderung nach neuen, freieren Formen gemeinschaftlichen religiösen Handelns, die der „rituellen Dimension“ von Religionen (N. Smart) zugeordnet werden können.¹⁶ Rituale „lassen sich“, aus dieser Perspektive, „als die sichtbar werdenden Formen einer eher verdeckt bleibenden modernen Religiosität begreifen, die um eine Letztrelevanz von Subjektivität u. Expressivität und um Bedürfnisse des Überschreitens eines transzendenzverriegelten Alltags kreist.“¹⁷ Rituale sind, entgegen den Voraussagen mancher Beobachter, nicht ausgestorben, haben sich aber gewandelt – ein wesentlicher Einwand gegen die Idee, dass Rituale gerade durch ihre Unwandelbarkeit charakterisiert sind. In der zeitgenössischen Ritualforschung sind hier die Begriffe der „Ritualkritik“¹⁸ und der „Ritualdynamik“¹⁹ ins Treffen geführt worden; die transformative – nicht nur: konfirmative – Funktion von Ritualen ist in spezialisierter Feldforschung schon länger dargetan worden.²⁰

So wird auch das Bedürfnis nach einer rituell „geregelten“ Überschreitung des

10 Vgl. Luckmann, Religion.

11 Kaplan/Löow, Milieu.

12 Zinser, Markt.

13 Knoblauch, Populäre Religion.

14 Hero, Die neuen Formen religiösen Lebens.

15 Vgl. dazu insgesamt Hödl, Alternative Formen, 506–512.

16 Vgl. Smart, The World's Religions, 13–14.

17 Gabriel, Art. Ritus, Ritual, 1213.

18 Ein von Roland Grimes eingeführter, kontrovers diskutierter Terminus; siehe Grimes/Hüsken, Ritualkritik.

19 Vgl. Harth/Michaels, Ritualdynamik.

20 Vgl. Thompson-Drewal, Yoruba Ritual; Hödl, Schwarze Rituale.

Alltags – in der christlichen und postchristlichen religiösen Landschaft Europas – nicht länger im Vertrauen auf die festgelegten Formen der klassischen Institutionen der Transzendenzverwaltung befriedigt; man identifiziert sich weniger mit festen, unveränderbaren Formen rituellen Handelns, sondern sucht nach individuellen Ausdrucksweisen, in denen sich die in Ritualen ausgedrückte, aufbewahrte und erfahrene religiöse Bedeutsamkeit manifestieren kann. Das geschieht genau dann, wenn die Rahmen- bzw. Verstehensbedingungen für Rituale sich ändern, oder aber wenn gewisse Konstitutionen für das Ritualverständnis überhaupt nicht mehr gegeben sind – wie z. B. eine Beheimatung in der christlichen Symbolwelt, die über Jahrhunderte tradiert worden ist.

Die genannte Veränderbarkeit von Ritualen kommt in den letzten Jahren verstärkt in den Blick der Forschung. Entgegen ihrem Nimbus des Ewig-Gleichen sind Rituale nämlich im Laufe der Geschichte einer eigenen Dynamik und vielfältigen Veränderungsprozessen unterworfen. „It has become clear that rituals as events in time change constantly in the process of historical time.“²¹ So wurde auch der Wandel ritueller Formen in den letzten Jahrzehnten im Rahmen eines Sonderforschungsbereichs der DFG in Heidelberg mit dem Titel „Ritualdynamik“²² thematisiert sowie in zahlreichen Publikationen im Bereich der Ritual-Studies²³ belegt und kommentiert. Axel Michaels stellt im Blick auf den Sonderforschungsbereich „Ritualdynamik“ fest, dass das Interesse der Ritualforschung nunmehr „Prozessen, Performanzen und Strukturveränderungen“ gilt:

„Man fragt unter Einbeziehung der ganzen Kulturen nach Variationen, Modifikationen, Autorschaft (Agency), Transfers und Transformationen von Ritualen. Dabei zeigt sich, dass offenbar der Wechsel in und durch Rituale ebenso konstant ist wie die rituelle Identität, dass das Neue konstitutiv zu Ritualen gehört und dass Rituale keine klaren Ränder haben.“²⁴

3. Der Spezielle Fokus – Wandel christlicher Rituale

Was jedoch im Rahmen der genannten Untersuchungen bisher zu wenig in den Blick kam, ist, dass diese Veränderung und Ritualdynamik auch die christlichen Rituale betrifft.²⁵ Christliche Rituale haben in den vergangenen Jahrhunderten nicht nur das Leben der Christ_innen, sondern das Leben der europäischen

21 Kreinath, *Theoretical Afterthoughts*, 267.

22 Vgl. <http://www.ritualdynamik.de/> [zuletzt abgerufen am 29.8.2016].

23 Vgl. u. a. Brosius/Hüsken, *Ritual matters*; Brosius/Michaels/Schrode, *Ritual und Ritualdynamik*; Drücker/Schwedler, *Das Ursprüngliche und das Neue*; Harth/Schenk, *Ritualdynamik*; Hüsken, *When Rituals go wrong*; Henn/Köpping, *Rituals in an Unstable World*.

24 Michaels, *Vorwort*, 7.

25 Eine besondere Ausnahme stellt hier dar: Grimes, *Deeply into the bone*.

Gesellschaft und der von ihr beeinflussten außereuropäischen Kulturen insgesamt geprägt. Die zentralsten Rituale sind dabei die Liturgien, die Sakramente und Sakramentalien der Kirche. Diese sind nicht bloß einem der von Bell genannten rituellen Genres zuzuordnen; sie erfüllen als Übergangsriten, Riten zur Wende einer Not, kommunikative und kommutative Riten unterschiedliche Bedürfnisse und Zwecke wie die Initiation in die und Stärkung der Gemeinschaft, Hilfestellung an Lebenswenden, Reinigung, Versöhnung und Heilung.

Bedingt durch die steigende Komplexität der Postmoderne sind die Biographien der Menschen heute aber vielfältiger und facettenreicher geworden, ihre weltanschaulichen Bezugspunkte und Symbolwelten haben sich auseinanderentwickelt und durch Individualisierungsprozesse erscheinen sie nicht mehr unentrinnbar vorgegeben, sondern als Produkt der eigenen Wahl. Das führt bei vielen Menschen, bei Christ_innen wie bei Ungetauften, zu einer neuen rituellen Praxis. Zum einen gibt es Momente des Lebens, an denen Menschen nach einem rituellen Ausdruck suchen, diesen aber nicht im Repertoire der angestammten christlichen Rituale finden oder aber mit dem Vorgefundenen nichts anfangen können; und so entstehen neue Rituale²⁶ – ja sogar neue Berufszweige wie Ritualbegleiter_innen oder sogenannte „Zeremonienmeister“.²⁷ Zum anderen werden traditionelle Rituale als veränderbar begriffen²⁸ und entsprechend der eigenen Sinnwelten transformiert.

Sowohl die Praxis als auch die konzeptionelle Seite vieler christlicher Rituale hat weitreichende Änderungen erfahren. Das gilt nicht nur für die im „langen“ 20. Jahrhundert neu entstandenen Christentümer, wie pentecostale oder evangelikale Gemeinschaften, die zumeist aus den Kirchen der Reformation hervorgegangen sind, sondern auch für katholische Gemeinschaften, die teilweise durch jene beeinflusst sind. Im Rahmen des Katholizismus sind die Änderungen im Gefolge der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums, *Sacrosanctum Concilium*, als einschneidend empfunden worden: Hier ist als wohl deutlichster Wandel einer als „starr“ empfundenen rituellen Form der Wegfall der Verpflichtung auf Latein als liturgischer Sprache zu nennen, aber auch weitere Änderungen in den zentralsten Ritualen, etwa die Zelebrationsrichtung des Priesters bei der Eucharistiefeyer oder die Bestimmungen darüber, welche Personen unter welchen Bedingungen solche Rituale ausführen dürfen. Einschneidend ist dies in einem doppelten Sinn aufgefasst worden: als Hinwendung zu einer freieren, expressiveren Ritualgestaltung einerseits, als Traditionsbruch, Aufkündigung der überlieferten Form der Verwaltung von Transzendenz in der römischen Kirche an-

26 Vgl. Herlyn, Ritual.

27 Vgl. dazu den Beitrag von Schweighofer in diesem Band.

28 Michael Schüßler spricht von der Umstellung auf „open source“-Modus. Vgl. Schüßler, Pastoral Riot!, 24.

dererseits. Diese unterschiedliche Sichtweise sorgt seit mehr als 50 Jahren in der katholischen Kirche für heftige Diskussionen. Mit der 2007 erfolgten Wiederzulassung des Mess-Ritus von 1962 als außerordentlichem Ritus – landläufig häufig als „Einführung der alten Messe“ bezeichnet – bekam die theologische Diskussion über den Wandel katholischer Liturgie wieder neuen Wind. Zugleich wurde aber deutlich, dass es – im breiteren Rahmen des Christentums – immer schon eine Vielfalt an gleichzeitig praktizierten und gültigen Gottesdienstformen und Riten gab.

Und entgegen eines in der Mitte des 20. Jahrhunderts prognostizierten Verschwindens von Ritualen²⁹ wird immer deutlicher, dass Rituale nichts an Attraktivität verloren haben. Es entstehen vielmehr neue Rituale innerhalb und außerhalb des Rahmens des Christentums, dessen exklusive Zuständigkeit für eine rituelle Gestaltung des Lebensweges von Europäer_innen zugleich mit dem Wiederaufleben des Bedürfnisses nach diesem schwindet. Michael Hochschild meint: „Das Ritual ist tot, es lebe das Ritual!“³⁰ Er stellt nicht den Wegfall der Rituale fest, wohl aber „eine gewisse christliche Ritualstarre, ja eine Partizipationskrise des christlichen Rituals“³¹. Gleichzeitig aber nimmt er einen Wandel im Bereich der Rituale wahr, insofern manche christlich dominierte Rituale abnehmen, andererseits neue Rituale entstehen. Die Kirche habe das Monopol auf Rituale verloren. Rituale gibt es aber trotzdem: „Ritualisierungen machen die Überkomplexität der gesellschaftlichen Wirklichkeit erträglich, sie strukturieren sie im eigenen Lebensraum oder bannen sie sogar vor die eigene Haustür.“³²

Menschen sind weiterhin auf der Suche nach Sinn und Transzendenz, die sich z. B. „in ‚gesellschaftlichen‘ Ritualen und rituellen Vollzügen“³³ inkarniert. Lätzel sieht darin „Nachweise einer Suche nach der ‚Gegenwart des Heiligen‘ in der ‚Profanität des Alltags‘, aber eben auch Zeichen der Befriedigung von Bedürfnissen der Menschen nach Transzendenz [...] durch ‚quasi-religiöse‘ Erfahrungen.“³⁴

29 Zumeist wurde diese Einschätzung im Zusammenhang mit Überlegungen zur Säkularisierungsthese vorgebracht, so z. B. Wilson, *Religion in a Sociological Perspective*, oder auch Searle, *The Notre Dame Study*.

30 Hochschild, *Funktionswandel christlicher Rituale*, 12.

31 Ebd., 13.

32 Ebd., 15.

33 Lätzel, *Den Fernen nahe sein*, 35.

34 Ebd.

4. Aufbau und Logik des Buches

Das vorliegende Buch stellt nun einen ersten Versuch dar, unterschiedliche Formen dieses festgestellten rituellen Wandels zu identifizieren und Forschungsfelder bzw. -fragen zu benennen, an denen weitergearbeitet werden könnte. Zugleich ist es (ausgehend vom Symposium) ein Schritt hinein in einen disziplinübergreifenden Diskurs.

Diesem Zugang ist geschuldet, dass der Sammelband nicht alle möglichen kulturellen und religiösen Bezugsbereiche abdeckt (wie z. B. die Religionen Asiens oder [Latein-]Amerikas), sondern sich ausgehend von den jeweiligen Forschungsschwerpunkten und Kontexten der beteiligten Wissenschaftler_innen auf den christlich-europäischen sowie auf einige infolge des Kolonialismus verbundene Kulturen bezieht.

Die Anordnung der Beiträge soll diesen Gesprächscharakter deutlich machen. Da dieses Buch nicht eine systematische und vollständige Darlegung intendiert, sondern es vor allem um das Identifizieren von konkreten Wandlungsphänomenen geht, wird in einem *ersten Abschnitt* unter dem Titel „Paradigmen der Ritualdynamik“ in den Beiträgen von Walthert und Hödl demonstriert, wie eine religionswissenschaftlich arbeitende Ritualforschung an sehr unterschiedlichen Einzelphänomenen rituellen Wandel feststellen kann: Sei es anhand der Analyse eines evangelikalen Gottesdienstes mittels der Theorie der Interaktionsrituale (Walthert); sei es am Beispiel der Celestial Church (Hödl).

Ein *zweiter Themenbereich* fokussiert auf den Wandel im Kern christlicher Rituale. Zentrale ritualdynamische Prozesse im Christentum werden exemplarisch analysiert. So geht Kirstine Helboe Johansen den Veränderungen des evangelischen Trauerrituals im Kontext Dänemarks nach; Johann Pock führt in die Hintergründe und Konkretionen des rituellen Wandels im katholischen Trauungsritual ein (im Kontext der traditionell katholisch geprägten Landschaft Österreichs). Der Beitrag von Geovanne Bustos weitet diesen Themenbereich hin auf Inkulturationsprozesse in Papua Neuguinea, wo im Kern eines christlichen Rituals, dem Karfreitagsgottesdienst, traditionelle indigene Begräbnisriten aufgegriffen und integriert werden.

Die *dritte Gruppe von Beiträgen* zielt unter der Überschrift „Inner- und postchristliche Transformationen und Entwicklungen von Ritualen“ weniger auf Veränderungen, als vielmehr auf die Entwicklung neuer Rituale und ritueller Elemente. Teresa Schweighofer gibt einen Forschungsbericht zur Szene der Entwicklung freier Rituale in Österreich; Brigitte Enzner-Probst schildert die Entwicklung von Frauenliturgien, die als Avantgarde neuer ritueller Gestaltungsräume analysiert werden. Weiters in den Blick kommen Erkenntnisse aus Familienkonstellationen für die Ritualpraxis (Ulrike Wagner-Rau) oder die

„religionshybride Festkultur“, die in Mecklenburg-Vorpommern neue Rituale hervorbringt (Arnaud Liszka).

Das Buch, das von konkreten rituellen Veränderungen den Ausgangspunkt genommen hat, wird im *vierten Abschnitt* beschlossen mit grundlegenden Beiträgen vor allem aus dem liturgiewissenschaftlichen Bereich. So widmet sich der Beitrag von Andreas Odenthal grundsätzlichen Überlegungen zur „rituellen Erfahrung“. Benedikt Kranemann und Bert Groen skizzieren aus ihren Fachperspektiven die Veränderungen in der rituell-liturgischen Landschaft.

So entsteht ein aktuelles Panorama des breitgefächerten Forschungsfeldes „Wandel christlicher Rituale“, das zu weiterem Nachdenken und der Reflexion der eigenen rituellen Praxis anregen kann.

An dieser Stelle wollen wir auch Frau Monika Mannsbarth (Institutsreferentin am Institut für Praktische Theologie in Wien) von Herzen für die umsichtige Betreuung der Korrekturarbeiten am Buch danken.

Literaturverzeichnis

- Bell, Catherine, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York – Oxford: Oxford University Press 1997.
- Brosius, Christiane / Hüsken, Ute (Hg.), *Ritual matters. Dynamics and stability in ritual performances*, New Delhi: Routledge 2010.
- Brosius, Christiane / Michaels, Axel / Schrode, Paula (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen 2013.
- Drücker, Burkhard / Schwedler, Gerald (Hg.), *Das Ursprüngliche und das Neue. Zur Dynamik ritueller Prozesse in Geschichte und Gegenwart*, Berlin-Münster 2008.
- Gabriel, Karl, *Art. Ritus, Ritual. Praktisch-theologisch*, in: LThK Bd. 8, Freiburg u. a. ³1999, 1213–1214.
- Grimes, Ronald L. / Hüsken, Ute, *Ritualkritik*, in: Brosius, Christiane / Michaels, Axel / Schrode, Paula (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, 159–164.
- Grimes, Ronald, *Deeply into the bone. Re-Inventing rites of passage*, Oakland: California Press 2002.
- Harth, Dietrich / Michaels, Axel, *Ritualdynamik*, in: Brosius, Christiane / Michaels, Axel / Schrode, Paula (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2013, 123–128.
- Harth, Dietrich / Schenk, Gerrit (Hg.), *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, Heidelberg: Synchron 2004.
- Henn, Alexander / Köpping, Peter (Hg.), *Rituals in an Unstable World: Contingency – Hybridity – Embodiment*, Berlin: Lang 2008.
- Herlyn, Gerrit, *Ritual und Übergangsritual in komplexen Gesellschaften. Sinn- und Bedeutungszuschreibungen zu Begriff und Theorie*, Hamburg: LIT 2002.
- Hero, Markus, *Die neuen Formen des religiösen Lebens. Eine institutionstheoretische Analyse neuer Religiosität*, Würzburg: Ergon 2010.

- Hochschild, Michael, Funktionswandel christlicher Rituale?, in: Poensgen, Herbert (Hg.), *Rituelle Experimente. Gottesdienst – mitten im Leben?* (Veröffentlichungen des Theologisch-pastoralen Instituts für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Limburg-Mainz-Trier 2), Waltrop 2000, 12–37.
- Hödl, Hans Gerald, Alternative Formen des Religiösen, in: Figl, Johann (Hg.), *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck: Tyrolia 2003, 485–524.
- Hödl, Hans Gerald, Schwarze Rituale. Überlegungen zur religionsphilosophischen Interpretation indigener Kulte, in: Uhl, Florian / Bölderl, Artur R. (Hg.), *Rituale. Zugänge zu einem Phänomen*, Düsseldorf und Bonn: Parerga 1999, 81–99.
- Humphrey, Caroline / Laidlaw, James, *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*. Oxford: Clarendon Press 1994.
- Hüsken, Ute (Hg.), *When Rituals go wrong: Mistakes, failures, and the dynamics of ritual*, Leiden: Brill 2007.
- Kaplan, Jeffrey S / Löow, Helene, *The Cultic Milieu. Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*, Walnut Creek: Altamira Press 2002.
- Knoblauch, Hubert, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt-New York: Campus 2007.
- Kreinath, Jens, Theoretical Afterthoughts, in: Kreinath, Jens / Hartung, Constance / Deschner, Annette (Hg.), *The Dynamics of changing rituals. The transformation of religious rituals with their social and cultural context*, Berlin: Lang 2004, 267–282.
- Lang, Bernhard, *Ritual/Ritus*, in: *HrwG IV*, 1998, 442–458.
- Lätzl, Martin, *Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten*, Regensburg 2004.
- Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991.
- Luckmann, Thomas, Phänomenologische Überlegungen zu Ritual und Symbol, in: Uhl, Florian / Bölderl, Artur R. (Hg.), *Rituale. Zugänge zu einem Phänomen*, Düsseldorf und Bonn: Parerga 1999, 11–28.
- Michaels, Axel, „Le rituel pour le rituel?“ oder: Wie sinnlos sind Rituale?, in: Caduff, Corina / Pfaff-Czarnecka, Joanna (Hg.), *Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe*. Berlin: Reimer 2001, 23–47.
- Michaels, Axel, Bedeutung und Bedeutungslosigkeit, in: Brosius, Christiane / Michaels, Axel / Schrode, Paula, (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2013, 39–45.
- Michaels, Axel, Vorwort, in: Ders. (Hg.), *Die neue Kraft der Rituale*, Heidelberg 2008, 5–9.
- Poensgen, Herbert, Zur Einführung, in: Ders. (Hg.), *Rituelle Experimente. Gottesdienst – mitten im Leben?* (Veröffentlichungen des Theologisch-pastoralen Instituts für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Limburg-Mainz-Trier 2), Waltrop 2000, 8–11.
- Schöttler, Heinz-Günther, Ein Wort zuvor, in: Poensgen, Herbert (Hg.), *Rituelle Experimente. Gottesdienst – mitten im Leben?* (Veröffentlichungen des Theologisch-pastoralen Instituts für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Limburg-Mainz-Trier 2), Waltrop 2000, 7.
- Schüsler, Michael, Pastoral Riot! Wie die ‚cultural turns‘ die (Praktische) Theologie aufmischen (sollten), in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 17 (2013), 3–24.
- Searle, Mark: *The Notre Dame Study of Catholic Parish Life*, in: *Worship* 60 (1986), 312–333.

Smart, Ninian, *The World's Religions*, Cambridge e.a.: Cambridge University Press ²1998.

Staal, Frits, *The Meaninglessness of Ritual*, in: *Numen* 26 (1979), 2–22.

Sundermaier, Theo, Art. Ritus 1, in: *Theologische Realenzyklopädie* 29 (1998), 259–265.

Sundermaier, Theo, *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext.*
Ein Studienbuch, Gütersloh 1999.

Thompson Drewal, Margaret, *Yoruba Ritual. Performers, Play, Agency*, Bloomington and
Indianapolis: Indiana University Press 1992.

Wilson, Bryan, *Religion in a Sociological Perspective*, New York 1982.

Zinser, Hartmut, *Der Markt der Religionen*, München: Fink 1997.

1. Paradigmen der Ritualdynamik

Rafael Walthert

Tradition und Emotion. Ein evangelikaler Gottesdienst aus der Perspektive der Theorie der Interaktionsrituale

1. Fragestellung

Evangelikale Bewegungen erweisen sich auch unter modernen Bedingungen als erfolgreich: Während beispielsweise das *mainstream*-Christentum in den USA kontinuierlich an Mitgliedern einbüßt, bleiben die Mitgliederzahlen der evangelikalen Kirchen insgesamt stabil¹ – ein Erfolg, der von Beobachtern als globales Phänomen wahrgenommen wird.² Tatsächlich finden sich säkularisierungsresistente und sogar wachsende evangelikale Kirchen auch in Europa.³ Was sind die Ursachen für diesen Erfolg? Diese Frage wird im Folgenden anhand eines Fallbeispiels bearbeitet, wobei auf den spezifischen Ritualformen, die diese Bewegung prägen, ein besonderes Augenmerk liegt. Dazu wird eine in Zürich beheimatete evangelikale Kirche namens „International Christian Fellowship“ (ICF) anhand der Theorie der Interaktionsrituale des Soziologen Randall Collins analysiert. Dabei geht es in einem ersten Schritt darum, in die Grundbegrifflichkeiten von Collins Theorie einzuführen. Davon ausgehend wird zweitens ein „Mechanismus“ der rituellen Interaktion aufgezeigt, der zu Emotionen führt, mit denen die Symbole plausibilisiert werden. In einem dritten Schritt wird gefragt, was die Eigenschaften der religiösen Tradition sind, die über diesen rituellen Mechanismus aufrechterhalten wird.

1 Vgl. Chaves, Religion, 51.

2 Vgl. Berger, Desecularization, 9.

3 Vgl. z. B. für Frankreich: Fath, Protestantism, oder für die Situation in den Niederlanden: de Roest, Stoppels, Evangelikalisierung. Statistisch bleibt der Evangelikalismus in europäischen Ländern meist auf einem zwar wachsenden, aber tiefen Niveau. Die genannten Untersuchungen zeigen jedoch insbesondere die Dynamik und den Einfluss des Feldes des Evangelikalismus auf.

2. Theorie der Interaktionsrituale

Für die Entwicklung seiner Theorie der Interaktionsrituale greift Randall Collins insbesondere auf zwei Soziologen als Referenzen zurück: Der eine ist Emile Durkheim, der in seinen „Elementaren Formen des religiösen Lebens“ von 1912 aufzeigte, wie religiöse Rituale zur Herstellung von Gemeinschaft führen. Der andere ist Erving Goffman, der ab den 1950er bis Anfangs der 1980er Jahre die Wichtigkeit von Interaktionen in der Produktion sozialer Ordnung hervorhob und Grundzüge für eine Theorie kollokaler Interaktionen erarbeitete.⁴

Collins' Ritualverständnis ist äußerst breit: Er wendet es insbesondere auf sogenannte „natürliche Rituale“ an, wozu er alle Interaktionen, standardisiert oder nicht, rechnet.⁵ Im Folgenden wird seine Theorie nur auf das bezogen, was Collins in seiner Terminologie als „formales Ritual“ bezeichnet, also ein Ritual das mit Absicht geplant und entlang von Vorgaben durchgeführt wird.

Faktoren/ Elemente

Erste Bedingung eines Interaktionsrituals ist die *körperliche Kopräsenz* von Menschen. Zweite Bedingung ist eine *Grenzziehung* gegen außen, die den Teilnehmenden zeigt, wer teilnimmt und wer vom rituellen Ablauf ausgeschlossen ist. Drittens muss sich ein geteilter *Fokus der Aufmerksamkeit* einspielen, das heißt, die am Ritual Beteiligten richten ihre Wahrnehmung auf dasselbe Objekt oder dieselbe Aktivität und sind sich dabei gegenseitig dieses geteilten Fokus bewusst. Schließlich entsteht, viertens, durch die Erfahrungen und damit verbundenen Emotionen eine *geteilte Stimmung*.⁶

Diese vier Faktoren stehen in Wechselwirkung miteinander, wobei die Beziehung zwischen dem Fokus der Aufmerksamkeit und der geteilten Stimmung von besonderer Bedeutung ist: Die Anwesenden teilen einen „Fokus der Aufmerksamkeit“ und sie nehmen gegenseitig wahr, dass sie ihn und die damit verbundenen Gefühle teilen. Die Reaktionen der Ritualteilnehmenden auf das Beobachtete gleichen sich stetig an. Sie synchronisieren ihre Wahrnehmung und ihr Handeln zunehmend. Es spielt sich ein Rhythmus ein, Collins spricht von einer „feedback intensification through rhythmic entrainment“.⁷ Diese Synchronisierung steigert die Verhaltenssicherheit der Beteiligten, was von ihnen als emotional positiv empfunden wird.

4 Vgl. z. B. Goffman, Encounters.

5 Vgl. Collins, Interaction, 50.

6 Vgl. Randall Collins, Interaction, 48.

7 Vgl. ebd.

Folgen

Collins identifiziert vier Folgen von Interaktionsritualen:

(1) Solidarität: Die Emotionen basieren auf einem sozialen Erlebnis: Die erzeugte Realität wird als Produkt der Gruppe gesehen und dieses Kollektiv wird mit den Emotionen in Verbindung gebracht, in Durkheims Worten wird die Gruppe damit zu einem „heiligen Objekt“.⁸

(2) Emotionale Energie: Im rituellen Moment werden Emotionen erzeugt und erlebt, diese sind an den Vollzug des Rituals gebunden und damit von vorübergehender Natur. Mit dem (etwas eigentümlich anmutenden) Begriff der „emotionalen Energie“ (EE) erfasst Collins dagegen „Langzeitemotionen“,⁹ die ausgehend von den vorübergehenden Emotionen des Rituals die Situation überdauern.

(3) Symbole dienen als Träger dieser EE: „Emotionally-charged symbols motivate individuals when they are away from ritual encounters.“¹⁰ Diese Symbole finden sich im Fokus der geteilten Aufmerksamkeit des Interaktionsrituals und stehen damit im Zentrum der positiven Emotionen der rituellen Situation, mit denen sie aufgeladen werden. Symbole können also gewissermaßen als „Batterien“ für EE gelten.

(4) Moralische Standards: Die emotional besetzten Symbole können Träger von Solidarität und Werten, also „Konzeptionen des Wünschenswerten“ sein.¹¹

3. Fallanalyse

Die eben ausgeführten Begrifflichkeiten werden nun auf einen Fall angewandt, nämlich das Gottesdienstritual einer 1990 in Zürich gegründeten, auf jugendliche und junge Erwachsene ausgerichteten Freikirche namens „International Christian Fellowship“ (ICF).¹²

3.1. ICF

Der ICF weist theologisch die für evangelikale Gemeinschaften typischen Merkmale auf: die Wichtigkeit des Konversionserlebnisses, die Betonung der persönlichen Beziehung mit Jesus und der umfassenden Autorität der Bibel, der

8 Vgl. Collins, *Interaction*, 104.

9 Vgl. ebd., 105.

10 Collins, *Stratification*, 34.

11 So die Definition von „Wert“ bei Clyde Kluckhohn. Vgl. Kluckhohn, *Value*.

12 Vgl. zum ICF: Staub, *Prediger*; Kunz, *Zucht*; Walthert, *Ritual*.

zentrale Stellenwert missionarischer Bemühungen.¹³ Auch rituell orientiert sich der ICF an einer evangelikalen, stark US-amerikanisch geprägten Tradition: Im rituellen Zentrum und im Fokus des vorliegenden Beitrags stehen die sogenannten „Celebrations“, ein Ritual mit bis zu 2500 TeilnehmerInnen. Kern einer Celebration bildet die ca. 30-minütige Predigt, die nicht durch theologische Ausführungen über religiöse Konzepte, sondern das Erzählen von Geschichten in der ersten Person durch den Prediger geprägt ist. Diese Geschichten bestehen vor allem aus Geschehnissen aus dessen eigenem Leben und werden durch allgemeine Fragen wie „Was ist Sünde?“ gerahmt, die anhand der in den Geschichten getroffenen Entscheidungen beantwortet werden. Die Erzählungen sind durch rhetorische Fragen/Antworten zwischen Prediger und Publikum und durch den Ausdruck von Emotionen auf beiden Seiten gekennzeichnet.

Vor und nach der Predigt finden sich Intermezzi in Form kleiner Bühnensketches, Livemusik einer Rockband und gemeinsamen Singens oder Betens. Der gesamte Gottesdienst ist durch Interaktion zwischen Bühne/Tribüne charakterisiert und wird durch technische Ausrüstung gestützt. Das Ritual selbst gilt zwar in einem theologisch entzauberten Protestantismus nicht als heilsrelevant, ist aber insofern von großer Bedeutung für den ICF, als es erlaubt, die gute Nachricht zu verbreiten und religiöses *Commitment* zu erzeugen.

3.2. Analyse der Celebrations

Das Geschehen bei diesen Gottesdiensten lässt sich nun mit der Theorie Randall Collins' analysieren. Dabei soll als erstes gezeigt werden, wie Emotionen erzeugt und zweitens, wie sie auf einem bestimmten Niveau eingependelt werden.

3.2.1. Emotionen erzeugen und intensivieren

Fokus der Aufmerksamkeit

Für das Interaktionsritual zentral ist der geteilte Fokus der Aufmerksamkeit, der in der Celebration auf dem Bühnengeschehen liegt. Die körperliche Präsenz des Predigers ist umfassend, er wird nicht von einem Redepult oder einem Altar verdeckt. Verstärkt wird diese Präsenz durch auf Großbildschirmen gezeigte Nahaufnahmen.¹⁴

Es befinden sich keine anderen Personen oder auch nur Gegenstände als der Prediger mit diesem zeitgleich auf der Bühne, auch die Band verlässt diese nach

¹³ Vgl. Shibley, *Evangelicals*.

¹⁴ Die folgende Argumentation ist eine Überarbeitung eines früheren Beitrags zum Thema, vgl. Walther, *Emotion*.

den Musiksequenzen. Es herrscht eine strikte Regulierung der Bühnenanwesenheit, die das „Aufmerksamkeitsmonopol“ des Predigers gewährleistet.¹⁵ Gleichzeitig ist der Prediger exklusiv für die religiös zentralen Angelegenheiten anwesend, Mitteilungen und Administratives werden von darauf spezialisierten Personen am Anfang und Schluss der Gottesdienste kommuniziert.

Interaktivität

Das Geschehen ist durch ein hohes Maß an Interaktivität geprägt. Dafür typisch sind die Darbietungen der Band, die Beteiligung des Publikums durch rhythmisches Klatschen, Tanzen und Singen, gefördert durch die Liedtexte auf den Großbildschirmen. Auch die Predigt, anderswo strikte Einwegkommunikation, ist interaktiv: Ja/Nein-Fragen werden vom Publikum beantwortet, humoristische Elemente werden eingebaut und führen zu Lachern, auf die der Prediger wiederum reagiert, indem er sie kommentiert oder seinerseits lacht. Ein Rhythmus von Äußerungen und Lachen spielt sich ein, im Rahmen dessen auch Wendungen Gelächter ernten, die das als alleinstehender Witz nicht könnten.

Durch diese Interaktivität ist die Bühne nicht bloßer Ausgangspunkt von Informationen, sondern das Zentrum konzentrierter Aktivität, über die das eigene Handeln in Übereinstimmung mit dem Handeln der anderen gebracht wird, was zu einer sozialen Bestätigung des Individuums und positiven Emotionen führt.

Technik

Das Zusammenspiel aus Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit der rituellen Handlungen wird durch den Einsatz von Technik erleichtert.

Die Großbildschirme verstärken den gemeinsamen Fokus der Aufmerksamkeit, in dem sie das Geschehen auf der Bühne, aber auch im Publikum abbilden. Text wird nur in Form kurzer Zitate der jeweils diskutierten Bibelstellen gezeigt. Dargestellt werden nur Inhalte, die unmittelbar Teil des rituellen Geschehens sind. Voreingespielte Sequenzen werden selten gezeigt, da diese Interaktivität verunmöglichen und zu einem „emotional drain“ führen würden.

Für den Fokus der Aufmerksamkeit als zentrale Variable des Geschehens ist die Beleuchtung von besonderer Relevanz. Die Zuschauerränge sind fast vollständig dunkel, während die Bühne beleuchtet ist, was mehrere rituelle Konsequenzen hat:

15 Diese strikte Ausrichtung stellt einen Gegensatz zur katholischen Messe dar, in der typischerweise das Kirchgebäude alternative Aufmerksamkeiten nahelegt, aber auch zu charismatisch-pfingstlerischen Gottesdienstformen, in denen sich das Geschehen und damit der Fokus dezentralisieren kann – bei Letzterem wird dies gerade auch durch eine gleichmäßige Beleuchtung der Gottesdienstraums ermöglicht.