

Kommunikation im Gottesdienst – Kommunikation über den Gottesdienst

Empirische Forschung in der katholischen Liturgiewissenschaft

Warum führt die Empirie, verstanden als wissenschaftliche Sozialforschung, in der deutschsprachigen katholischen Liturgiewissenschaft ein Schattendasein? Über die Gründe darf spekuliert werden. Die Liturgiewissenschaft nicht allein deutscher Sprache hat ihre Wurzeln zum einen in der Geschichtsforschung des 19. Jahrhunderts, wo große, leider nie wirklich umgesetzte Programme zur Erforschung des Gottesdienstes vorgelegt worden sind.¹ Editionen, Epochendarstellungen, monographische Abhandlungen zu Spezialfragen u. Ä. standen vor Augen. Bedeutende Zeitschriften und Reihen, in deren Tradition heute noch zum Beispiel das *Archiv für Liturgiewissenschaft* und die *Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen* stehen, zeugen von diesen Plänen. Zum anderen ist die Liturgiewissenschaft im Zuge der Liturgischen Bewegung – insbesondere von der Abtei Maria Laach aus, und hier durch Odo Casel² und den Laach seinerzeit verbundenen Romano Guardini³ – als theologische Disziplin geprägt worden.⁴ Die Arbeitsmethoden auf beiden Feldern waren und sind deutlich philologisch bestimmt, sei es, was die Analyse liturgischer Feiern angeht, sei es, was die Entwicklung theologischer Entwürfe betrifft. Das gilt durchweg, wenn man auf die großen deutschsprachigen Liturgiehistoriker des 20. Jahrhunderts wie Josef Andreas Jungmann,⁵ Anton

¹ Vgl. Benedikt Kranemann, Liturgiewissenschaft angesichts der „Zeitenwende“. Die Entwicklung der theologischen Disziplin zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien, in: Hubert Wolf (Hg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3)*, Paderborn u. a. 1999; demnächst ausführlicher ders., *Geschichte, Stand und Aufgaben der Liturgiewissenschaft*, in: *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* 1.

² Vgl. Angelus A. Häußling, Odo Casel OSB (1886–1948), in: Benedikt Kranemann – Klaus Raschzok (Hg.), *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98)*, Münster 2011, 236–241.

³ Vgl. Gunda Brüske, Romano Guardini (1885–1968), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 418–431.

⁴ Der maßgebliche Aufsatz: Romano Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft*, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1 (1921) 97–108.

⁵ Vgl. Rudolf Pacik, Josef Andreas Jungmann SJ (1889–1975), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 538–555.

Baumstark,⁶ Anton Ludwig Mayer,⁷ Theodor Klauser⁸ oder andere schaut. Zugleich gab es in der Geschichtsforschung unterschiedliche hermeneutische Modelle, in der Liturgietheologie dominierte die Mysterientheologie, an die sich, vereinfacht gesagt, andere Entwürfe der Liturgietheologie zumeist anlehnten. Die letztlich bereits im späten 18. Jahrhundert in der Aufklärung angelegte,⁹ dann im 20. Jahrhundert als eigenes Arbeitsfeld postulierte pastoraltheologische Beschäftigung mit der Liturgie – ein Aufsatz im *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* verwendete 1924 programmatisch den Begriff „Pastoralliturgik“¹⁰ – blieb hingegen lange Zeit ohne eine wirkliche theoretische Grundlage. Der Breslauer Pastoraltheologe Franz Schubert veröffentlichte in dritter Auflage 1934 als zweiten Teil seiner „Grundzüge der Pastoraltheologie“ eine „Liturgik“. Darin liest man:

„Die Aufgabe der Liturgik als Theorie der Liturgie geht dahin, eine wissenschaftliche Einsicht in den äußeren Gang, in die Grundsätze und leitenden Gedanken sowie endlich in die Geschichte der liturgischen Handlungen zu bieten“.¹¹

Liturgie begegnet als ein objektives Geschehen, in das Einsicht genommen werden kann. Wenn es um Praxis im Gottesdienst geht, finden sich Absätze wie dieser:

„Für das gläubige Volk wird bei Stillmessen jetzt an sich das Knien vorausgesetzt. Ebenso wird heute gekniet bei Empfang der Firmung, der Eucharistie, bei der Beichte. Bezüglich des Sitzens muß die Diözesangewohnheit berücksichtigt werden“.¹²

⁶ Vgl. Hans-Jürgen Feulner, Anton Baumstark (1872–1948), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 158–170.

⁷ Vgl. Benedikt Kranemann, Anton L. Mayer (1891–1982), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 701–710.

⁸ Vgl. Ernst Dassmann, Theodor Klauser (1894–1984), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 567–578.

⁹ Vgl. Franz Kohlschein, Zur Geschichte der katholischen Liturgiewissenschaft im katholischen deutschsprachigen Bereich, in: Franz Kohlschein – Peter Wünsche (Hg.), *Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 78), Münster 1996, 1–72, hier 9–12 u. ö.

¹⁰ Vgl. Athanasius Wintersig, Pastoralliturgik. Ein Versuch über Wesen, Weg, Einteilung und Abgrenzung einer seelsorgswissenschaftlichen Behandlung der Liturgie, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4 (1924) 153–167; dazu Birgit Jeggle-Merz, Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie. Der Pastoralliturgiker Athanasius Wintersig – Ludwig A. Winterswyl (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 84), Münster 1998; dies., Athanasius Wintersig/Ludwig A. Winterswyl (1900–1942), in: Kranemann – Raschzok (Hg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 2) 1168–1179.

¹¹ Franz Schubert, *Grundzüge der Liturgik* (Grundzüge der Pastoraltheologie. Zweiter Teil: Liturgik), Graz – Leipzig³ 1935, 2.

¹² Schubert, *Liturgik* (s. Anm. 11) 39.

Bei einem solchen Liturgieverständnis legt sich die Frage nach religiöser Kommunikation in empirischer Perspektive nicht nahe, und das sollte noch einige Jahrzehnte so bleiben. Der Mangel an expliziten und impliziten empirischen Fragestellungen resultiert sowohl aus der Wissenschaftsgeschichte wie aus dem Liturgieverständnis.

Mit der anthropologischen Wende in der Theologie,¹³ die die Liturgiewissenschaft mit der Konzils- und Nachkonzilszeit erreichte, änderte sich die Situation plötzlich. Bereits 1969 erschien eine von Hans Bernhard Meyer und Julius Morel verfasste Studie, die aus pastoralliturgischer wie soziologischer Sicht die beginnende Liturgiereform untersuchte.¹⁴ Sie blieb aber auf lange Zeit ein Solitär.

Es war ein Benediktiner der Abtei Maria Laach, Angelus Häußling, der zu den Ersten gehörte, die in den 1970er Jahren das Theoriedefizit der Liturgiewissenschaft beklagten. Häußling versteht Liturgiewissenschaft als ein die kirchliche Praxis reflektierendes Fach, er hat entsprechend kritische Fragen an den Gottesdienst der Gegenwart gerichtet. Dieser soll bei den Daseins-erfahrungen des heutigen Menschen seinen Ausgangspunkt nehmen und Interdisziplinarität mit den Humanwissenschaften pflegen.¹⁵

¹³ Zu den Konsequenzen der anthropologischen Wende für die Liturgiewissenschaft vgl. die Thesen von Albert Gerhards – Andreas Odenthal, Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog. Thesen zur wissenschaftstheoretischen Standortbestimmung, in: Liturgisches Jahrbuch 50 (2000) 41–53.

¹⁴ Vgl. Hans Bernhard Meyer – Julius Morel, Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform. Soziologische und pastoralliturgische Erkenntnisse aus einer Umfrage in Innsbruck (Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 52; Studien und Arbeiten der Theologischen Fakultät 6), Innsbruck 1969. Ebd. 1 wird festgehalten: „Erstaunlich klein ist die Zahl soziologischer Studien über liturgische Themen, oder, von der anderen Seite her gesehen: sehr selten werden soziologische Theorien und Forschungen von denen angewendet, die sich wissenschaftlich oder praktisch mit der Liturgie beschäftigen. Dieser Zustand ist für die Entwicklung des liturgischen Lebens bedauerlich und in sich genommen schwer verständlich.“ In der Folge werden einige wenige Werke genannt, die sich mit diesen Themen beschäftigen. In den 1970er Jahren erschienen verschiedene Untersuchungen von Gerhard Schmidtchen, die auch den Gottesdienst betrafen, aber keine liturgiewissenschaftliche empirische Forschung darstellen; vgl. u. a. Gerhard Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. In Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach, Freiburg/Br. u. a. ²1972.

¹⁵ Häußling hat diese Überlegungen wiederholt vorgelegt; vgl. u. a. Angelus A. Häußling, Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft, in: ders., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, hg. v. Martin Klöckener – Benedikt Kranemann – Michael B. März (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79), Münster 1997, 284–301 (zuerst 1970 erschienen); ders., Liturgiewissenschaft zwei Jahrzehnte nach Konzilsbeginn. Eine Umschau im deutschen

Es sollte noch einmal zehn Jahre dauern, bis 1982 Heribert W. Gärtner und Michael B. Merz ein Programm für eine integrative Methode in der Liturgiewissenschaft vorlegten. Der Untertitel des im *Archiv für Liturgiewissenschaft* veröffentlichten Aufsatzes lautet: „Zugleich ein Versuch zur Gewinnung der empirischen Dimension“.¹⁶ Die Kritik, die beide an der Liturgiewissenschaft üben, geht dahin, dass die menschliche Erfahrung, die eine grundlegende Dimension des Gottesdienstes sei, in der Forschung außen vor bleibe. Dabei sei doch deren Wahrnehmung eigentlich eine Forderung der Liturgiekonstitution und deren starker Betonung der tätigen Teilnahme. Empirische Methoden sind demnach notwendig, um über die Feiernden als Handelnde im Gottesdienst Aussagen machen zu können. Im Mittelpunkt der Liturgie steht nach Gärtner und Merz der erlöste Mensch, der nach der Erfahrung seiner Erlösung zu befragen sei. Die Methode, die beiden vorschwebt, soll der Erhebung und Analyse von Erfahrung der Menschen mit der Liturgie und dem, was sie feiert, dienen. ‚Erfahrung‘ wird zu einem Kriterium der Theologie. Innerliturgische Kommunikation wird zum eigentlichen Thema der Liturgiewissenschaft.

In Nähe zu den Überlegungen von Gärtner und Merz standen wenige Jahre später Überlegungen von Rolf Zerfaß, die 1988 im *Liturgischen Jahrbuch* erschienen.¹⁷ Jetzt sollte der Gottesdienst als Handlungsfeld erforscht werden. Zerfaß hatte die Entwicklung einer Handlungstheorie vor Augen, mit deren Hilfe man die Charakteristika des Handlungsfeldes „Gottesdienst“ wahrnehmen sollte. Der Glaubensvollzug sollte bei der Theoriebildung berücksichtigt werden. Im Hintergrund der Überlegungen von Zerfaß stand Helmut Peukerts Entwurf einer theologischen Theorie kommunikativen Handelns.¹⁸ Praxis muss demnach von den Menschen her beschrieben werden. Menschen sollen durch das kirchliche Handeln gemeinsam Identität entwickeln. Es geht um eine Praxis, die den Menschen als Menschen ernst nimmt und sich in seinen Dienst stellt. Zerfaß versteht Liturgie als ein kommunikatives Handeln, in dem sich der Einzelne als von Gott bedingungslos angenommen erfahren soll. Entsprechend soll sich der Mensch in der Liturgie vor Gott mit seinem Leben artikulieren können. Das Subjekt im Gottesdienst soll neu in den Blick kommen. Machtmissbrauch im Gottesdienst soll offengelegt werden. Zweifellos

Sprachgebiet, in: ebd. 302–320 (zuerst 1982 erschienen); ders., Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder vor uns, in: ebd. 321–333 (zuerst 1988 erschienen).

¹⁶ Heribert W. Gärtner – Michael B. Merz, Prolegomena für eine integrative Methode in der Liturgiewissenschaft. Zugleich ein Versuch zur Gewinnung der empirischen Dimension, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 24 (1982) 165–189.

¹⁷ Vgl. Rolf Zerfaß, Gottesdienst als Handlungsfeld der Kirche. Liturgiewissenschaft als Praktische Theologie?, in: *Liturgisches Jahrbuch* 38 (1988) 30–59.

¹⁸ Vgl. Helmut Peukert, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 231), Frankfurt/M. 2009.

handelt es sich um eine theologische Reflexion gottesdienstlicher Kommunikation, die bei aller Zeitgebundenheit immer noch und vielleicht sogar gerade wieder aktuell ist. Und es geht um einen theologisch motivierten Zugriff auf die Liturgie, der empirischer Forschung bedarf.

Im Jahre 2000 hat Bernhard Meffert eine Untersuchung zu „Akzeptanz und Partizipation in der erneuerten Meßliturgie“ vorgelegt.¹⁹ Insbesondere sind die letztlich theologischen Schlussfolgerungen interessant, die er im Blick auf europäische und nordamerikanische empirische Theologien zieht. So muss bei der empirischen Untersuchung von Liturgie Qualität und nicht (allein) Quantität im Vordergrund stehen. Der liturgiethologisch bedeutsame Aspekt der Koinonia muss hinreichend berücksichtigt werden, es darf nicht zu einer „Überhöhung des Subjekts“ kommen.²⁰ Schließlich warnt Meffert vor einer „Engführung [...] auf eine Theologie als Sozialwissenschaft“²¹. Ihm steht ein Forscher vor Augen, der in verschiedenen Disziplinen zuhause ist und entsprechend Konvergenzen erzeugen kann.

Aber einen solchen wissenschaftlichen Zuschnitt gibt es in der deutschsprachigen katholischen Liturgiewissenschaft faktisch nicht, dies im deutlichen Unterschied zur evangelischen Praktischen Theologie. Wo es katholischerseits einen deutlichen Vorsprung in der – bleibend wichtigen – historischen Forschung gibt, kann man evangelischerseits einen solchen in der Empirie sehen. Allerdings gibt es Versuche, in der katholischen Liturgiewissenschaft dieses Defizit aufzuarbeiten, wobei man bislang nicht mehr als Versuche erkennen kann.²² Zugleich gibt es Fragen, von denen einige formuliert werden sollen.

1. Empirische Forschung kann sehr unterschiedliche Ziele verfolgen. Welche spezifischen Ziele sind das im Einzelnen für den Gottesdienst? Und was besagt die Zielformulierung für die Liturgiewissenschaft? Die Forschungsperspektiven können sehr unterschiedlich ausfallen. Sie können zum einen den Gottesdienst der Kirche in den Blick nehmen und zum anderen viel breiter fragen und religiöse Rituale untersuchen, die mit kirchlicher Liturgie im Konnex stehen können, aber sich auch völlig frei davon entwickeln.²³ Für Ersteres können ein mehrheitlich von evangelischen Theologen verfasster Band über

¹⁹ Vgl. Bernhard Meffert, *Liturgie teilen. Akzeptanz und Partizipation in der erneuerten Meßliturgie*. Mit einer Einführung von Albert Gerhards (*Praktische Theologie heute* 52), Stuttgart u. a. 12000.

²⁰ Meffert, *Liturgie teilen* (s. Anm. 19) 41.

²¹ Meffert, *Liturgie teilen* (s. Anm. 19) 41.

²² Vgl. zuletzt Martin Stuflesser – Benjamin Leven, *Die Feier des Oster-Triduums. Ergebnisse einer Befragung 1984 und 2010*, in: *Heiliger Dienst* 65 (2011) 199–222.

²³ Vgl. dazu in dieser Ausgabe den Beitrag von Paul Post, *From Identity to Accent: The Ritual Studies Perspective of Fields of the Sacred*, 149–158.

den Sonntag²⁴, eine Sammlung von Aufsätzen über riskante Liturgien²⁵ und eine Studie zum Evangelischen Gottesdienstbuch²⁶ stehen, die sich alle drei – allerdings mit unterschiedlicher Ausprägung je nach Buch und Beitrag – als empirisch ausweisen ließen. Für das Zweite findet man zahllose Studien aus den Niederlanden, sei es über *Disaster rituals*²⁷, Grundbegriffe des Rituellen²⁸, neue sakrale Orte²⁹ und vieles andere. Eine empirische Forschung, die wie etwa die *Ritual studies* nicht von kirchlich normativen Vorgaben für den Gottesdienst ausgeht, nimmt ein ganz anderes Untersuchungsfeld in Augenschein.³⁰ Das jedenfalls ergibt der Vergleich zwischen deutscher und niederländischer katholischer Liturgiewissenschaft;³¹ solche Forschung führt zu sehr unterschiedlichen Profilbildungen.

Empirische Forschung im Sinne wissenschaftlicher Sozialforschung kann statistisches Material erarbeiten – wer nimmt beispielsweise wann und mit welcher Häufigkeit an welcher gottesdienstlichen Feier teil, welche Milieus sind vertreten, welche Intentionen gibt es für die Mitfeier etc.³² –, also quantitativ forschen und auf dieser Basis ihre Fragen entwickeln. Sie kann nach Vorstellungen fragen, die Teilnehmer von ihrer Mitwirkung am Gottesdienst ha-

²⁴ Vgl. Kristian Fechtner – Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch (Praktische Theologie heute 87), Stuttgart 2008.

²⁵ Vgl. Kristian Fechtner – Thomas Klie (Hg.), Riskante Liturgien – Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, Stuttgart 2011.

²⁶ Vgl. von Claudia Schulz – Michael Meyer-Blanck – Tabea Spieß (Hg.), Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, Gütersloh 2011.

²⁷ Vgl. Paul Post – Ronald L. Grimes – Albertina Nugteren – Per Pettersson – Hessel Zondag, Disaster ritual. Explorations of an emerging ritual repertoire (Liturgia condenda 15), Leuven 2003.

²⁸ Vgl. Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie. Hg. von Marcel Barnard – Paul Post – Marja Nusselder, Zoetermeer op. 2001.

²⁹ Vgl. Paul Post – Arie L. Molendijk – Justin E. A. Kroesen (Hg.), Sacred places in modern Western culture, Leuven u. a. 2011.

³⁰ Vgl. Paul Post, Ritual studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 45 (2003) 21–45; ders., Trends und Themen der aktuellen Ritual studies, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 55 (2013) [im Druck]; Benedikt Kranemann – Paul Post (Hg.), Die modernen ritual studies als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft. Modern ritual studies as a challenge for liturgical studies (Liturgia condenda 20), Leuven 2009.

³¹ Vgl. beispielsweise den Beitrag von Paul Post, Das aktuelle Panorama rituell-liturgischer Inkulturation und Partizipation in den Niederlanden, in: Martin Klöckener – Benedikt Kranemann (Hg.), Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, Fribourg 2006, 221–261.

³² Vgl. in dieser Ausgabe den Beitrag von Uta Pohl-Patalong, „Wenn ich die Seele durchhöre, dann ist alles gut“. „Gottesdienst erleben“ – eine empirische Untersuchung, 159–173; dies., Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011.

ben.³³ Sie kann schließlich die Erfahrungen thematisieren, die Menschen im Gottesdienst machen, wie das Meffert hinsichtlich Akzeptanz und Partizipation in der erneuerten Messliturgie getan hat.³⁴ Allerdings ist das aus heutiger Sicht ein recht konventionelles Vorgehen. Die *Ritual studies* fragen breiter Erfahrungsdimensionen ab. Das Verständnis von Ritual und Liturgie einerseits und das Forschungsprofil andererseits entsprechen sich.

Der empirische Forscher bzw. die empirische Forscherin können sehr unterschiedliche Beobachtungshaltungen einnehmen. So begegnen verschiedene Konzepte wie die partizipierende Beobachtung, qualitative oder quantitative Analysen, Fallstudien etc. Die Auswahl hat Konsequenzen für Beobachtenden wie Beobachtete, für Wissenschaft wie Liturgie. Legt sich vom Gottesdienst für die Theologie her ein Konzept nahe? Wie gestaltet sich die Rolle des Beobachters, wie wirkt sie sich auf die Forschung aus, wie weit ist sie reflektiert?

„[Jedenfalls] präsentiert der Ritualforscher keineswegs objektive, sondern subjektiv zusammengestellte und interpretierte Daten. Ein anderer Feldforscher kommt womöglich zu einer anderen Beschreibung und daraus gewonnener Analyse und Ergebnishewichtung.“³⁵

Empirische Forschung kann sich folglich sehr unterschiedlicher Ansätze und Methoden bedienen, die mit darüber entscheiden, was am Ende der Untersuchung als Ergebnis stehen wird. Deshalb ist die verwendete Methode immer klar festzulegen und zu beschreiben. Das ist gerade bei empirischer Forschung wichtig, weil Ergebnisse dieser Forschung eine gewisse Aura letzter Gültigkeit besitzen.

Wichtiger noch ist, wie eine empirische Methode aussieht, die den spezifischen Anforderungen von Ritualen und Liturgien angemessen ist. Es geht ja wesentlich um ein Handlungsgeschehen, das erfasst werden muss. Hier ist der Austausch mit den *Ritual studies* unverzichtbar.

2. Ist empirische Forschung in der Liturgiewissenschaft nicht als eine Konsequenz aus heutiger Liturgietheologie gefordert, die mit Blick auf die *Participatio actiosa* aus theologischen Gründen nach dem Menschen in Kommunikation mit Gott innerhalb des gottesdienstlichen Geschehens fragt? Mit SC 14 und weiteren Artikeln der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Kon-

³³ Vgl. Katharina Stork-Denker, *Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst* (Arbeiten zur praktischen Theologie 35), Leipzig 2008.

³⁴ Vgl. Meffert, *Liturgie teilen* (s. Anm. 19).

³⁵ Burckhard Dücker, *Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft*, Stuttgart – Weimar 2007, 194, unter Bezug auf Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Übersetzt von Brigitte Luchesi und Rolf Bindemann (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 696), Frankfurt/M. 2009.

zils ist gegen eine sog. Klerikerliturgie aus theologischen Gründen die Beteiligung der ganzen Gemeinde an der Liturgie in den Blick gerückt worden. Die Initiation begründet in der Lesart des Konzils Recht und Pflicht zu aktiver Teilnahme. Damit bekommt aber der feiernde Mensch eine neue Bedeutung für das Feiergeschehen und das Ritual der Liturgie. Empirische Forschung legt sich vom heutigen Verständnis von Liturgie her geradezu nahe. Das gilt vor allem dann, wenn man in Rechnung stellt, dass sich die Liturgie mit dem Menschen entwickelt und die empirisch abgesicherte Nachfrage nach dieser Entwicklung sinnvoll und notwendig ist. Dabei ist immer zu berücksichtigen, dass es sich in der Liturgie um eine besondere Kommunikationssituation handelt: Kommunikation unter Menschen, aber wesentlich auch eine Kommunikation zwischen Gott und Mensch. Das schließt empirische Forschung nicht aus, doch müssen die spezifischen Bedingungen der Kommunikationssituation „Gottesdienst“ berücksichtigt werden. Die innere Logik religiöser Kommunikation muss in der Forschung zur Geltung kommen.

Noch komplizierter wird die gottesdienstliche Kommunikation dadurch, dass man es mit einer immer pluraleren Liturgie zu tun hat, die sich in der katholischen Kirche längst nicht auf die Sonntagsliturgie und einige sakramentliche Liturgien beschränkt, sondern sich fortwährend weiterentwickelt. Als Beispiele seien die Liturgien der Weltjugendtage,³⁶ das *Nightfever* – eine Art Anbetungsgottesdienst, der sich an abendliche Flaneure in Großstädten richtet –,³⁷ Feiern mit Konfessionslosen³⁸ u. Ä. genannt. Dahinter stehen ganz verschiedene Erwartungen und Formen der Teilnahme, vielfältige Glaubens- und Weltanschauungen, ein sehr differenzierter Umgang mit Tradition und Innovation. Notwendig ist eine Liturgiewissenschaft, die den religiösen Pluralismus zu ihrem Thema macht; dafür braucht sie auch Empirie. Hier empirisch verlässliche Daten zu erheben, um überhaupt einmal den Umfang dieser

³⁶ Eine umfassende liturgiewissenschaftliche Untersuchung liegt bisher nicht vor. Vgl. aber die Ausführungen bei Eugen Daigeler, *Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet* (Studien zur Pastoralliturgie 34), Regensburg 2012.

³⁷ Eine eingehende wissenschaftliche Untersuchung steht noch aus; vgl. Stefan Hoffmann, *Missionarisch Kirche sein. Die bleibende Aktualität des kirchlichen Missionsauftrags und seine zeitgemäße Verwirklichung am Beispiel von Nightfever*. Masch.schriftl. Dipl.arbeit, Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn, Bonn 2008, online unter: http://downloads.nightfever-online.de/Diplomarbeit_Stefan_Hoffmann.pdf (09.09.2013).

³⁸ Vgl. Gunda Brüske, *Offene Türen: Feiern mit Menschen auf der Suche nach Gott. Eine Arbeitshilfe zu niederschweligen Gottesdiensten*, Freiburg/Schw. 2010; Benedikt Kranemann, *Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft*, in: Stefan Böntert (Hg.), *Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität* (Studien zur Pastoralliturgie 32), Regensburg 2011, 253–273.

Phänomene beurteilen zu können, wäre dringend notwendig.³⁹ Allerdings würde man vermutlich ganz unterschiedliche Forschungsansätze benötigen, um den sehr verschiedenen Feiern und der ebenso „bunten“ Gruppe der Mitfeiernden gerecht zu werden. Diese Vielfalt wird mittlerweile auch in kirchlichen Dokumenten und in Publikationen einzelner Bischöfe thematisiert.⁴⁰ Die Liturgiewissenschaft muss diese Phänomene entschiedener in den Blick nehmen. Die Vorstellungen von Gottesdienst würden sich zweifellos verändern. Empirische Forschung ist eine Konsequenz des veränderten Feldes „Gottesdienst“.

3. Greift Liturgiewissenschaft nicht zu kurz, wenn sie empirische Forschung als reine Bestandsaufnahme versteht? Muss der empirische Befund nicht, wie bereits angedeutet, mit der Liturgieologie ins Gespräch gebracht werden und umgekehrt? Liturgiewissenschaft bleibt eine hermeneutische Wissenschaft. Ein Beispiel kann rasch verdeutlichen, was gemeint ist. Es wäre sehr interessant, mehr empirisch gesichertes Material über das *Nightfever* zu erhalten. Entstanden ist Letzteres als Gottesdienst mit Eucharistischer Anbetung nach dem Weltjugendtag 2005 in Köln. 2005 wurde es erstmals in Bonn gefeiert. Nach einer abendlichen Eucharistiefeier⁴¹ folgt die mit einem Glaubenszeugnis verbundene Einführung. Im Mittelpunkt steht die Eucharistische Anbetung, die von Musik, Lied, Gebet und Bibellesung begleitet wird. Man legt großen Wert auf eine Atmosphäre der Ruhe und des Gebets, deshalb

³⁹ Einen Schritt in diese Richtung unternimmt ein Sammelband, in dem einige Beiträge die Situation der Wort-Gottes-Feier untersuchen, also eines von Laien gefeierten Gottesdienstes, der in Gemeinden ohne Priester auch am Sonntag begangen werden kann. Die erhobenen Daten und Fakten zeigen eine deutlich Diskrepanz zwischen der Aussage liturgischer Bücher und Dokumente und der Realität in der Praxis. Vgl. Eberhard Amon – Benedikt Kranemann (Hg.), *Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feier als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche*, Trier 2013. In ähnlicher Weise wäre es interessant, über genauere Datenerhebungen zur Liturgie beispielsweise in der Krankenseelsorge zu verfügen. Wie oft wird die Krankensalbung gefeiert? Welche anderen Liturgien gibt es an ihrer Stelle? Werden Alternativen entwickelt?

⁴⁰ Vgl. u. a. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), „Zeit zur Aussaat“. *Missionarisch Kirche sein*. 26. November 2000 (Die deutschen Bischöfe 68), Bonn 2000. Von bischöflicher Seite äußern sich z. B. Joachim Wanke, *Katholische Kirche in Deutschland – wie geht es weiter? Versuch einer friedlichen Verständigung über notwendige gemeinsame Schritte*, in: *Den österlichen Mehrwert im Blick. Theologische Beiträge zu einer Kirche im Umbruch*. Im Auftrag der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt hg. von Benedikt Kranemann – Maria Widl (Erfurter theologische Schriften 42), Würzburg 2012, 9–19, und Gerhard Feige, *Winterdienst oder Frühjahrsputz? Herausforderungen und Chancen der Gemeinden in kirchlichen und gesellschaftlichen Umbrüchen*, in: *ders., Auf ökumenischer Spur. Studien – Artikel – Predigten. Zum 60. Geburtstag von Bischof Dr. Gerhard Feige* hg. von Johannes Oeldemann, Münster 2011, 325–331.

⁴¹ Das Folgende nach Hoffmann, *Missionarisch Kirche sein* (s. Anm. 37) 17.

auch die Beleuchtung des Kirchraums durch Kerzen. Am Schluss feiert man die Komplet, dann wird der Eucharistische Segen erteilt. Typisch für das *Nightfever* ist, dass Passanten zur Mitfeier eingeladen werden und die Kirchen für alle Interessenten offen ist. Motive der Veranstalter und Teilnehmer, Erwartungshaltungen, die „Wirkung“ des *Nightfever*, die Verbreitung, kirchenpolitische Motive u. Ä. zu untersuchen, wäre reizvoll und hilfreich.

Diese Feier ist aber mit theologischen Problemen behaftet: Sie löst die Eucharistieverehrung offensichtlich aus dem Zusammenhang der gefeierten Eucharistie – das widerspricht kirchlichen Vorgaben und theologischen Aussagen, von ökumenischen Verwicklungen ganz zu schweigen. Sie macht zudem offensichtlich die Eucharistie zu einem Mittel der Mission und richtet sich damit an Christen wie Nichtchristen. Empirische Forschung ist das eine, und sie ist wertvoll. Aber allein die Feststellung eines Sachstandes wie beim *Nightfever* hilft theologisch gesehen nicht weiter. Empirie und Theologie müssen ins Gespräch gebracht werden. Liturgiewissenschaft als theologische Disziplin muss den empirisch gewonnenen Datenbestand zur Kenntnis nehmen, bevor sie beispielsweise mit der Entwicklung von Kriteriologien beginnt, aber sie wird nicht auf die theologische Reflexion verzichten können und dürfen. Sie muss eine hermeneutisch-deutende Wissenschaft bleiben und dabei die mögliche Spannung von Empirie und Theologie aushalten.⁴²

4. Die Fragen, die eine empirische Forschung an den Gottesdienst stellt, müssen in die Forschungsfelder der Liturgiegeschichtsforschung transferiert werden, wenngleich sie dort auf anderer Quellenbasis zu beantworten sind. Man kann das am Beispiel des Beitrags von Kim de Wildt in dieser Ausgabe zeigen.⁴³ Er untersucht Schulgottesdienstfeiern, die jenseits von Agenden existieren, konfrontiert mit liturgischer Kommunikation, die deutlich anders bestimmt ist als im gemeindlichen Gottesdienst. Es begegnen andere Beteiligungs- und Wahrnehmungsformen, die das Bild von Liturgie wesentlich erweitern. Liturgie ist synchron pluraler, als man auf den ersten Blick annehmen möchte.

Aber die Fragen, die damit für die Gegenwart aufgeworfen werden, sind auch für die Liturgiegeschichte erhellend, deren Erforschung für die Liturgiewissenschaft unverzichtbar ist. Hier ist nun interessant, dass es solche Arbeiten zunehmend gibt und sich das Forschungsprofil katholischer, aber ebenso

⁴² In dieser Richtung wird man die kritischen Anfragen von Martin Stuflesser – Stephan Winter, Liturgiewissenschaft – Liturgie und Wissenschaft? Versuch einer Standortbestimmung im Kontext des Gesprächs zwischen Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie, in: Liturgisches Jahrbuch 51 (2001) 90–118, lesen können, ohne dass dieses Anliegen aber im dort kritisierten Beitrag von Gerhards – Odenthal, Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog (s. Anm. 13) fehlen würde.

⁴³ Vgl. Kim de Wildt, Schulgottesdienst als Übergangsritual. Empirische Einsichten, 175–184.

evangelischer Liturgiewissenschaft und Praktischer Theologie weiterentwickelt. Genannt seien hier nur folgende Arbeiten: die Studie von Friedrich Lurz über „Erlebte Liturgie“, die anhand von autobiografischen Schriften gottesdienstliche Praxis in der Liturgiegeschichte rekonstruiert;⁴⁴ die Arbeit von Stephan George über katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR, die durch Interviews einen differenzierten Einblick in die Geschichte dieser Liturgie bietet, wie das allein auf der Basis schriftlicher und vor allem normativer Quellen nicht denkbar wäre;⁴⁵ die Untersuchung von Stefan Böntert, die anhand von Pilgerberichten die Liturgien im Rahmen von Heilig-Land-Wallfahrten beleuchtet,⁴⁶ sowie der von Irene Mildenerger und Wolfgang Ratzmann herausgegebene Sammelband „Der ‚wirkliche‘ Gottesdienst. Historische Annäherungen“, der sich mit sozial- und frömmigkeitsgeschichtlichem Interesse der Liturgie zuwendet.⁴⁷ Der niederländische Liturgiewissenschaftler Louis van Tongeren⁴⁸ hat auf die Bedeutung von „Ego-Dokumenten“ hingewiesen, wie sie in diesen Studien verwendet, aber längst nicht erschöpfend behandelt werden. Anders als liturgische Bücher eröffnen sie die Möglichkeit, sich ein Bild von der tatsächlichen liturgischen Praxis und den mit ihr verbundenen Mentalitäten und Frömmigkeitshaltungen zu machen. Hier tut sich eine neue Forschungsrichtung auf, die noch ganz am Anfang steht und durch die empirische Forschung zu Liturgie und Ritual heute durchaus befeuert wird. Für die liturgiegeschichtliche Forschung ist sie von großer Bedeutung für den wissenschaftlichen Diskurs, für Kirche und Theologie aber auch dort, wo Geschichte aus kirchenpolitischen Motiven instrumentalisiert wird. Ein durch Empirie bereicherter Diskurs könnte dann nicht nur zu einem besseren Verständnis gottesdienstlicher Kommunikation, sondern ebenso zur Immunisierung gegenüber ideologischen Verzeichnungen von Liturgie beitragen.

⁴⁴ Vgl. Friedrich Lurz, *Erlebte Liturgie. Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 28), Münster 2003.

⁴⁵ Vgl. Stephan George, *Bestattung und katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR. Eine Untersuchung unter Berücksichtigung präskriptiver und deskriptiver Quellen* (Erfurter theologische Studien 89), Würzburg 2006.

⁴⁶ Vgl. Stefan Böntert, *Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts* (Liturgia condenda 27), Leuven u. a. 2013.

⁴⁷ Irene Mildenerger – Wolfgang Ratzmann (Hg.), *Der „wirkliche“ Gottesdienst. Historische Annäherungen* (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 22), Leipzig 2009.

⁴⁸ Vgl. Louis van Tongeren, *Eine gemeinsame Zielrichtung. Die „ritual studies“ und die Entwicklungen in der Liturgiegeschichtsforschung*, in: Kranemann – Post (Hg.), *Die modernen ritual studies* (s. Anm. 30) 111–132.

Prof. Dr. Benedikt Kranemann
Professor für Liturgiewissenschaft
Katholisch-Theologische Fakultät /
Theologisches Forschungskolleg
Universität Erfurt
Pf. 900221
D-99105 Erfurt
Fon: +49 (0)361 737-2566
Fax: +49 (0)361 737-2509
eMail: benedikt.kranemann@uni-erfurt.de
Web: <http://www.uni-erfurt.de/liturgiewissenschaft/>