

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Wer ist WIR?
Fragmentarität in Gesellschaft, Kirche und Pastoraltheologie

ISSN: 0555-9308

44. Jahrgang, 2024-2

Was übrig bleibt vom kirchlichen Wir Fragmentaritätskompetenz systematisch-theologisch reflektiert

Abstract

Die Reflexion von Fragmentarität im Kontext verschiedener theologischer Disziplinen bildet den Ausgangspunkt des Artikels. In einer text- und archivgeschichtlichen Bestimmung wird zunächst deutlich, dass ein Fragment kaum isoliert verständlich ist, sondern meist nur im Verhältnis mit einem Ganzen interpretiert werden kann. Die zeichenhafte Verweisfunktion verbindet das Fragment mit dem Sakramentsbegriff. Anhand von Ergebnissen aus der papyrologischen Forschung wird die Unterscheidung von Überrest, Müll und Fragment diskutiert und auf die ekklesiologische Frage nach vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Repräsentationen eines kirchlichen Wir angewendet. Die Fragmentarität des kirchlichen Wir tritt besonders in der Archivfunktion von Kirchengebäuden und deren räumlichen Transformationen in säkularer werdenden Gesellschaften in einem anderen Medium hervor. Schließlich wird die Fähigkeit zur Imagination dessen, was in Zukunft vom kirchlichen Wir übrig bleibt, als eine systematisch-theologische Fragmentaritätskompetenz reflektiert.

This article begins by reflecting on the concept of fragmentarity within various theological disciplines. Based on approaches from textual and archival studies, it is shown that a fragment is rarely comprehensible in isolation and typically requires interpretation in relation to a larger whole. The symbolic referential function of the fragment is linked to the concept of the sacrament. Drawing on insights from papyrological research, the distinction between remnant, waste and fragment is explored and applied to the ecclesiological question of past, present and future representations of the ecclesial "we". The fragmentarity of the ecclesial "we" is particularly manifest in the archival role of church buildings and their spatial transformations in increasingly secular societies, where it appears in a new medium. Finally, the ability to imagine what might remain of the ecclesial "we" in the future is seen as a systematic theological competence in dealing with fragmentarity.

Fragmentarität als interdisziplinäres Thema der Theologie

Fragmentarität wird in der Theologie aus den verschiedenen Perspektiven der diversen Fächer betrachtet. In der Religionspädagogik etwa verweist das Konzept auf ein Menschenbild, das die Bruchhaftigkeit und Vulnerabilität des menschlichen Lebens überhaupt in den Blick nimmt. Die Religionspädagogin Sabine Pemsel-Maier bezeichnet in Anschluss an Silvia Habringer-Hagleitner (2013) „Fragmentaritätskompetenz als Teilaspekt theologischer und spiritueller Kompetenz“ (Pemsel-Maier 2014, 221). Als Referenzbegriff zur Ganzheit und Vollkommenheit ist Fragmentarität auch Thema religionsphilosophischer Reflexionen zu Weltvorstellungen und zum Verhältnis von Mensch, Welt und Göttlichem. So stellt der Systematische Theologe und Religionsphilosoph

Michael Moxter fest: „Der Begriff des Fragmentes fängt diese Last des Unvollendeten ab“ (Moxter 2021, 106). Vor dem Hintergrund der Moderne bezeichne das Wort die Fragmentierung von Einheit und Ganzheit, nicht nur als Verlust, sondern – im Bewusstsein, dass Vollendung unerreichbar ist – als „Entlastung“ (ebd.). Auch in der bibelwissenschaftlichen Forschung spielt Fragmentarität eine wichtige Rolle, allerdings weniger philosophisch, sondern ganz konkret gedacht. Die Überlieferung biblischer Texte gestaltet sich oft fragmentarisch und in der Papyrologie sind Fragmente ein zentrales Medium der Textrekonstruktion. Eine begrifflich-theologische Einordnung des Konzeptes „Fragment“ nimmt der Pastoraltheologe Florian Kunz (2024) in seinem jüngst veröffentlichten Werk *Kirche im Fragment* als Basis für seine Auseinandersetzung mit kirchlich-organisationaler Identität vor. Er lehnt den Bezug zum Gegenbegriff „Totalität oder Ganzheit“ ab, würde dies das Fragmentarische auf das „Defizitäre reduzieren“ (255), was nicht adäquat sei: „Die andere Seite bleibt unbestimmbar, transzendent“ (ebd.).

Für die Systematische Theologie sind all diese Teilaspekte relevant, wie in den folgenden Überlegungen deutlich werden wird. Aus systematisch-theologischer Perspektive ist es lohnend, zunächst der *text-* und *archivgeschichtlichen* Spur in der Abgrenzung des Begriffs „Fragment“ weiter zu folgen. Diese fand zwar im Zusammenhang mit Text- und Quellenkritik bisher theologische Beachtung, wurde jedoch nicht systematisch in ihrer Bedeutung für die (dogmatische und fundamentaltheologische) Frage nach der Kirche oder kirchlicher Tradition reflektiert.

Das Fragment: vom Überrest zum Zeichen

Die Geschichte des Wortes „Fragment“ geht auf das lateinische Verb „frangere“ für „brechen, zerbrechen“ zurück (vgl. Sojer 2021, 533). Die Bedeutung des Begriffs „fragmentum“ änderte sich im Lauf der Zeit. Ab dem 15. Jahrhundert bezeichnete er Teile von Handschriften und Textbruchstücke (vgl. ebd. 534). Der Terminus „Fragment“ benennt ebenso unvollendete Werke im Sinne eines ästhetischen Fragments (Müller et al. 2019, 10) und heute auch generell Bruchstückhaftes (vgl. Duden Online).

In der kultur- und textwissenschaftlichen Charakterisierung von Fragmenten besteht eine spannende Parallele zur Art und Weise, wie kirchliche Tradition lebendig weitergegeben wird. So stellen Stephan Müller, Katharina Philipowski, Kay Malcher und Antje Sablotny als Herausgeber*innen im Vorwort eines Sammelbandes fest, dass erst die Zuschreibung einer (verlorengegangenen) Funktion zu einem Fragment und die Erkenntnis, dass es sich um den Teil von etwas „Ganzem“ handelt, die Unterscheidung zwischen einem Fragment mit Relevanz von einem schlichten Überrest ohne Bedeutungszusammenhang ermöglicht: „Der zeichenhafte Aspekt scheint dabei wieder der springende Punkt für eine fächerübergreifende Theorie des Fragments zu sein“ (Müller et al. 2019, 13). Ein Fragment erhält damit nicht nur Bedeutung durch sich selbst, sondern weil es auf etwas anderes hinweist, das für die Betrachter*innen Bedeutung hat.

Zeichenhaftigkeit ist auch ein wichtiges Konzept theologischer Reflexion über religiöse Gegenstände, Rituale und Erfahrungen. Das Zweite Vatikanische Konzil nahm 1963 umfassende Reformen der katholischen Liturgie vor. In der dazu veröffentlichten Konstitution *Sacrosanctum Concilium* werden liturgische Geräte als „Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeiten“ (Nr. 122) bezeichnet. In der Sakramententheologie wird darüber nachgedacht, inwiefern Vollzüge des Glaubenslebens eine wirklichkeitsverändernde Erfahrung der Liebe Gottes sind und als solche erlebt und verstanden werden. Ein textwissenschaftlich definiertes Fragment bedarf aber „zwingend der Materialität“ (Müller et al. 2019, 13). Was auf religiöse Gegenstände ebenso zutrifft, gestaltet sich im Sakrament anders – zwar gibt es eine sichtbare Dimension, doch ist diese nicht primär materiell, sondern rituell codiert. Sowohl religiöse Gegenstände als noch vielmehr Sakramente gewinnen ihre Bedeutung jedenfalls wesentlich durch ihre Zeichenhaftigkeit, in der christlich formuliert die „unbegrenzte schöpferische Lebensmacht“ (Hoff 2021, 74) – Gott – durchscheint, sichtbar und erfahrbar wird.

Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, die im Jahr 1964 vom Zweiten Vatikanischen Konzil promulgiert wurde, bezeichnet die Kirche als Ganze als Sakrament und damit auch Zeichen: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Mit der Reflexion der sichtbaren und unsichtbaren Dimension der Kirche wurde die absolute Identifikation der irdischen Institution mit der Kirche Jesu Christi aufgebrochen. Die leitende Frage dieses Artikels ist deshalb weniger, inwiefern Kirche fragmentarisch im Sinne von noch nicht vollendet ist. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Annahme einer *societas perfecta* beendet und offiziell durch andere Bilder wie jenes der pilgernden Kirche (LG 14) ersetzt. Die Frage ist vielmehr, wie Theorien der Fragmentarität und des Fragments eine Anregung für die Reflexion dessen sein können, was von einem vergangenen kirchlichen Wir überliefert worden ist – ja, was übrig geblieben ist – und auch, wie zukünftige Fragmente der gegenwärtigen, pluralen Vorstellungen von kirchlichen „Wir“ aussehen werden.

Perspektivenverschiebungen durch Fragment-Forschung

Ein Blick in die papyrologische Forschung zeigt die Dynamik der Grenze zwischen Überrest, Müll und Fragment wiederum ganz konkret: Bei Ausgrabungen in der antiken ägyptischen Stadt Oxyrhynchus wurden auf einer antiken Müllhalde seit dem Ende des 19. Jahrhunderts hunderttausende Papyrus-Fragmente gefunden, darunter auch der Septuaginta und des Neuen Testaments (vgl. Luijendijk 2010, 218). Diese sind zwar primär textgeschichtlich außerordentlich relevant, ermöglichen für Luijendijk aber auch Schlussfolgerungen über die alltägliche Bedeutung von Schriften und deren sakraler Verweisfunktion. Luijendijk zeigt, dass die materielle Beschaffenheit der Schriften von antiken Christen und Christinnen nicht überall gleich gedeutet wurde. In antiken

schriftlichen Zeugnissen reicht die Bandbreite von einer zumindest liturgischen Rolle bis hin zur sakralen Bedeutung des „physical codex as the embodiment of Christ“ (234). Das Beispiel der Müllhalden Oxyrhynchus‘ zeige jedoch auch einen anderen Zugang, wo christliche Manuskripte als Müll entsorgt wurden (vgl. ebd.). Was Müll und wichtiges Fragment ist, liegt einmal mehr bei der Person, die über die Bedeutung des Überrestes urteilt und ihm eine Zeichenhaftigkeit zuschreibt oder nicht.

Da die Funde von Papyrus-Fragmenten den Blick auf biblische Überlieferungen oder Glaubenspraxis verändern können, sind sie ein Beispiel dafür, dass das Wir der kirchlichen Tradition mit Fragmentarität sowie der Neudeutung von Fragmenten umgehen können muss. Denn nicht nur eine neue Wortvariante in einem Bibeltext kann irritieren, wie etwa die Neuauflage der deutschen, nun nur mehr katholischen Einheitsübersetzung von 2016 zeigte. Neues Wissen über das (Glaubens-)Leben von christlichen Menschen im Laufe der Geschichte kann eigene Vorstellungen auflösen. Diese materielle Fragmentarität ist auch auf einer theologisch-ekklesiologischen Ebene wirksam. Mit der Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* (Nr. 12) wird die Auseinandersetzung mit der historischen Situierung der Heiligen Schrift als notwendig und legitim anerkannt. Das impliziert auch eine Wahrnehmung für die Fragmentarität biblischer Überlieferung und der darauf gründenden kirchlichen Tradition. Das Spannende an historischer, archäologischer oder auch literaturwissenschaftlich-motivgeschichtlicher Forschung an biblischen und kirchlichen Themen ist, dass sie unseren Blick auf das kirchliche Wir, in das sich Menschen heute einreihen, immer wieder verändert. Dieses Wir entsteht nämlich gerade nicht nur in selbst umgrenzter Definition, sondern im Austausch mit dem gesellschaftlichen Kontext und den vielfältigen Traditionen, denen man sich zuschreibt oder in die man eingebunden ist. Und auch wenn ein solches Wir-Gefühl von einer Idee der Einheit charakterisiert ist, ist einer „erfolgreichen“ Traditionsweitergabe meist eine hohe Ambiguitätstoleranz für die vielen verschiedenen Wir inhärent. Diese Überlegungen lassen sich auch in die Zukunft richten. Welches Bild eines gegenwärtigen kirchlichen Wir wird in hunderten von Jahren noch bestehen? Welche Konstruktionen werden über die heutige Situation entstehen? Würden wir uns darin wiederfinden? Solche Fragen stoßen ein (theologisches) Nachdenken darüber an, was übrig bleibt.

Kirchengebäude als Archiv theologischer Fragmente

Durch ein aktuelles, sehr angreifbares Beispiel lassen sich die vorherigen Überlegungen nochmals an einem anderen „Medium“ verdeutlichen. Kirchengebäude sind nach wie vor Orte, die für christliche Gemeinschaften ein zentraler Raum des Glaubenslebens sind. Sie stellen darüber hinaus für viele Menschen ohne religiösen Bezug einen kulturellen oder zumindest geografischen Fixpunkt dar. Kirchenbauten sind zumeist frei zugängliche kunstgeschichtliche Inventare und zugleich Archive vergangener, oft

problematischer Theologien. Mehrfach verändert und überbaut, abgerissen oder niedergerbrannt, wieder aufgebaut und gestaltet sind sie kein geschlossenes Kunstwerk, sondern Sammlungsort künstlerischer und theologischer Fragmente. Anliegen des Denkmalschutzes haben bereits in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder die Frage aufgeworfen, welcher Zustand konserviert werden soll und wo Änderungen zugunsten gewünschter Anpassungen aktiver Gemeinden möglich sind. Mittlerweile stellt sich in den meisten europäischen Ländern allerdings längst eine andere virulente Frage, nämlich, wie mit nicht mehr genutzten oder finanziell nicht mehr tragbaren Kirchenbauten umgegangen wird. Die Initiative „Kirchenmanifest“¹ will Bewusstsein dafür schaffen, dass diese Gebäude Gemeingüter sind und sich im Lauf der Zeit Menschen in diese Räume durch ihr Gestalten, Schenkungen, ihre Frömmigkeitsvorstellungen, durch profane Nutzung eingeprägt haben (vgl. Welzel 2024, 40). Hier wird deutlich, dass Kirchengebäude nicht nur ein *kirchliches* Wir repräsentieren, sondern Teil eines größeren, wenn auch oft unspezifischen gesellschaftlichen Wir sind, das sich weit in die Vergangenheit ausstreckt.² Sind Kirchenbauten damit Fragmente eines historischen Wir? Rufen sie noch eine religiöse oder kulturelle Resonanz hervor? Wovon will man sich bewusst trennen? Wird auch „Neues“ konserviert? Das Projekt „invisibilis“³ macht insbesondere moderne Kirchenbauten sichtbar, deren Erhalt nach ihrer Profanisierung gefährdet ist. Die ungleichen Konservierungsmuster bei Kirchengebäuden führen erneut zur Frage, was übrig bleibt, welches kirchliche (und gesellschaftliche) Wir auch in Zukunft noch repräsentiert wird.

Fragmente brauchen Imagination

Es kann nachdenklich machen, was in Zukunft als Fragment eines kirchlichen Wir aus der Vergangenheit wahrgenommen werden wird. Sich das vorzustellen, kann die eigene Imaginationsfähigkeit trainieren.⁴ Denn ohne Imagination, also die Vorstellungskraft, die Bezug auf etwas Abwesendes, Erinnerungtes oder einen Wissenszusammenhang nimmt, könnten wir Fragmente nicht zuordnen. Auch das Gefühl eines Wir, einer Zugehörigkeit, hängt von der Fähigkeit zur Imagination dieser nicht immer greifbaren

¹ Vgl. <https://www.moderne-regional.de/kirchenmanifest/> [13.9.2024].

² Eine umfassende systematisch-theologische Reflexion des Raumaspektes in Fragen der Glaubensbegründung und des gelebten Glaubens bieten Hans-Joachim Sander (2019) und Gregor Maria Hoff (2021) in ihrer Reihe Glaubensräume. Hoff analysiert etwa die Auswirkungen der Transformation von Friedhofskulturen und deren Einfluss auf die Codierung von Tod und der Sakralität von alten und neu entstehenden Gedenkräumen sowie Rückwirkungen auf das Zeichen „Gott“ (vgl. Hoff 2019, 162–165).

³ Vgl. <https://www.moderne-regional.de/category/invisibilis/> [13.9.2024].

⁴ Für einen Überblick zum Konzept der Imagination und der genaueren Auseinandersetzung mit dessen unterschiedlichen Facetten, die hier nicht geleistet werden kann, vgl. Gregorio et al. 2024 sowie Haberer 2012.

Gemeinschaft ab. Die Vorstellungskraft trägt ebenso dazu bei, dass sich die „imaginativen Gehalte“ der Worte der Jesuserzählungen über ihr Übertragungsmedium hinaus zu „tragenden Imaginationen des Evangeliums“ entfalten können, wie die Praktische Theologin Konstanze Kemnitzer (2019) beschreibt.

Letztlich braucht jede Verwendung von Zeichen Imagination. Der Gebrauch des Zeichens „Gott“ zeigt wiederum, wie schwierig die Deutung der Zeichenhaftigkeit sein kann. Folglich hat auch ein Sakrament viel mit Imagination zu tun – nicht als bloße Fantasterei, sondern als Vorstellungskraft, die nötig ist, um nicht Sichtbares und schwer Verstehbares nachvollziehbar zu machen. In der Psychologie, Philosophie und den Kognitionswissenschaften wird Imagination schon länger als mentale Fähigkeit geschätzt, erstrebenswerte und positive Entwicklungen der Zukunft gedanklich zu antizipieren und so zu ihrer Verwirklichung beizutragen (Asma 2022).

Wenn Pemsel-Maier (2014) von Fragmentaritätskompetenz spricht, adressiert sie eine Haltung dem menschlichen Leben in seiner Bruchstückhaftigkeit als Ganzem gegenüber, eine spirituelle Ressource, um damit umzugehen. Man könnte den Begriff nach den bisherigen Überlegungen auch ekklesiologisch anwenden und fragen: Welche Kompetenz besteht in der Imagination dessen, was in Zukunft von Kirche und kirchlicher Tradition „übrig“ bleibt? Im Bewusstsein, dass theologische Konzepte in einzelnen Köpfen, auf realen oder digitalen Buchseiten womöglich nicht lange überdauern, wird diese systematisch-theologische Frage zu einer sehr konkreten: Wo spiegeln sich theologische Konzepte in Glaubenspraxis und in materiellen Zeugnissen wie Gebäuden oder Gegenständen? Welche Fragmente der kirchlichen „Wirs“ von heute werden bleiben? Wieder führt die theoretische Reflexion zurück zum Müll. Die Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann (2018, 352) weist im Rahmen ihrer Studien zum kulturellen Gedächtnis auf eine Erzählung über einen unkonventionellen Auftrag an den Semiotiker Thomas A. Sebeok im Jahr 1980 hin. Für einen US-amerikanischen Konzern sollte er ein System der Zeichen- und Informationsübermittlung entwickeln, das auch in zehntausend Jahren noch über die Gefährlichkeit gelagerten Atommülls Aufschluss geben könnte. Der Vorschlag Sebeoks war die Gründung einer „Atompriesterschaft“ aus Physiker*innen und Sprachwissenschaftler*innen, die mit einer transgenerationalen, immer wieder neuen Codierung dieser Botschaft eine stabile Überlieferung gewährleisten könne (vgl. Schneider 1987, 676). Wie Manfred Schneider 1987 in seiner Auseinandersetzung mit Erinnerungs- und Vergessenstechniken feststellt, wird hier im Zeitalter moderner Technologien – was für heute ungleich mehr gilt – ein Übertragungssystem empfohlen, das durch die Gesellschaft in der Moderne „längst obsolet“ (ebd.) gemacht wurde. Schneiders Reflexionen zur Überlieferungstechnik „religiöser Tradition“ sind begleitet von einem bestimmten Bild ebendieser: „Denn religiöse Gemeinschaften verschreiben sich ausnahmslos der Aufgabe, ursprüngliche Stiftungsakte zu bezeugen, Notariate von göttlichen Mitteilungen zu unterhalten oder heilige Urkunden in unveränderlicher Gestalt zu bewahren“ (ebd.). Er benennt damit einen wichtigen Teil religiöser Traditionen, die eine rituelle Anbindung aufweisen und wo Traditionsweitergabe stattfindet. Sie

stellen erinnerungstheoretisch stabile und dynamische Systeme zugleich dar. Allerdings bleibt hier ein wichtiger Teil religiöser Traditionsbildung unerwähnt.⁵ Die Geschichte zeigt nämlich, dass durch die notwendig zeichenhafte Deutung von Überlieferungszeugnissen und ihren fragmentarischen Charakter dennoch keine absolute Interpretationssicherheit gegeben ist. Mit dieser Erkenntnis umzugehen und sie zugleich ekklesiologisch oder offenbarungstheologisch zu verarbeiten, kann als systematisch-theologische Fragmentaritätskompetenz gedacht werden.

Literaturverzeichnis

- Asma, Stephen T. (2022). Imagination. A New Foundation for the Science of Mind. In: *Biological theory* 17, Nr. 4, 243–249. doi:10.1007/s13752-022-00410-4
- Assmann, Aleida (1999/2018). *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C. H. Beck.
- „Fragment“ in: Duden Online, abrufbar unter <https://www.duden.de/node/50030/revision/1307485> [24.8.2024].
- Gregorio, Serena, Gerson Reuter, Matthias Vogel & Christiana Werner (Hg.) (2024). *Geist und Imagination. Zur Bedeutung der Vorstellungskraft für Denken und Handeln*. Berlin: Suhrkamp.
- Haberer, Lilian (2012). Imaginäres. In: Stephan Günzel (Hg.), *Lexikon der Raumphilosophie*. Unter Mitarbeit von Franziska Kümmerling. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 184–185.
- Habringer-Hagleitner, Silvia (2013). Lieben, was ist – Theologie für Kinder als Habitus. In: Anton Bucher & Elisabeth E. Schwarz (Hg.), „Darüber denkt man ja nicht von allein nach ...“. *Kindertheologie als Theologie für Kinder (Jahrbuch für Kindertheologie 12)*. Stuttgart: Calwer, 68–80.
- Hoff, Gregor Maria (2021). *Glaubensräume – Topologische Fundamentaltheologie. Band II/1: Der theologische Raum der Gründe*. Ostfildern: Matthias Grünewald.
- Höftberger, Elisabeth (2023). *Religiöse Tradition in Bewegung. Zur Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils im Jüdisch-Christlichen Dialog*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839466377>
- Kemnitzer, Konstanze (2019). *Die Imagination des Evangeliums in der Virtualisierung der Lebenswelten*. Antrittsvorlesung an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel am 7. Februar 2019, abrufbar unter <https://kiho-wuppertal.de/wp-content/uploads/2023/02/Konstanze-Kemnitzer-Imagination-des-Evangeliums.pdf> [5.10.2019].
- Kunz, Florian (2024). *Kirche im Fragment. Zur Sorge um kirchlich-organisationale Identität in der Spätmoderne*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Luijendijk, Anne Marie (2010). Sacred Scriptures as Trash. Biblical Papyri from Oxyrhynchus. In: *Vigiliae Christianae* 64, Nr. 3, 217–254, abrufbar unter <https://www.jstor.org/stable/20789015> [5.10.2019].

⁵ Vgl. dazu näher auch Höftberger 2023.

- Moxter, Michael (2021). Erfüllungsfiguren im Zeitalter ihrer Fragmentierung. In: *Paragrana* 30, Nr. 1, 103–118. <https://doi.org/10.1515/para-2021-0007>
- Müller, Stephan, Philipowski, Katharina, Malcher, Kay & Sablotny Antje (2019). Fragmentarität als Problem der Kultur- und Textwissenschaften. Eine Einleitung. In: Dies. (Hg.), *Fragmentarität als Problem der Kultur- und Textwissenschaften (MittelalterStudien 28)*. Boston: Brill, 9–26. <https://doi.org/10.30965/9783846756287>
- Pemsel-Maier, Sabine (2014). Wenn Fragmentarität zum Thema wird. Religionsunterricht inklusiv buchstabiert. In: Dies. & Miriam Schambeck, *Inklusion!? Religionspädagogische Einwüfe*. Freiburg: Herder, 206–223. <https://doi.org/10.15496/publikation-91841>
- Sander, Hans-Joachim (2019). *Glaubensräume – Topologische Dogmatik. Band 1: Glaubensräumen nachgehen*. Ostfildern: Matthias Grünewald.
- Schneider, Manfred (1987). Liturgien der Erinnerung, Techniken des Vergessens. In: *Merkur* 8, 676–686.
- Sojer, Claudia (2021). Fragmente – Fragmentkunde – Fragmentforschung. In: *Bibliothek Forschung und Praxis* 45, Nr. 3, 533–553. <https://doi.org/10.1515/bfp-2021-0047>
- Welzel, Barbara (2024). Die Glocke hat geschlagen. Kirchenbauten als Erbe Europas bewahren. In: *Herder Korrespondenz* 78, Nr. 8, 39–41.

Kirchliche Dokumente

- Dei verbum. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Zweites Vatikanisches Konzil, 18. November 1965, abrufbar unter https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html [13.9.2024].
- Lumen gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche. Zweites Vatikanisches Konzil, 21. November 1964, abrufbar unter https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html [13.9.2024].
- Sacrosanctum concilium. Konstitution über die Heilige Liturgie. Zweites Vatikanisches Konzil, 4. Dezember 1963, abrufbar unter https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html [13.9.2024].

Mag. Mag. Dr. Elisabeth Höftberger

Projektleiterin „Theologie als Hoffnungsforschung? Die Auswirkungen der Klimakrise auf theologische Forschung und religiöse Praxis“ und Postdoc der „European Graduate School (Salzburg | Erfurt | Leuven): Theology in religious, cultural, and political Processes of Transformation“

Fachbereich Systematische Theologie

Katholisch-Theologische Fakultät

Paris Lodron Universität Salzburg

Universitätsplatz 1

A-5020 Salzburg

+43 (0) 662 8044-2625

elisabeth.hoeftberger(at)plus.ac(dot)at

<https://www.plus.ac.at/fb-systematik-zentrum/systematische-theologie/team/projektmitarbeiter/dr-elisabeth-hoeftberger/>

ORCID: 0009-0006-6411-2257