

Liturgie und Lebenswelt

SKIZZEN ANGESICHTS NEUZEITLICHER STRÖMUNGEN
UND ALTER SEHNSÜCHTE¹

von Birgit JEGGLE-MERZ

I. „Lebenswelt“ und „Liturgie“: ein überraschendes Verhältnis

Der Begriff „Lebenswelt“ gehört im deutschen Sprachgebrauch zu den häufig verwendeten Termini: die Lebenswelt der Jugendlichen, die der Migranten, die der Frauen etc. Auch in der Praktischen Theologie gehört er zu den eher inflationär gebrauchten². Sobald ein Begriff aber allzu selbstverständlich verwendet wird, besteht die Gefahr, dass er zu einer Phrase verkommt, da er sich von seinem ursprünglichen Gedankengefüge gelöst hat. Auch die Rede von „Liturgie und Lebenswelt“ könnte als Plattitüde oder auch als eine bloße Formel gedeutet werden. Jemand könnte das Gemeinte z. B. missverstehen, als sei nur die Forderung damit verbunden, dass die Liturgie der Kirche der Lebenswelt der heute lebenden Menschen entsprechen müsse. Nun ist zwar eine solche Forderung nicht leichtfertig von der Hand zu weisen, hat doch die Liturgie der Kirche etwas mit dem Menschen zu tun, mit dem Menschen, der glauben will und diesen Glauben zu feiern sucht. Die Beziehung zwischen Liturgie und Mensch geht sogar so weit, dass nach katholischem Verständnis Liturgie Leben ist und in der Liturgie dem

¹ Diesem Beitrag liegt die Antrittsvorlesung zugrunde, die am 16. Mai 2007 an der Universität Luzern gehalten wurde. Der Anmerkungsapparat wurde durch einige neuere Literaturhinweise ergänzt.

² Vgl. BUCHHOLZ, Lebenswelt. – Die gleiche Klage auch schon bei: HITZLER / HONER, Lebenswelt – Milieu – Situation. Schaut man in die Publikationen der letzten Jahre, so bestätigt sich dieser Eindruck. Hier nur ein Hinweis auf jüngere Beiträge: „Milieu“-Pastoral; HENNECKE, Jugendkirche und Lebenswelten; GOLDSCHMIDT, Kirchenjahr und Lebenswelt; SABERSCHINSKY, Liturgie und Lebenswelt; HÄRLE, Christlicher Glaube.

Menschen das eigentliche Leben zuteil wird³. Doch eine mögliche Konnotation der Forderung „Die Liturgie der Kirche müsse der Lebenswelt der heute lebenden Menschen entsprechen“, wonach die Lebenswelt des heutigen Menschen als Massstab für die Gestalt der Liturgie zu verstehen sei, bringt die Zusammenführung der Termini „Liturgie“ und „Lebenswelt“ in eine Schiefelage. Warum dies so ist, das wollen die weiteren Ausführungen darlegen.

1. Der Begriff „Lebenswelt“ und sein gedankliches Gefüge

1.1. Edmund Husserl: „Ein Reich der ursprünglichen Evidenzen“⁴

Der Begriff „Lebenswelt“ geht auf den Philosophen Edmund HUSSERL zurück, der in seiner letzten grossen Arbeit mit dem Titel „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ (1935/36) diesen Begriff als Kritik einer positivistischen Verengung der Wissenschaften prägte⁵. Wenn HUSSERL von der „Krisis der Wissenschaften“ spricht, dann geisselt er damit nicht die Erfolglosigkeit wissenschaftlicher Arbeit, sondern seine „ernste und sehr notwendige Kritik“⁶ richtet sich auf die ausschliessliche Fixierung auf Tatsachen. Trotz ihrer Erfolge seien die Wissenschaften in ihrer auf die blossen Ordnung der Tatsachen reduzierte Gestalt zur Irrelevanz verurteilt⁷. Durch den Bezug auf die lebensweltlichen Erfahrungen, unter denen zunächst Lebensnähe und Konkretheit zu verstehen sind, werde der Rationalitäts-

³ Vgl. z. B. HÄUSSLING, Liturgie und Leben.

⁴ HUSSERL, Die Krisis der europäischen Wissenschaften 130.

⁵ Ebd. – Vgl. Jürgen HABERMAS, Zweite Zwischenbetrachtung: System und Lebenswelt, in: DERS., Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, 171–293; WALDENFELS, In den Netzen der Lebenswelt, bes. 94–119 und 153–178.

⁶ HUSSERL, Die Krisis der europäischen Wissenschaften 3.

⁷ HUSSERL schreibt: „In unserer Lebensnot – so hören wir – hat diese Wissenschaft uns nichts zu sagen. Gerade diese Fragen schliesst sie prinzipiell aus, die für den in unseren unseligen Zeiten den schicksalsvollsten Umwälzungen preisgegebenen Menschen die brennenden sind: die Frage nach Sinn oder Sinnlosigkeit dieses ganzen menschlichen Daseins“ (Die Krisis der europäischen Wissenschaften 4).

und Wahrheitsanspruch der Wissenschaft relativiert, so dass auch für andere Wirklichkeitskonstruktionen, wie sie z. B. in der Religion, der Philosophie oder in der Kunst zum Ausdruck kommen, Platz bliebe. Setzen aber die Naturwissenschaften die Herausarbeitung ihrer Gegenstände absolut und übergehen deren lebensweltliche Erfahrungsgrundlage, dann wechseln sie „ihren Status von vorläufigen wissenschaftlichen Annahmen hin zu lebensweltlich verbindlich geltenden Anschauungen. Die verkürzte, abstrakte Erfahrung der Wissenschaft schiebt sich über die konkrete Lebenserfahrung“⁸. HUSSERL macht das innere Bewusstseinsleben und Erleben in seinen Strömungen, seiner Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit zum Zentralthema seiner Philosophie. Er trennt „ganz grundsätzlich zwischen positiver Wissenschaft und Philosophie, sowie zwischen Wissenschaft und Welt des Lebens“⁹.

1.2. Alfred Schütz: „Die Welt der natürlichen Einstellung“

Im Unterschied zur phänomenologischen Philosophie Edmund HUSSERLS, in der die Lebenswelt als Korrelat eines transzendentalen Bewusstseins bestimmt wird, thematisiert der Soziologe Alfred SCHÜTZ Lebenswelt als ein — wie er es nennt — *mundanes* Phänomen und nähert sie damit konzeptionell dem realen Lebensprozess der Menschen als einer „intersubjektiven Kulturwelt“ an¹⁰. SCHÜTZ zielt auf die Ana-

⁸ BERGMANN, Lebenswelt des Alltags 53. Das lebensweltliche Reich des Subjektiven habe – so bemerkt HUSSERL – bislang keine „objektive Wissenschaft, keine Psychologie ... keine Philosophie“ eigens thematisiert, obwohl es gerade die Sache der Kantschen Philosophie gewesen sei, die subjektiven Möglichkeitsbedingungen der erfahrbaren und erkennbaren Welt aufzuzeigen (HUSSERL, Die Krisis der europäischen Wissenschaften 114). „Eine Wissenschaft, die sich auf reine Tatsachenerkenntnis beschränkt, reicht an dieses komplexe Feld lebensweltlicher Subjektivität, die ‚sich selbst als menschliche, als Bestand der Welt, objektiviert‘, nicht heran“ (BUCHHOLZ, Lebenswelt 131).

⁹ BERGMANN, Lebenswelt des Alltags 57.

¹⁰ Vgl. NIEDER, Lebenswelt 270. – Das Grundlagenwerk SCHÜTZENS für unseren Gegenstand „Strukturen der Lebenswelt“ wurde erst von Thomas LUCKMANN fertiggestellt, der das unfertige, in mehreren Aufsätzen vorliegende Manuskript des 1961 überraschend gestorbenen Alfred SCHÜTZ überarbeitete und inhaltlich in dessen Sinn fortführte: SCHÜTZ / LUCKMANN, Strukturen der Lebenswelt.

lyse jener Welt, in der wir „in natürlicher Einstellung Natur, Kultur und Gesellschaft erfahren, zu ihren Gegenständen Stellung nehmen, von ihnen beeinflusst werden und auf sie wirken. In dieser Einstellung ist die Existenz der Lebenswelt und die Typik ihrer Inhalte als bis auf Widerruf fraglos gegeben hingenommen“¹¹.

Dieser Perspektivenwechsel von der transzendentalen Sicht HUS-SERLS zur „Welt der natürlichen Einstellung“, die SCHÜTZ eben als mundane oder empirische Wende begreift, ist der Anknüpfungspunkt zunächst für eine an der menschlichen Erfahrung und am Erleben orientierten Soziologie, aber in Weiterführung auch für eine Liturgiewissenschaft, die nach dem Zusammenhang von Liturgie und Lebenswelt fragt¹². Für SCHÜTZ ist der Begriff der „Lebenswelt“ im Übrigen von dem Begriff der „Alltagswelt“ abzugrenzen. Die Alltagswelt ist Teil der Lebenswelt; er spricht von „alltäglicher Lebenswelt“ oder „Lebenswelt des Alltags“. Die Welt des Alltags ist von Anfang an eine intersubjektive Kulturwelt: „Sie ist intersubjektiv, da wir in ihr als Mensch unter Menschen leben, an welche wir durch gemeinsames Einwirken und Arbeiten gebunden sind, welche wir verstehen und von welchen wir verstanden werden. Es ist eine Kulturwelt, da die Welt des täglichen Lebens von allem Anfang an für uns ein Universum von Bedeutungen ist, also ein Sinnzusammenhang, den wir interpretieren müssen, um uns in ihm zurechtzufinden und mit ihm ins Reine zu kommen“¹³. Der Begriff der Lebenswelt umfasst die verschiedenen Wirklichkeiten einschliesslich der Alltagswelt und bildet deren integrative Klammer. Lebenswelt als Korrelation von Leben und Welt meint die soziale und historische Welt, wie sie sich auf den einzelnen Menschen oder die Gruppe als das gerade erfahrene Leben des Alltags ausrichtet.

¹¹ Alfred SCHÜTZ, Strukturen der Lebenswelt, in: DERS., Gesammelte Aufsätze, Bd. 3: Studien zur phänomenologischen Philosophie (Den Haag 1971) 153. – Eine kritische Edition dieses Aufsatzes erschien in: SCHÜTZ, Theorie der Lebenswelt, Bd. 1, 325–347, hier 327. – Als „fraglos“ oder „schlicht“ gegeben bezeichnet SCHÜTZ jeden Sachverhalt, der bis auf Weiteres unproblematisch ist.

¹² Der Versuch, Liturgiewissenschaft als Erfahrungswissenschaft zu konzipieren, wurde unternommen in: JEGGLE-MERZ, *Mysteriis edoctus*; Vorarbeiten finden sich in: DIES., *Im Feiern*.

¹³ SCHÜTZ, *Wissenschaftliche Interpretation* 11.

1.3. Zum Verhältnis von Lebenswelt und Wissenschaft

Im Verhältnis von Lebenswelt und Wissenschaft ist es die Aufgabe der Wissenschaft, das Unfertige, Vorläufige und Selbstverständliche der Lebenswelt zur Verständlichkeit zu führen. Der Wissenschaft ist es angetragen, sich auf die Lebenswelterfahrungen einzulassen, um dort ihre Überevidenzen zurückzugewinnen, d. h. aus der Abstraktion in die Anschaulichkeit zu gehen. „Das gemeinsame Paradigma für die Lebenswelt besteht in ihrer Grundlagen- und Bodenfunktion, die sie sowohl für das Subjekt, die in ihr vorkommenden Objekte, als auch für die Wissenschaft bedeutsam macht“¹⁴. Die Lebenswelt ist ja gerade der selbstverständliche Boden sowohl für das alltägliche Handeln und Denken als auch für jedes wissenschaftliche Reflektieren. Somit hat die Lebenswelt eine kritische Basisaufgabe: Sie kann sicherstellen, dass das Fundament, mit dem die Wissenschaft in die Lebenswelt hineinragt, nicht übersehen wird¹⁵. Besonders HUSSERL macht darauf aufmerksam, dass die Wissenschaft es versäumt habe, die traditionellen Gehalte der Lebenswelt zum Gegenstand ihrer Forschung zu machen.

2. Die Lebenswelt und die Liturgie feiernden Christen

Der Begriff „Lebenswelt“ ist – so zeigt schon der kurze Blick in die wissenschaftliche Diskussion – ein von Philosophie und Soziologie gefüllter Terminus, der hinsichtlich seiner Relevanz für die liturgietheologische Fragestellung noch näher befragt werden muss.

Die Liturgie der Kirche bekennt in ihrem in Ritus, Symbol und Gebetssprache gegossenen Glauben, dass sich in der Liturgie das Werk unserer Erlösung je neu vollzieht¹⁶, indem die zur Feier versammelte Kirche in die Bewegung der Erlösung vom Tod zum Leben je und je

¹⁴ WERNER, Alltag und Lebenswelt 101.

¹⁵ Nach HUSSERL ist der vorwissenschaftliche Bereich der Lebenswelt „ein Reich der ursprünglichen Evidenzen“, die in ihr Recht zu setzen sind (Die Krisis der europäischen Wissenschaften 130).

¹⁶ Vgl. SC 2 und das dort zitierte Gabengebet der Abendmahlsmesse vom Hohen Donnerstag (MB [25]).

neu eintritt und diese feiert¹⁷. Die Feier der Liturgie wird so qualifiziert als ein katabatisch-anabatisches Geschehen zwischen Gott und den als Kirche berufenen Menschen¹⁸. Im latreutisch-anabatiscen Handeln „geschieht Welt- und Wirklichkeitsdeutung, indem die anbetende Verehrung die wahrgenommene Wirklichkeit unter das Vorzeichen des angebeteten Gottes und dessen Sinnangebot setzt. Liturgisches Handeln ist somit tätige Sinndeutung“¹⁹.

Hier lässt sich eine Verbindungslinie ziehen zwischen dem spezifisch philosophisch sowie sozialwissenschaftlich gefüllten Begriff der Lebenswelt und dem der Liturgie. Weder „Lebenswelt“ noch „Liturgie“ sind Begriffe, die vom Individuum her gedacht sind, sondern auf ein „Wir“ hin ausgerichtet sind. „Lebenswelt“ meint eine übergeordnete intersubjektivität, wobei die lebensweltlichen Erfahrungen dem Menschen Urevidenzen vermitteln, indem die Wirklichkeit mittels intersubjektiven Wissens interpretiert wird und damit Sinn erhält. „Der Mensch lebt und handelt in einer Welt, die von Gemeinschaft geprägt ist und in der ihm diese Gemeinschaft in seiner handelnden Weltdeutung mit Deutungs- und Wissenssystemen zu Hilfe kommt“²⁰.

So ist die Liturgie nicht Tun eines Einzelnen, sondern gemeinschaftliches Geschehen von Christus und seiner Kirche. Die Qualifizierung gottesdienstlichen Tuns als „Geschehen“ verdeutlicht, dass die Liturgie nicht einfach ein „fromm zu übendes Ritual“²¹ ist, sondern mehr beinhaltet: Es ist ein Geschehen, das den Menschen einfügt in eine Gemeinschaft, die weit über die Grenzen der zur Feier versammelten Gemeinschaft hinausreicht, in eine zeitlich und örtlich übergreifende Gemeinschaft, die *communio sanctorum*²². Der Einzelne bleibt nicht mehr der Einzelne, der seinem Leben und Handeln selbst Sinn geben muss, sondern er wird im Geschehen der Liturgie zu sich selbst geführt,

¹⁷ Diese Formulierung geht zurück auf Robert F. TAFT, Zur Theologie der Tagzeitenliturgie.

¹⁸ Zur näheren Begriffsbestimmung von Liturgie und Gottesdienst vgl. HAUNERLAND, Ist alles Liturgie?

¹⁹ GÜNTNER, Das Prinzip der Participatio 27.

²⁰ Ebd. 29.

²¹ HÄUSSLING, Einleitung: Vom Sinn der Liturgie 7.

²² Vgl. PRÉTOT, Liturgie und Ekklesiologie.

weil die Liturgie die Wirklichkeiten Gottes öffnet und dadurch den Einzelnen in dieses Grössere einfügt. So erweist sich die Liturgie selbst als Leben vermittelndes, spendendes und erhaltendes Geschehen.

Diese Verbindung von Liturgie und Leben ist etwas, das jeder und jede durch blosses Mitfeiern erfährt, ohne dass ihm und ihr dies bewusst sein, geschweige denn darüber ein reflektierender Prozess eingesetzt haben müsste. Darin liegt gerade die besondere Kraft dieses Begegnungsgeschehens zwischen Gott und Mensch. Es ist von Gott her gewirkt und entspringt seiner Initiative, auch wenn Gott das Heil der Menschen nicht ohne diese und gerade in ihren spezifischen Lebenssituationen und Lebenswelten wirkt. Deshalb ist es auch besonders auffällig, wenn die Liturgie der Kirche fern des täglichen Lebens erscheint und daraus das Bedürfnis entsteht, dieser Verbindung von Liturgie und Leben, von Liturgie und Alltag, von Liturgie und Lebenserfahrung mehr Raum zu geben.

Dieser Wunsch nach einem deutlicheren Bezug der Liturgie zum alltäglichen Leben der Menschen zeigt, dass die Liturgie der Kirche nicht automatisch die Urevidenzen des Lebens im Feiern aufzuzeigen vermag.

Für Paul Michael ZULEHNER ist eindeutig, warum dies so ist: „Die Kirche und ihre Theologie, der sich die bestellten Seelsorger verpflichtet wissen (sollten), denken ... mehr von der liturgischen Feier her, die Menschen hingegen kommen aus den Erfahrungen ihres Lebens“²³. Das bedeutet: Der Theologe versucht in Zeichen und Wort zu bringen, was die Feier der Liturgie von sich heraus sein will, und weiss darum, dass die Mitfeier der Liturgie dem Leben Sinn verleiht. Doch oft – zu oft wohl – misslingt sein Bemühen, nicht selten, weil er den in Jahrhunderten geschliffenen Formen und Worten nicht traut. Der Mensch des 3. Jahrtausends wiederum mahnt an – und dies zu Recht –, dass er nicht Objekt, sondern er und sein Leben Subjekt gottesdienstlichen Handelns ist. Nicht, dass er in unseren Gottesdiensten aktiver beteiligt sein wollte, nein: er lehnt sich sogar gern zurück und lässt sich etwas bieten, aber er fordert ein, dass die Liturgie ihn mit dem Leben

²³ ZULEHNER, Ritendiakonie 279.

der Gegenwart in Berührung bringt²⁴. Er fordert dies zu Recht, denn Liturgie feiert keine Wirklichkeit neben der Wirklichkeit der Welt, vielmehr „wird ausdrücklich gefeiert, ausgesagt und angenommen, was in der Welt immer und überall geschieht oder für immer und überall geschehen ist“²⁵.

Unsere bisherigen Überlegungen haben uns zu einem spezifischeren Verständnis von Lebenswelt und Liturgie geführt. Wir haben gesehen, dass der Begriff „Lebenswelt“ mehr zu bieten hat als ein vorwissenschaftliches Verständnis vermuten liesse. Die Zusammenschau von „Liturgie und Lebenswelt“ vermittelt uns die Einsicht, dass die Liturgie dem Leben Sinn erschliessen kann und ein Leben ohne Liturgie, ohne Feier des Glaubens, für den nach dem Glauben fragenden Menschen Sinn und Wirklichkeit einbüsst.

Wenn dieser Zusammenhang für jeden und jede klar auf der Hand läge, könnten wir hier schliessen. Dem Menschen, wie er nun einmal in unseren Breitengraden der Normalfall ist, also dem Menschen, der von den gottesdienstlichen Vollzügen entfernt ist und dem damit die Liturgie nicht als selbstverständlicher Bestandteil seines Lebens erscheint, der jedoch vermag der Liturgie nicht in ihrer Bedeutung als Urvidenz, also als einer Wahrheit, die vor seiner subjektiven Einschätzung liegt, zu glauben, zu vertrauen und zu folgen.

Daher gilt es, eine weitere Spur zu verfolgen: Der Begriff „Lebenswelt“ steht heute in enger Beziehung zu einem weiteren Begriff, nämlich demjenigen der „Kultur“. Dieser soll nun näher beleuchtet werden, um weiteren Aufschluss über den Zusammenhang von „Liturgie und Lebenswelt“ zu erhalten.

²⁴ Patrick PRÉTOT macht darauf aufmerksam, dass im Zeitalter der Individualisierung die Beziehung zur Liturgie derart subjektiv geprägt ist, dass die Gefühlsbetontheit manchmal Überhand nehme. Das zeige sich an der Auswahl der Musik, aber auch bei der Bitte um eine persönliche Gestaltung der Liturgie. „Sich ausdrücken zu wollen, tritt für viele Personen und Gruppen in den Vordergrund mit der Gefahr, die bekennde Dimension der christlichen Liturgie aus dem Blickfeld zu verlieren“ (vgl. PRÉTOT, Liturgie und Ekklesiologie 152).

²⁵ RAHNER, Zur Theologie des Gottesdienstes 234; vgl. dazu WALZ, Gottesdienst als Information.

II. *Cultural turn* – auch ein Thema der Liturgiewissenschaft

Der *cultural turn* – ursprünglich aus dem angelsächsischen Raum kommend – hat nicht nur die Kulturwissenschaften im Allgemeinen, sondern auch die Liturgiewissenschaft erreicht. Am offensichtlichsten wird dies in verschiedenen Diskursen im Bereich der historischen und der praktischen Liturgiewissenschaft.

1. „Turn! Turn! Turn! To Everything There Is a Season“

1.1. Kultur und liturgiehistorische Forschung

Das bislang „wenig transparente Profil der Kulturgeschichte“²⁶ gewinnt in den letzten Jahren mehr und mehr Kontur: Kulturgeschichte ist heute als Ansatz zu verstehen, „der sich explizit nicht durch bestimmte Themenfelder, sondern durch eine besondere Fragestellung und Perspektive auszeichnet, die auf kollektive Bedeutungszusammenhänge und soziale Sinnsysteme abzielt“²⁷. Nicht das *Was*, sondern das *Wie* der Konstruktion von Wirklichkeit und die Art und Weise, wie sich historische Akteure selbst beschreiben, steht im Zentrum kulturgeschichtlicher Forschungen²⁸. Für die Erforschung der Liturgiegeschichte zeichnen sich damit neue Akzentsetzungen ab, wie dies in der Festschrift für Andreas HEINZ mit dem Titel „Liturgie und Lebenswelt“ auch seinen prägnanten Ausdruck findet. In den einleitenden Worten zu dieser umfangreichen Sammelchrift stellt der Trierer Kirchenhistoriker Bernhard SCHNEIDER die Beziehung von Liturgie und Lebenswelt als neues Forschungsfeld vor – deutlich als interdisziplinäres Forschungsfeld von Kirchengeschichte und Liturgiewissenschaft. Kirche selbst werde seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil immer mehr in der Welt situiert, habe ihren Platz inmitten der Freuden, Hoffnungen, Ängste und Nöte der Men-

²⁶ DFG-Rundgespräch „Kulturgeschichte – aktuelles Profil und zukünftige Perspektiven“ 219.

²⁷ Ebd. 220.

²⁸ Vgl. ALTERMATT / METZGER, Religion und Kultur.

schen und müsse daher auch mit einem Liturgiebegriff operieren, der „die Feier des Gottesdienstes nicht als heiliges Geschehen in einem aus der Welt ausgegrenzten Sakralraum geschehen lässt und die Begegnung mit Gott dann sogar allein objektivistisch und exklusivistisch an den richtigen liturgischen Vollzug bindet“²⁹. Selbstverständlich müsse daher der konkrete Mensch als Bedingungsfaktor in die Überlegungen zur Feier der Liturgie eingehen.

Diese Erkenntnis ist zwar spätestens seit der Liturgischen Erneuerungsbewegung des 20. Jahrhunderts nicht mehr ganz neu; ebenso versteht sich liturgiegeschichtliche Forschung auch schon länger nicht mehr nur als Geschichte der amtlichen liturgischen Bücher und der kirchlichen Normierungen. Und doch stellt der *cultural turn* eine Herausforderung für liturgiegeschichtliches Forschen dar, mahnt er doch an, die gängigen textimmanenten Verfahren zu überschreiten und sich von dem *Was* (also von den Texten) dem *Wie* (also dem Geschehen) zuzuwenden. Das ist die eigentliche Herausforderung dieses *cultural turn*, dem sich das Fach als Ganzes stellen muss³⁰.

„Turn! Turn! Turn! To Everything There Is a Season“³¹ – in Anlehnung an ein Lied von Pete SEEGER aus den 1960er Jahren basierend auf einer Textpassage des Kohelet, formulierte der evangelische Theologe Christian STRECKER Herausforderungen für die Exegese³². Auch Liturgiewissenschaft kann sich von Kohelet inspirieren lassen und auf den *cultural turn* reagieren: Es ist für das Fach Liturgiewissenschaft jetzt die Zeit, das Verhältnis zwischen Christentum und Kultur zu reflektieren und damit auch das Verhältnis von Liturgie und Kultur als Grundkoordinaten ihres Forschens wahrzunehmen.

²⁹ SCHNEIDER, Liturgie und Lebenswelt 6f.

³⁰ Näheres zum Thema der zu beobachtenden *turns* und deren Bedeutung für die Liturgiewissenschaft wird erläutert in JEGGLE-MERZ, Die Feier der Liturgie.

³¹ Pete SEEGER, Turn, Turn, Turn, in: The bitter and the sweet (Columbia Records).

³² Vgl. STRECKER, „Turn! Turn! Turn! To Everything There Is a Season“.

1.2. Die christliche Botschaft gilt den Kulturen (Papst Paul VI.)

Das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* vom 8. Dezember 1975 bringt in Erinnerung, dass die christliche Botschaft nicht nur den Menschen als Individuum, sondern auch die Kulturen berühre. Papst PAUL VI. formulierte seinerzeit: „Es gilt – und zwar nicht nur dekorativ wie durch einen oberflächlichen Anstrich, sondern mit vitaler Kraft in der Tiefe und bis zu ihren Wurzeln – die Kultur und die Kulturen des Menschen im vollen und umfassenden Sinn, den diese Begriffe in *Gaudium et spes* haben³³, zu evangelisieren, wobei man immer von der Person ausgeht und dann stets zu den Beziehungen der Personen untereinander und mit Gott fortschreitet. Das Evangelium und somit die Evangelisierung identifizieren sich natürlich nicht mit der Kultur und sind unabhängig gegenüber allen Kulturen. Dennoch wird das Reich, das das Evangelium verkündet, von Menschen gelebt, die zutiefst an eine Kultur gebunden sind, und kann die Einrichtung des Gottesreiches nicht darauf verzichten, sich gewisser Elemente der menschlichen Kultur und Kulturen zu bedienen. Unabhängig zwar gegenüber den Kulturen, sind Evangelium und Evangelisierung jedoch nicht notwendig unvereinbar mit ihnen, sondern fähig, sie alle zu durchdringen, ohne sich einer von ihnen zu unterwerfen“³⁴. Der Papst konstatierte schon 1975 den „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“, und fordert dazu auf, die Kulturen mutig zu evangelisieren: „Sie [die Kulturen] müssen durch die Begegnung mit der Frohbotschaft von innen her erneuert werden“³⁵.

³³ Was unter Kultur zu verstehen ist, wird in der einschlägigen Literatur recht unterschiedlich gehandhabt. *Evangelii nuntiandi* bezieht sich auf den Kulturbegriff von *Gaudium et spes*. Unter Kultur im Allgemeinen versteht das Konzil „alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet; wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht; wodurch er das gesellschaftliche Leben in der Familie und in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft im moralischen und institutionellen Fortschritt menschlicher gestaltet; wodurch er endlich seine grossen geistigen Erfahrungen und Strebungen im Lauf der Zeit in seinen Werken vergegenständlicht, mitteilt und ihnen Dauer verleiht – zum Segen vieler, ja der ganzen Menschheit“ (GS 53).

³⁴ Apostolisches Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ Seiner Heiligkeit Papst Paul VI. ... vom 8. Dezember 1975, in: Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht Nr. 20.

³⁵ Ebd.

Diese Gedanken werden von seinem Nachfolger JOHANNES PAUL II. aufgegriffen, der in seinem Apostolischen Schreiben *Catechesi tradendae* vom 16. Oktober 1979 von einer Evangelisierung spricht, die „die Kraft des Evangeliums ins Herz der Kultur und der Kulturen einpflanzen soll“³⁶. Einerseits könne man die Botschaft des Evangeliums weder von der Kultur trennen, in der sie sich ausgeprägt (das meint vom biblischen Weltbild und vom kulturellen Milieu zur Zeit Jesu), noch von den Kulturen, in denen sich das Evangelium über die Jahrhunderte hin entfaltet hat; andererseits – so der Papst – „wirkt die Kraft des Evangeliums überall umgestaltend und erneuernd. Wenn sie eine Kultur durchdringt, was sollte es wundern, wenn sie davon auch zahlreiche Elemente korrigiert?“³⁷

Deutlich ist der päpstliche Auftrag, sich vor einer Auseinandersetzung mit der Kultur und den Kulturen nicht zu scheuen, sondern im Gegenteil: Da die Verkündigung des Evangeliums an die Menschen ergeht und mit und durch Menschen geschieht, die im Hier und Jetzt mitten in ihrer gegenwärtigen Gesellschaft leben, ist dem Christentum die Kommunikation mit der sie umgebenden Kultur geradezu aufgegeben.

Die Zeichen der Zeit lassen uns bei der Zuversicht, die aus den Zeilen der päpstlichen Schreiben herausströmt, jedoch aufhorchen. Die Päpste gehen selbstverständlich davon aus, dass das Evangelium die Kultur beeinflusse, korrigiere und erneuere. Solcher Optimismus fällt heute schwer. Andererseits liegt in diesen Worten ein deutlicher Appell an unsere Zeit. Christen müssen sich gerade heute in die Kultur ihres Landes und ihrer Gesellschaft einbringen und dadurch für die in ihr lebenden Menschen einen wichtigen Beitrag leisten³⁸.

³⁶ Apostolisches Schreiben „*Catechesi tradendae*“ Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. ... vom 16. Oktober 1979, in: Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht Nr. 53.

³⁷ Ebd.

³⁸ Der Soziologe Hans JOAS gibt sogar zu bedenken, dass der gesellschaftliche Pluralismus nicht nur in seinen negativen Auswirkungen erfasst werden dürfe, sondern „Pluralismus schwächt Glauben nicht“, im Gegenteil: Pluralismus „kann ihn unter bestimmten Bedingungen sogar stärken“ (Hans JOAS, Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz, in: DERS., Braucht der Mensch Religion 32–49, hier 48).

2. „Die Welt ist voll von Liturgie“

Mit diesen Worten ist ein Aufsatzband des evangelischen Theologen Peter CORNEHL³⁹ überschrieben, ehemals Professor für Praktische Theologie an der Universität Hamburg, der sich schon schwerpunktmässig mit Gottesdienst und Liturgiewissenschaft beschäftigte, lange bevor dieser Themenbereich in der evangelischen Theologie und der dortigen gemeindlichen Praxis wiederentdeckt wurde⁴⁰. Er habe diesen Satz – so schreibt er im Vorwort – als Titel gewählt, weil es ein Satz des Staunens sei. Dieser Satz bringe die Überraschung ins Wort, die sich beim Versuch einstelle, aufzuzählen, was einem alles begegnet, wenn man einmal anfängt, Spuren von Liturgie in der heutigen Welt zu suchen und zu benennen. „Überall, so zeigt sich, gibt es Rituale, Inszenierungen, Feste und Feiern, überall werden Mythen beschworen, interpretiert, aktualisiert, werden die Bilder des Lebens weitergegeben, die grossen und kleinen Erzäh[l]ungen ausgetauscht. Überall werden Botschaften gesendet, Heilsversprechen, Sinndeutungen, Verheissungen und Drohungen, werden Ängste und Hoffnungen artikuliert, äussern Menschen ihre Not, ihr Glück, ihre Verzweiflung, ihre Sehnsucht, finden Ausdrucksformen, Gebete und Gesänge, die es ermöglichen, diese Erfahrungen zu teilen und zu adressieren – letztlich an Gott, an das was sie ‚über alle Dinge fürchten, lieben und dem sie vertrauen‘ (LUTHER)“⁴¹.

In dem Satz „Die Welt ist voll von Liturgie“ stecke aber nicht nur Staunen, sondern auch Trotz, so CORNEHL. Dieser Satz protestiere ge-

³⁹ Siehe CORNEHL, „Die Welt ist voll von Liturgie“.

⁴⁰ „Man kann wohl mit Recht von einer Wiederentdeckung des Liturgischen sprechen. Dies gilt von der theologischen Wissenschaft ebenso wie von der gemeindlichen Praxis. Viele Presbyterien haben sich ihres *ius liturgicum* besonnen, haben sich ihrer Gottesdienstordnungen angenommen und sie überarbeitet. Auch bei Pfarrerinnen und Pfarrern ist ein grösseres Interesse an liturgischen Fragen entstanden. Die Besonderheit der Liturgie neben der Predigt wurde wahrgenommen und neu wertgeschätzt“ (HORSTMANN, *Lebendige Liturgie* 64). – Die evangelische und katholische Liturgiewissenschaft haben sich in den vergangenen Jahren deutlich angenähert. Vgl. dazu näher JEGGLE-MERZ, *Die Liturgie als heilige Handlung*.

⁴¹ CORNEHL, „Die Welt ist voll von Liturgie“ 9. – Zweifellos ist der Liturgiebegriff, den CORNEHL zugrunde legt, noch einmal zu überprüfen (vgl. dazu HAUNERLAND, *Ist alles Liturgie?*) und doch ist bemerkenswert, dass der evangelische Theologe hier „Liturgien“ entdeckt.

gen die Parole, die gegenwärtig in aller Munde ist: „Die Kirchen werden immer leerer“, Gottesdienst, Liturgie, Predigt seien (wenigstens hierzulande) unaufhaltsam auf dem Rückzug, Phänomene von gestern, langweilig, bedeutungslos“⁴². Diese Behauptung habe etwas Einschüchterndes.

Unbestreitbar befinden sich die christlichen Kirchen und mit ihr auch ihre Lebensäußerungen der Liturgie in einer Umbruchsituation von einer ausschliesslich an volkskirchlichen Strukturen ausgerichteten Liturgie zu einer Liturgie, die auch (!) die derzeit gegebene (prä-katechumenale) Situation der Kirche in unseren Breitengraden ernst nimmt⁴³.

2.1. Neue (christlich-)kirchliche Feierformen und religiöser Pluralismus

Nach katholischem Liturgieverständnis geht es bei aller möglichen Vielfalt gottesdienstlichen Lebens grundlegend immer um die Vergewärtigung und die Feier des Pascha-Mysteriums, das die innere Wesensgestalt der Liturgie und als solche auch ihre Feiargestalt bestimmt⁴⁴. Mit diesem Terminus „Pascha-Mysterium“ hat das Zweite Vatikanische Konzil so etwas wie eine „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils (und, von den Menschen her, auch des schuldhaften Unheils) geprägt⁴⁵. Es hat damit aufgegriffen, was die Theologie der „Liturgischen Erneuerung“ aus der Tradition neu ins Bewusstsein hob und was die Frucht jener innerkirchlichen Bewegung war, die Pius XII. und, ihn zitierend, auch das Zweite Vatikanische Konzil selbst als „einen Durchgang des Heiligen Geistes durch seine Kirche“ qualifizierte⁴⁶. *Sacrosanctum Concilium* (Art. 6) brachte ins Wort, dass es die

⁴² CORNEHL, „Die Welt ist voll von Liturgie“ 9.

⁴³ Vgl. SCHLEMMER, Pastoral und Liturgie im säkularen Umfeld.

⁴⁴ Vgl. PAHL, Das Paschamysterium; HÄUSSLING, „Pascha-Mysterium“.

⁴⁵ Vgl. HÄUSSLING, „Pascha-Mysterium“ 164. Vgl. dazu auch JEGGLE-MERZ, Pascha-Mysterium.

⁴⁶ PIUS XII., Ansprache an den Internationalen Liturgischen Kongress in Assisi 712 und SC 43 (wo allerdings nach dem Brauch der ersten Konzilsdokumente ein Zitat aus den Verlautbarungen der letzten Päpste nicht ausdrücklich vermerkt wurde).

Taufe ist, welche Menschen „in das Pascha-Mysterium einfügt“ und wodurch je und je aus Menschen Kirche entsteht. Bis zur Parusie des Herrn bleibt die Kirche in der Geschichte des Heils, indem sie sich kraft des Heiligen Geistes zur Feier des ihr vorausgehenden Pascha-Mysteriums versammelt. „Das Pascha-Mysterium entsteht nicht *in* der liturgischen Feier, auch nicht *mit* der Feier, sondern die zur Liturgie versammelte Kirche feiert gedenkend das Heilshandeln des ewigen Gottes⁴⁷. Auf der Grundlage dieses Liturgieverständnisses konnten die Konzilsväter die *Participatio actuosa* aller Gläubigen als ein unverzichtbares Wesenselement der Liturgie bezeichnen (SC 14)⁴⁸. Was ist jedoch mit Menschen, die zwar einmal getauft, jedoch nie zum Glauben gekommen sind und deshalb auch mit den liturgischen Vollzügen nicht vertraut sind? Können sie sich als Mitwirkende und Mithandelnde zur Feier des Pascha-Mysteriums versammeln und so als Zeitgenossen und Zeitgenossinnen des Heilshandelns Gottes gewahr werden?

Es sind grundlegende Veränderungen im religiösen Leben der Menschen in heutiger postsäkularer Gesellschaft festzustellen, doch Konsequenzen für die Liturgie der Kirche zu ziehen, fällt nicht leicht. Nicht aufgegeben werden kann ihr Fundament. Das Geschehen der Liturgie ist weit mehr als eine möglichst geschickte Zusammenstellung von Texten, musikalischen Beiträgen und Gesten. Auch geht es in der Feier des Glaubens um etwas anderes als um eine „Ästhetisierung der Lebenswelt“⁴⁹. In der Feier der Liturgie ereignet sich die Begegnung zwischen Gott und Mensch in der Weise, dass der Mensch mit dem Heilshandeln Gottes in Raum und Zeit in Berührung kommt. Dem ist auch jede Gestaltung verpflichtet.

Für den evangelischen Theologen Wilhelm GRÄB stellt sich die Grundfrage des Gottesdienstes in heutiger Zeit hingegen anders. Er schreibt: „Lässt sich der Gottesdienst als ein aufgrund seiner Inszenierungskompetenz starker Ort ästhetischer und religiöser Erfahrung gestalten?“⁵⁰ Wenn die Kirche die Chance nutzen wolle, die traditionelle

⁴⁷ HÄUSSLING, „Pascha-Mysterium“ 162f.

⁴⁸ Vgl. die grundlegenden Beiträge HAUNERLAND, *Participatio actuosa*; STUFLESSER, *Actuosa participatio*.

⁴⁹ HÖHN, *Wider das Schwinden der Sinne* 46.

⁵⁰ GRÄB, *Religion in der Moderne* 42.

Christentumskultur mit der ebenso säkularen wie religiösen Gegenwartskultur ins Gespräch zu bringen, dann müsse man „auf eine möglichst attraktive, stilvolle Pflege und Aufführung auch der eigenen Überlieferungsbestände“ achten, „auf ebenso ergreifende wie ergebnisoffene Inszenierungen der biblischen Texte, auf Mitbeteiligung der bildenden Künstler, der Theaterleute, der Musiker an der Gestaltung der kirchlichen Räume, bzw. an dem, was in ihnen zur Gestaltung kommt“⁵¹. Ist also die ganze Frage des Verhältnisses von Gottesdienst und Kultur auf die Frage nach der möglichst geschickten Anpassung zu reduzieren?⁵²

Den Veränderungen im religiösen Leben der Menschen auch mit Veränderungen im Bereich gottesdienstlichen Lebens zu begegnen, ist ein „kirchlich noch wenig begangenes Terrain“⁵³. Weit mehr Überlegungen und auch Experimente werden aus den neuen deutschen Bundesländern berichtet, weil hier der Grad der Entfremdung von kirchlichen Vollzügen weit höher ist als in den übrigen Gegenden Deutschlands oder auch der Schweiz. Die statistischen Daten weisen allerdings schonungslos darauf hin, dass die Entkirchlichung nicht nur in den Gebieten der ehemaligen DDR rasant voranschreitet, sondern auch in der Schweiz nicht zu übersehen ist. Die Kirche steht vor der grossen Aufgabe, auf diese Veränderungen zu reagieren unter Bewahrung ihres Fundaments⁵⁴. Auch verschiedene bischöfliche Verlautbarungen – man denke an Dokumente wie „Proposer la foi dans la société actuelle“ der

⁵¹ GRÄB, Zur Einführung 15.

⁵² Kritisch setzt sich mit dem Ansatz GRÄBs Karl-Heinrich BIERITZ auseinander und fragt: „Wer sind eigentlich die Träger solcher Inszenierungen? Und wer sind die Akteure?“ (BIERITZ, Perspektiven der Liturgiewissenschaft 13). „Wer ist Träger bzw. Akteur der Liturgie? Was ist ihr Gehalt, ihr Sinn? Und wie verhält sie sich zur Geschichte Gottes mit den Menschen und ihrer Lebenswirklichkeit?“ (ebd. 15). „Wie aber gelangt dieses Leben liturgisch zu Wirklichkeit und Wirkung?“ (ebd. 20). – GRÄB reagiert seinerseits auf die Bedenken von BIERITZ in: GRÄB, Religion in der Moderne.

⁵³ WANKE, Weihnachtslob für Ungläubige 146f.

⁵⁴ Vgl. die Antwortversuche: SCHLEMMER (Hrsg.), Auf der Suche; DERS., Ausverkauf unserer Gottesdienste; RATZMANN, Missionarische Liturgie; LÄTZEL, Den Fernen nahe sein; JEGGLE-MERZ, „Die Kirche ist immer eine Kirche der Gegenwart“; KLÖCKENER, Zukunftsperspektiven; KRANEMANN, Erfahrungsräume des Transzendenten; DERS., Gottesdienstformen.

französischen Bischöfe⁵⁵, an „Zeit zur Aussaat“⁵⁶ oder „Missionarisch Kirche sein“⁵⁷ der deutschen Bischöfe – zeigen das Bemühen der Kirche, den Glauben in postsäkularer Gesellschaft zu bekennen und als lebensrelevant zu verkünden. Benedikt KRANEMANN weist jedoch darauf hin, dass diese Bemühungen die jüngsten Stränge der neuzeitlichen Liturgiegeschichte fortschreiben und keine vollkommen neuen Setzungen darstellen⁵⁸.

Bei Bekundungen und Ermutigungen allein darf es jedoch nicht bleiben. Unser Bemühen hinsichtlich der konkreten Gestalt der Liturgie muss der Aufgabe dienen, dass die Mitfeiernden erfahren: „Hier weilt Gott“. „Keine geringe Aufgabe! Analog dem Schauspieler-Beruf geht es um die Kunst (d. h. um die geschenkte Fähigkeit und das eingeübte Können), Nicht-Sichtbarem eine mit den Sinnen fassbare Gestalt zu geben. In diesem Sinn kann und muss sogar von ‚Liturgie gestalten‘ die Rede sein. Unser Tun muss zum Ausdruck bringen, dass im liturgischen Vollzug der Mensch mit dem Heiligen ‚umgeht‘ und Gott im Spiel ist. Das setzt freilich eine gewisse Qualität dieser Vollzüge und der in ihnen verwendeten Symbole voraus“⁵⁹.

Exkurs: Religiöse Transformationsprozesse im Schweizer Katholizismus

Der gesellschaftliche Wandel wird von der empirischen Sozialforschung kontinuierlich untersucht. In den letzten Jahren ist vor allem die sogenannte „Sinus-Studie“ in aller Munde: Das Heidelberger Institut „Sinus Sociovision“ hat im Auftrag der Medien-Dienstleistung GmbH „Religiöse und kirchliche Orientierungen“ untersucht und ihre Ergeb-

⁵⁵ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, Proposer la foi.

⁵⁶ Zeit zur Aussaat.

⁵⁷ Missionarisch Kirche sein.

⁵⁸ KRANEMANN, Glaubenstradition und Zeitgenossenschaft 68. – KRANEMANN hat sich in verschiedenen Beiträgen mit der besonderen kirchlichen Situation der neuen Bundesländer auseinandergesetzt und Folgerungen für die Feier der Liturgie vorgelegt. Vgl. z. B. DERS., Rituale in Diasporasituationen.

⁵⁹ FREILINGER, „Vom Zauber der Liturgie“ 282.

nisse im Herbst 2005 in einem Milieuhandbuch zusammengefasst⁶⁰. Wie ähnliche Studien hat auch diese Sinus-Studie⁶¹ zunächst heuristische Funktion, die in ihrem Inspirationspotential für die einzelnen Bereiche des theologischen Reflektierens ausgelotet werden muss.

Bereits das Zweite Vatikanische Konzil wies in *Gaudium et spes* auf „einen immer tiefer greifenden Wandel“ (GS 6) hin, der sich als umfassende „soziale und kulturelle Umgestaltung“ vollziehe und „sich auch auf das religiöse Leben auswirkt“ (GS 4). Dieser soziokulturelle Wandel hat sich in den vergangenen Dekaden weiter beschleunigt, so bezeugen alle Studien. Auch kirchliche Massenevents können nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Kirche viele Menschen in unserer Gesellschaft nicht mehr erreicht. Vor allem in der mittleren und jüngeren Generation ist eine wachsende Distanz zur institutionellen Kirche und zu kirchlichen Organisationen zu beobachten⁶².

Die viel zitierte Sinus-Studie bezieht sich auf die Bevölkerungsstruktur in Deutschland, doch auch im Schweizer Katholizismus haben sich in den 50 Jahren seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil religiöse Transformationsprozesse vollzogen. Als besonderes Signum der Moderne ist auch hier festzustellen, dass sich die gesellschaftlichen Funktionsbereiche nicht mehr durch einen allen gemeinsamen Sinn integrieren lassen. D. h.: Es ist nicht mehr möglich, die Welt als Ganzheit von einem Standpunkt aus zu begreifen⁶³: „Moderne Gesellschaften sind konstitutionell multiperspektiv verfasst“ – so Franz-Xaver KAUFMANN⁶⁴. Dieser Transformationsprozess impliziert einerseits die Entlassung der Lebensführung aus der totalen Konditionierung durch die

⁶⁰ Vgl. dazu FABER, Einladung zum Milieu-Studium.

⁶¹ Einen kurzen Überblick über Anliegen und Herausforderungen bietet EBERTZ, Anschlüsse gesucht.

⁶² „Die Kirchen sehen sich angesichts der Forschungsergebnisse der beiden Sonderfallstudien von 1989 und 1999 vor eine epochale Herausforderung gestellt, wollen sie auch in Zukunft als bevorzugte Orte der Thematisierung von Transzendenz von der jungen Generation beachtet werden“ (DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 10).

⁶³ Vgl. DUBACH, Religiöse Transformationsprozesse 38; vgl. auch WEIBEL, Die Transformation des Schweizer Katholizismus; Neue Gruppierungen im Schweizer Katholizismus; ALTERMATT (Hrsg.), Schweizer Katholizismus im Umbruch.

⁶⁴ KAUFMANN, Die Entwicklung von Religion 27.

Gesellschaft, aber auch den Verlust einer umfassenden sozialen Einbettung und Sinnstiftung. „Der einzige Ort, an dem die disparaten Teile der Gesellschaft verbunden werden, ist das Individuum, das die unterschiedlichen sozialen Ansprüche in Einklang zu bringen hat“⁶⁵. Es ist mehr und mehr zur Aufgabe des Einzelnen geworden, sich selbst ein Deutungsmuster für das eigene Leben zu entwerfen⁶⁶. Karl GABRIEL schrieb schon 1992 in seiner Schrift „Christentum zwischen Tradition und Postmoderne“: „An die Stelle des schlichten Modells der Übernahme eines Musters von Identität und Lebenslauf tritt die Perspektive der lebenslänglichen Arbeit an der Biographie und der Suche nach Sinn und Identität“⁶⁷. Subjektivität lässt sich daher als relevantes Ordnungsprinzip der Gegenwartsgesellschaft ausmachen⁶⁸. Die gleiche Subjektivität, also subjektive Erfahrungen, Präferenzen und Interessen, gewinnen auch Bedeutung bei der Ausgestaltung von Religiosität⁶⁹. Das hat zur Konsequenz, dass das Verhältnis zur christlichen Überlieferung nicht über die Inhalte, also den Gehalt des Glaubens, sondern vorrangig über Formen religiöser Erfahrung bestimmt wird. Zum Gütemassstab für die religiöse Daseinsdeutung wird die innere Fortentwicklung des menschlichen Selbst im Sinne einer persönlichen Spiritualität⁷⁰. „Der

⁶⁵ NASSEHI, Religion und Biographie 114.

⁶⁶ Vgl. LUHMANN, Gesellschaftsstruktur und Semantik 215.

⁶⁷ GABRIEL, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne 141.

⁶⁸ „Individualisierung“ sei nicht geeignet zur Deutung der religiösen Landschaft, führen die Autoren aus. „Statt von Individualisierung in der Ausformung gegenwärtiger Religiosität zu sprechen, lässt sich unseres Erachtens der religiöse Gestaltwandel infolge der gesamtgesellschaftlichen Transformationsprozesse passender als ‚Subjektivierung der Religion‘, als ‚Spiritualisierung des Selbst‘, als ‚religiöse Selbstvergewisserung und Selbststeuerung‘, als ‚selbstreferenzielle Religiosität‘ beschreiben“ (DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 21).

⁶⁹ Vgl. KNOBLAUCH, „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt“. Mit dem Begriff der Subjektivierung der Religion bezeichnet er „die zunehmende Verlagerung der religiösen Themen in das Subjekt und damit die zunehmende Relevanz des Selbst und seiner subjektiven Erfahrungen. Subjektivierung bezieht sich also darauf, dass sich Religion für einen grösser werdenden Teil der Gesellschaft in der jeweils eigenen, subjektiven Erfahrung bewähren muss“ (DERS., Die Sichtbarkeit der unsichtbaren Religion 180).

⁷⁰ Vgl. DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 23. – „Der Begriff der Spiritualität erlaubt es zum einen, auf eine religiöse Wirklichkeit Bezug zu nehmen, ohne an institutionell definierte Vorstellungen des Religiösen anschliessen zu müssen. Dies gelingt ihm, zum anderen, gerade deswegen, weil er auf die Dimension der sub-

religiös interessierte Einzelne wird zur letzten Instanz in Fragen der religiösen Wahrheit und der richtigen Lebensführung⁷¹. Die Ergebnisse der beiden repräsentativen Befragungen zu Religion und Weltanschauung der Schweizer Wohnbevölkerung 1989 und 1999 bestätigen die generelle Rede von der Subjektivierung der Lebensformen auf Kosten übergreifender verbindlicher Vorgaben auch für den religiösen Bereich⁷².

Die Wahl seiner Lebensgestaltung trifft der Einzelne allerdings nicht autonom, sondern auch in Kommunikation mit anderen. „Kommunikation führt zu einem ‚Spiegeleffekt‘, der es ermöglicht, den Sinn eigener Erfahrungen aus der Reaktion anderer zu erschliessen“⁷³. In der Kommunikation mit anderen entstehen Symbole und Deutungen, die den Umgang mit Transzendenz regeln, wie Alfred DUBACH in der zweiten Sonderfallstudie betont⁷⁴. Kommunikation wird dabei vor allem für Jugendliche und junge Erwachsene zu der Form, wie Welt erfahren wird. Religiöse Identität bildet sich zunehmend auch in kommunikativen Kontexten aus, die nicht als religiös gelten. „Statt einer allgemein geteilten Sinn- und Wirklichkeitsauffassung zeigt sich eine zunehmende Diversität religiöser Einstellungen als lebensweltliches Faktum in der Schweizer Bevölkerung“⁷⁵.

2.2. Glaubensintensität und pluriforme Liturgie

Auch wenn gerade der Liturgie der Kirche ein bewahrender Zug eignet, so muss man sich doch darüber im Klaren sein, dass sich mit Veränderungen des gesellschaftlichen Umfeldes auch die Gestalt des Gottesdienstes und seine Feierformen ändern – können und/oder müssen. Dass dies nicht erst für die jüngsten gesellschaftlichen Umbrüche zu ver-

jektiven Erfahrung der Transzendenz recurriert“ (KNOBLAUCH, „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt“ 214).

⁷¹ DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 23.

⁷² Vgl. DUBACH / CAMPICHE (Hrsg.), Jede(r) ein Sonderfall; DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 23.

⁷³ DUBACH, Religiöse Transformationen 42.

⁷⁴ DUBACH / FUCHS, Ein neues Modell von Religion 26.

⁷⁵ DUBACH, Religiöse Transformationen 45.

zeichnen ist, sondern als ein Grundzug des Glaubens und ihrer Vollzüge in der Zeit zu verstehen ist, erschliesst sich jedem geschichtlich denkenden Menschen sogleich. Die Forschungen der letzten Jahre zu den verschiedenen Liturgiereformen der Kirche haben gezeigt, dass als Auslöser dieser Reformen immer innerkirchliche Spannungen ausgemacht werden können⁷⁶. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils wagt auch hier eine Antwort: Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie einerseits eine an der Tradition orientierte Liturgietheologie vorlegt, andererseits Wege zu weisen sucht, wie das in der Liturgie Gefeierte Gestalt gewinnen kann in der zeitgenössischen Gesellschaft. Ein Wegzeichen haben die Konzilsväter der Kirche bei ihrer Suche ins Stammbuch geschrieben: Dem Getauften, dem gläubigen Subjekt vor Gott gebührt dabei die volle Aufmerksamkeit⁷⁷. In einem nunmehr gut zwanzig Jahre alten Aufsatz geht Pater Angelus HÄUSSLING diesem Zusammenhang nach und schreibt: „Eines ist klar: sie [die Liturgie] wird ‚Leben‘ sein müssen, was immer Genaueres oder Ungenaueres man darunter verstehen mag; sie wird nicht mehr Ritual sein dürfen. Sie wird hilfreich sein müssen, so dass sie dem ‚Leben‘ dient und dieses erträglich und freudvoll macht. Und schon hört man den Einwurf der Besorgten: wird damit nicht der Mensch statt Gott zum Kriterium darüber erhoben, nach dem Liturgie urteilt, gar: ‚gestaltet‘ wird? Keine Frage: die Sorge hat ihr Recht. Aber konstatieren wir fürs erste einmal die einfache Tatsache, dass das letzte Konzil der Kirche die Liturgie so beschaffen und gefeiert sehen wollte, dass die Getauften, die Glaubenden, entsprechend ihrem Recht aus dem Grundsakrament der Taufe, die Feier als deren Subjekt selbst tragen ... Im Klartext heisst das: das Konzil will keine Liturgie, die so fern dem realen Leben ist, dass sie nicht

⁷⁶ Vgl. KLÖCKENER / KRANEMANN (Hrsg.), Liturgiereformen.

⁷⁷ „Die tätige Teilnahme und damit das Leben des Menschen aus der Liturgie werden durch das Konzil und die nachkonziliare Reform stärker betont als in allen kirchlichen Reformen zuvor“, betont KRANEMANN, *Glaubenstradition und Zeitgenossenschaft* 62; vgl. auch HÄUSSLING, *Liturgiereform*. – Dazu auch GRILLO, *Einführung in die liturgische Theologie* 47: „Das Entstehen einer liturgischen Bewegung, einer liturgischen Theologie und demzufolge auch einer Liturgiereform ist die reife Frucht der Entwicklung eines Jahrhunderts, in dem sich die Beziehung zwischen Theorie und Praxis des Christentums grundlegend verändert hat“.

... von den glaubenswilligen Christen, wie sie nun einmal konkret existieren, mitgefeiert werden kann“⁷⁸.

III. Folgerungen: Liturgiewissenschaft im Schatten der „kulturellen Wende“

1. Kritische Sympathie und aufgeweckte Zeitgenossenschaft

In einem viel beachteten Aufsatz mit dem Titel „Liturgie(-reform) angesichts einer sich wandelnden Kultur“ mahnt Arno SCHILSON zu kritischer Zeitgenossenschaft: „Gefragt ist“, so schreibt er, „kritische Sympathie und aufgeweckte Zeitgenossenschaft, die vieles in der gegenwärtigen Kultur und Gesellschaft, vor allem aber ihr erstaunlich religiöses Gepräge nicht zuerst als Konkurrenz oder Bedrohung, sondern als Herausforderung und Frage, als mögliche Aufdeckung blinder Flecke im Christentum selbst und damit auch als echte Chance wahrzunehmen und zu bedenken sucht“⁷⁹.

Die hier verwendeten Adjektive – „kritisch“ und „aufgeweckt“ – weisen dabei den Weg: Nicht Anbiederung ist zu suchen, sondern Auseinandersetzung, die den anderen wahrnimmt und in seinen Anliegen und seinen Sehnsüchten sein lässt. Auch das Substantiv „Sympathie“ geht in die gleiche Richtung und spricht sich gegen jede Form des Kulturpessimismus aus. „Zeitgenossenschaft“ ist für das Verständnis der Liturgie ein wichtiges Wort: Denn in der Liturgie erfährt sich der Mensch als Zeitgenosse des Heilshandelns Gottes, auch heute. Da die versammelte Gemeinde aus der Verheissung lebt, begreift sie sich im Werden. Damit wird die gottesdienstliche Feier zum Ausdruck einer neuen Welt und der Transzendenz des Menschseins.

⁷⁸ HÄUSSLING, Liturgie und Leben 136.

⁷⁹ „Was in den Feiern der Menschen noch undeutlich und vage bleibt, eher Hoffnung und Erwartung als Erfüllung und Zusage meint, offenbart sich demnach in der Liturgie als lichte und helle Wirklichkeit“ (SCHILSON, Liturgie[-reform] angesichts einer sich wandelnden Kultur 993).

2. Fortführung und Erweiterung der liturgiewissenschaftlichen Forschungsfelder

Das folgende Plädoyer verwundert nicht: Die bisherigen liturgiewissenschaftlichen Forschungsfelder haben sich nicht erledigt, sondern müssen weitergeführt werden, aber um Fragen und Methoden erweitert. Eine Liturgiewissenschaft, die die kulturelle Wende ernst nimmt, wird sich künftig (noch) stärker als bisher für religiöse Praktiken interessieren müssen, für das Verhältnis von gelebter und kirchlich vermittelter Religiosität, für die Prägung von Erinnerung und Gedächtnis, für religiöse Identität und für die Kirche als Trägerin einer Erinnerungskultur, für den Zusammenhang von Christentum und Literatur, Kunst und Musik. Dabei geht es zuvorderst nicht um eine thematische oder methodische Erweiterung, sondern in erster Linie um eine Erweiterung der Betrachtungsperspektive⁸⁰.

3. Ekklesiologische Dimension der Liturgie als Gegenmittel

Der Benediktiner Patrick PRÉTOT schreibt: „Das Ernstnehmen der ekklesiologischen Dimension der Liturgie ist das Gegenmittel gegen die Versuchung der Sklerose der liturgischen Praxis“⁸¹. Imponiert hat mir das hier gewählte Bild: „Sklerose“ – ein medizinischer Fachbegriff für die krankhafte Verkrümmung der Wirbelsäule –, eine Krankheit, die den Betroffenen immer krummer werden lässt, die seinen aufrechten Gang verhindert und ihm den steten Blick auf den Boden zumutet, die seine Lunge kleiner werden lässt, so dass ihm mehr und mehr nicht nur der Weitblick, sondern der Atem ausgeht. Pater PRÉTOT verordnet dem Patienten „liturgische Praxis“ den Blick auf die der Liturgie innewohnende Dimension der alle Orte und Zeiten umschliessenden *communio sanctorum*. Sammlung, Versammlung heute, zur Feier des Glaubens ist Fortführung der Geschichte des Heils und Antizipation des Reiches Gottes selbst.

⁸⁰ Vgl. DELGADO, Religion und Kultur 411.

⁸¹ PRÉTOT, Liturgie und Ekklesiologie 158.

Zur fortschreitenden Gesundung des Patienten „liturgische Praxis“ ist der Finger immer und immer wieder in die Wunde der Versäumnisse und Fehlentwicklungen zu legen. Doch blosser Hinweis auf verfehlte liturgische Praxis werden kaum ausreichen. Es bedarf der Orte, die den Halt der den liturgischen Vollzug mittragenden und vermittelnden Gemeinschaft kultisch Handelnder erfahrbar machen⁸².

4. Liturgiewissenschaft als *memoria innovans*

Betrachtet man die Geschichte der Liturgiereformen in der Geschichte der Kirche, so wird deutlich, dass sich im 20. Jahrhundert das Modell „Reform – Erneuerung“ durchsetzte, das auf eine Öffnung der Liturgie zur Welt hinausläuft: „Öffnung“ verstanden als In-Beziehung-Setzen der eigenen liturgischen Tradition zu den Signaturen der Gegenwart, begriffen sowohl als Befragung dieser Gegenwart in der Perspektive der Liturgie wie auch als Befragung der Liturgie von der Gegenwart her⁸³. Im Gegensatz zu einer museal-archäologischen Betrachtung der Liturgie muss sich Liturgiewissenschaft als *memoria innovans* verstehen und ihre kritische Funktion in kirchliches Leben einbringen⁸⁴. Ihrem innovativen Zug kommt Liturgiewissenschaft heute auch dadurch nach, dass sie ihre Aufmerksamkeit für die religiöse Sehnsucht der Menschen von heute schärft und bereit ist, noch „ungeschützte Wege“ zu beschreiten, indem sie sensibel und kritisch auf die Suche nach neuen Feierformen geht⁸⁵.

⁸² Vgl. SCHILSON, Liturgie(-reform) angesichts einer sich wandelnden Kultur 994.

⁸³ KRANEMANN, Glaubenstradition und Zeitgenossenschaft 67.

⁸⁴ Vgl. HAUNERLAND, Wege guter Liturgiewissenschaft 213: „Einerseits kann sich die Liturgiewissenschaft nicht auf jene Feiern beschränken, die etwa im Sinne der Liturgiekonstitution oder des kanonischen Rechts als Liturgie bezeichnet werden. Auch die *sacra exercitia* der Teilkirchen und die *pia exercitia* des Volkes sind ja betende und das Heil feiernde Antwort der Kirche. Gute Liturgiewissenschaft muss sich also auch mit Gebet und Gebetbüchern, mit Andachten und volksfrommen Übungen beschäftigen“.

⁸⁵ Vgl. HAUKE, Feiern mit Christen und Nichtchristen 40.

IV. Statt eines Schlusswortes

Ich erlaube mir, anstatt eines Schlusswortes noch einmal meinen Lehrer Angelus HÄUSSLING zu Wort kommen zu lassen. Seinen schon zitierten Beitrag über den Zusammenhang von Liturgie und Leben schloss er seinerzeit folgendermassen: „Eine griffige Antwort, wie ‚Liturgie‘ und ‚Leben‘ sich verhalten und sich miteinander versöhnen, gibt dieser Beitrag gewiss nicht. Er kann sie auch nicht geben, weil sie unwahr wäre. Er löste eine Spannung auf, die mitgegeben ist: ‚Leben‘ braucht sinnerschliessenden Ausdruck, dieser verkehrt sich aber schnell in ein absicherndes Ritual; ‚Liturgie‘ hat gewiss Ausdrucksgestalt, darf sich aber um der in ihr enthaltenen Botschaft willen nicht in Ritual verkehren. ‚Liturgie‘ und ‚Leben‘ verhalten sich zueinander in reziproker Selbstkritik“⁸⁶. Ebenso verhält es sich mit dem Begriffspaar „Liturgie“ und „Lebenswelt“. Eingangs wurde an die viel gebrauchte Rede erinnert, wonach die Liturgie der Kirche der Lebenswelt der heute lebenden Menschen entsprechen müsse. Diese wurde als unpräzise bzw. missverständlich markiert. Eine wissenschaftliche Betrachtung der Liturgie der Kirche würde, so die Frucht der vorliegenden Überlegungen, ihren Gegenstand nicht sachgemäss behandeln können, würde sie die Lebenswelt der Menschen aussen vor lassen. Aber so wie die wissenschaftliche Reflexion der *ecclesia orans* nicht ohne die Betrachtung der Lebenswelt auskommen kann, so ist auch nicht die Lebenswelt der alleinige Massstab für die Gestalt der Liturgie. Doch da sich der Gehalt der Liturgie stets in einer konkreten Gestalt ausdrückt und ausdrücken muss, die wiederum wandelbar ist – so zeigt der Blick in die Geschichte der Kirche –, darum hat die konkrete Lebenswelt der Menschen, die suchend und fragend einen Ausdruck für ihren Glauben finden wollen, unweigerlich Einfluss auf die Gestalt der Liturgie.

⁸⁶ HÄUSSLING, Liturgie und Leben 139.

Literaturverzeichnis

- ALTERMATT, Urs (Hrsg.), Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990 (= Religion, Politik, Gesellschaft in der Schweiz 7) (Freiburg i. Ü. 1993).
- ALTERMATT Urs / METZGER, Franziska, Religion und Kultur – zeitgeschichtliche Perspektiven, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 98 (2004) 185–208.
- BERGMANN, Werner, Lebenswelt des Alltags oder Alltagswelt, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33 (1981) 51–72.
- BIERITZ, Karl-Heinrich, Perspektiven der Liturgiewissenschaft, in: Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft, hrsg. von Irene MILDENBERGER / Wolfgang RATZMANN (= Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13) (Leipzig 2005) 9–30.
- BUCHHOLZ, René: Lebenswelt – Kategorie und Fetisch theologischer Erwachsenenbildung, in: Lebendiges Zeugnis 52 (1997) 130–144.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, Proposer la foi dans la société actuelle. Lettres aux catholiques de France. Rapport rédigé par Mgr. Claude DAGENS et adopté par l'Assemblée plénière de France (Paris 1996 ; nouvelle édition 2003); dt. Ausgabe: Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Stimmen der Weltkirche 37) (Bonn 2000).
- CORNEHL, Peter „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hrsg. von Ulrike WAGNER-RAU (= Praktische Theologie heute 71) (Stuttgart 2005).
- DELGADO, Mariano, Religion und Kultur. Kirchenhistorische Überlegungen zum „cultural turn“, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 99 (2005) 403–416.
- DFG-Rundgespräch „Kulturgeschichte – aktuelles Profil und zukünftige Perspektiven“. Universität Augsburg, 14.–15. März 2003 (Tagungsbericht), in: Jahrbuch für europäische Überseegeschichte 4 (2004) 219–224.
- DUBACH, Alfred, Religiöse Transformationsprozesse im Schweizer Katholizismus vierzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanum – aus religionssoziologischer Perspektive, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 99 (2005) 37–59.
- DUBACH, Alfred / CAMPICHE, Roland J. (Hrsg.), Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung (Zürich / Basel 1993).
- DUBACH, Alfred / FUCHS, Brigitte, Ein neues Modell von Religion. Zweite Schweizer Sonderfallstudie. Herausforderung für die Kirchen (= SPI-Publikationsreihe 8) (Zürich 2005).
- EBERTZ, Michael N., Anschlüsse gesucht. Ergebnisse einer neuen Milieu-Studie zu den Katholiken in Deutschland, in: HerKorr 60 (2006) 173–177.
- FABER, Eva-Maria, Einladung zum Milieu-Studium. Anregungen aus der „Sinus-Milieu-Studie“. Zu: Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus®® 2005“. Im Auftrag der Medien-Dienstleistung GmbH (München 2006), in: Internet-Zeitschrift der Theologischen Hochschule Chur ([http:// www.thchur.ch/index.php?&na=12,0,0,0,d,72468,0,0,t](http://www.thchur.ch/index.php?&na=12,0,0,0,d,72468,0,0,t) [eingesehen am 16. 2. 2012]).

- FREILINGER, Christoph, „Vom Zauber der Liturgie“. Gedankenanstöße zur feiernden Gestalt(ung) des Glaubens, in: *HID* 60 (2006) 281–289.
- GABRIEL, Karl, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (= QD 141) (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1992).
- GOLDSCHMIDT, Stephan, Kirchenjahr und Lebenswelt. Begleitausschuss Perikopenre-
vision, in: *Liturgie und Kultur* 3 (2012) 24–44.
- GRÄB, Wilhelm, Zur Einführung: Gott in der Kultur, in: *Gott in der Kultur. Moderne
Transzendenzerfahrungen und die Theologie*, hrsg. von Christof GESTRICH / Tho-
mas WABEL (= BThZ, Beiheft 2006) (Berlin 2006) 13–17.
- GRÄB, Wilhelm, Religion in der Moderne und die Perspektiven der Liturgiewissen-
schaft, in: *Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen
Kirche und Gesellschaft*, hrsg. von Irene MILDENBERGER / Wolfgang RATZMANN
(= Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13) (Leipzig 2005) 31–49.
- GRILLO, Andrea, Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdiens-
tes und der christlichen Sakramente. Eingeleitet und übers. von Michael MEYER-
BLANCK (= Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 49) (Göttingen
2006).
- GÜNTNER, Diana, Das Prinzip der Participatio und die Strukturen der Lebenswelt. Eine
soziologisch-theologische Studie, in: *ALW* 38/39 (1996/97) 25–41.
- HABERMAS, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funk-
tionalistischen Vernunft (= stw 1175) (Frankfurt a. M. 1995).
- HÄRLE, Wilfried, Christlicher Glaube in unserer Lebenswelt. Studien zur Ekklesiologie
und Ethik (Leipzig 2007).
- HÄUSSLING, Angelus A., Einleitung: Vom Sinn der Liturgie, in: *Vom Sinn der Liturgie.
Gedächtnis unserer Erlösung und Lobpreis Gottes*, hrsg. von Angelus A. HÄUSSLING
(= Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 140) (Düsseldorf 1991) 7–15.
- HÄUSSLING, Angelus A., Liturgie und Leben, in: *DERS., Christliche Identität aus der
Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, hrsg.
von Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN / Michael B. MERZ (= LQF 79)
(Münster 1997) 131–139 [zuerst erschienen in: *LS* 39 (1988) 169–174].
- HÄUSSLING, Angelus A., Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Litur-
giwissenschaft, in: *DERS., Identität aus der Liturgie. Theologische und historische
Studien zum Gottesdienst der Kirche*, hrsg. von Martin KLÖCKENER / Benedikt
KRANEMANN / Michael B. MERZ (= LQF 79) (Münster 1997) 11–45 [zuerst erschie-
nen in: *ALW* 31 [1989] 1–32].
- HÄUSSLING, Angelus A., „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der drit-
ten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche, in: *ALW* 41 (1999) 157–165.
- HAUKE, Reinhard, Feiern mit Christen und Nichtchristen, in: *rhs* 48 (2005) 36–41.
- HAUNERLAND, Winfried, Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus prakti-
schem Interesse, in: *MThZ* 57 (2006) 253–270.
- HAUNERLAND, Winfried, Participatio actiosa. Programmwort liturgischer Erneuerung,
in: *IKaZ Communio* 38 (2009) 585–595.
- HAUNERLAND, Winfried, Wege guter Liturgiewissenschaft, in: *Was ist gute Theologie?*,
hrsg. von Clemens SEDMAK (= Salzburger theologische Studien 20) (Innsbruck /
Wien 2003) 210–224.

- HENNECKE, Christian, Jugendkirche und Lebenswelten. Ein Beschreibungsversuch, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 64 (2012) 73–80.
- HITZLER, Roland / HONER, Anne, Lebenswelt – Milieu – Situation, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 36 (1984) 56–74.
- HÖHN, Hans-Joachim, Wider das Schwinden der Sinne! Impulse für eine zeitkritische Ästhetik des Glaubens, in: Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie, hrsg. von Benedikt KRANEMANN u. a. (Stuttgart 2000) 45–59.
- HORSTMANN, Kai, Lebendige Liturgie. Überlegungen zur Prozessorientierung des Gottesdienstes, in: JLH 42 (2003) 64–77.
- HUSSERL, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (1935/36), hrsg. von Walter BIEMEL (= Husserliana 6) (Den Haag 2¹⁹⁶²).
- JEGGLE-MERZ, Birgit, Die Feier der Liturgie und der *performative turn*. Ein Paradigmenwechsel, in: Eucharistie – Sakrament der Gabe, hrsg. von Wolfgang MÜLLER (Zürich 2012) (im Druck).
- JEGGLE-MERZ, Birgit, Im Feiern erst erschliesst sich die Liturgie. Die liturgische Praxis als Forschungsfeld der Liturgiewissenschaft, in: Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft, hrsg. von Helmut HOPING / Birgit JEGGLE-MERZ (Paderborn u. a. 2004) 131–164.
- JEGGLE-MERZ, Birgit, „Die Kirche ist immer eine Kirche der Gegenwart“ (Johannes Paul II.). Zur Feier der Liturgie in unseren Zeiten, in: ThPQ 153 (2005) 47–56.
- JEGGLE-MERZ, Birgit, Die Liturgie als heilige Handlung. Zur Dramaturgie liturgischer Feiern, in: GottesdienstKunst, hrsg. von Angela BERLIS / David PLÜSS / Christian WALTI (Zürich 2012) (im Druck).
- JEGGLE-MERZ, Birgit, *Mysteriis edoctus*. Vom Erleben zum Erkennen. Liturgiewissenschaft als eine Theologie der Erfahrung, in: ALW 50 (2008) 188–206.
- JEGGLE-MERZ, Birgit, Pascha-Mysterium. „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils, in: IKaZ Communio 39 (2010) 53–64.
- JOAS, Hans, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz (= Herder-Spektrum 5459) (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2004).
- KAUFMANN, Franz-Xaver, Die Entwicklung von Religion in der modernen Gesellschaft, in: Religion – Kirche – Islam. Eine soziale und diakonische Herausforderung, hrsg. von Klaus D. HILDEMANN (= Konkretionen des Sozialen 3) (Leipzig 2003) 21–37.
- KLÖCKENER, Martin, Zukunftsperspektiven. Gottesdienst als kulturelles Phänomen – eine katholische Betrachtung, in: Gottesdienst und Kultur. Zukunftsperspektiven, hrsg. von Hanns KERNER (Leipzig 2004) 17–61.
- KLÖCKENER, Martin / KRANEMANN, Benedikt (Hrsg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Festschrift Angelus A. HÄUSSLING, Bd. 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung; Bd. 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (= LQF 88) (Münster 2002).
- KNOBLAUCH, Hubert, „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt“. Subjektivierung, Spiritu-

- alität und Markt der Religion, in: Identitäten in moderner Welt, hrsg. von Robert HETTLAGE / Ludgera VOGT (Wiesbaden 2000) 201–215.
- KNOBLAUCH, Hubert, Die Sichtbarkeit der unsichtbaren Religion. Subjektivierung, Märkte und die religiöse Kommunikation, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 5 (1997) 179–202.
- KRANEMANN, Benedikt, Erfahrungsräume des Transzendenten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zu neuen kirchlichen Feierformen, in: Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim WANKE zum 65. Geburtstag, hrsg. von Josef FREITAG / Claus-Peter MÄRZ (= EThSt 88) (Leipzig 2006) 201–219.
- KRANEMANN, Benedikt, Glaubenstradition und Zeitgenossenschaft. Die Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils im Kontext neuzeitlicher Reformen des Gottesdienstes, in: Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, hrsg. von Martin KLÖCKNER / Benedikt KRANEMANN (Freiburg i. Ü. 2006) 49–72.
- KRANEMANN, Benedikt, Gottesdienstformen und die Rezeption der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils in Deutschland, in: Katholiken in den USA und in Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik, hrsg. von Wilhelm DAMBERG / Antonius LIEDHEGENER (Münster 2006) 62–72. 329–335.
- KRANEMANN, Benedikt, Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft, in: Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität, hrsg. von Stefan BÖNTERT (= Studien zur Pastoralliturgie 32) (Regensburg 2011) 253–273.
- LÄTZEL, Martin, Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten (Regensburg 2004).
- LUHMANN, Niklas, Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 3 (= stw 1093) (Frankfurt a. M. 1993).
- „Milieu“-Pastoral. Seelsorgerliche Chancen und Grenzen empirischer Erhebungen zur Lebenswelt, in: WzM 64 (2012) 1–90.
- Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Die deutschen Bischöfe 72) (Bonn 2003).
- Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Arbeitshilfen 66) (Bonn 1989).
- NASSEHI, Armin, Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne, in: Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, hrsg. von Monika WOHLRAB-SAHR (Frankfurt a. M. / New York 1995) 103–126.
- Neue Gruppierungen im Schweizer Katholizismus. Ein Handbuch, hrsg. vom Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut (SPI) und der Schweizerischen Katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“ (NRB) (Zürich 2004).
- NIEDER, Ludwig, Lebenswelt, Alltagswelt, die Vielfalt der Wirklichkeiten und die Sinnprovinzen der religiösen Erfahrungen in der phänomenologischen Soziologie von Alfred Schütz, in: Die Gegenwart des Gegenwärtigen. Festschrift für P. Gerd HAEFFNER SJ zum 65. Geburtstag, hrsg. von Margarethe DREWSEN / Mario FISCHER (Freiburg i. Br. / München 2006) 270–281.

- PAHL, Irmgard, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, in: LJ 46 (1996) 71–93.
- PIUS XII., Ansprache an den Internationalen Liturgischen Kongress in Assisi, 22. 9. 1956, in: AAS 48 (1956) 711–725.
- PRÉTOT, Patrick, Liturgie und Ekklesiologie in einem Zeitalter der Individualisierung, in: Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, hrsg. von Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN (Freiburg i. Ü. 2006) 139–160.
- RAHNER, Karl, Zur Theologie des Gottesdienstes, in: ZThK 67 (1970) 232–249.
- RATZMANN, Wolfgang, Missionarische Liturgie? Überlegungen zu einem umstrittenen Phänomen, in: JLH 42 (2003) 49–63.
- SABERSCHINSKY, Alexander, Liturgie und Lebenswelt. Anfragen an das gottesdienstliche Leben in Folge der Sinus-Milieu-Studie, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 62 (2010) 105–110.
- SCHILSON, Arno, Liturgie(-reform) angesichts einer sich wandelnden Kultur. Perspektiven am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Festschrift Angelus A. HÄUSSLING, Bd. 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, hrsg. von Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN (= LQF 88, 2) (Münster 2002) 965–1002.
- SCHLEMMER, Karl (Hrsg.), Auf der Suche nach den Menschen von heute. Vorüberlegungen für alternative Seelsorge und Feierformen (= Andechser Reihe 3) (St. Ottilien 1999).
- SCHLEMMER, Karl, Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral (= SThPS 50) (Würzburg 2002).
- SCHLEMMER, Karl, Pastoral und Liturgie im säkularen Umfeld, in: SKZ 174 (2006) 815–819. 845–847.
- SCHNEIDER, Bernhard, Liturgie und Lebenswelt. Einleitende Überlegungen des Kirchenhistorikers zu einem interdisziplinären Forschungsfeld, in: Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II, hrsg. von Jürgen BÄRSCH / Bernhard SCHNEIDER (= LQF 95) (Münster 2006) 5–14.
- SCHÜTZ, Alfred, Strukturen der Lebenswelt, in: DERS., Theorie der Lebenswelt, Bd. 1: Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt, hrsg. von Martin ENDRESS / Ilja SRUBAR (= Alfred Schütz Werkausgabe 5, 1) (Konstanz 2003) 325–347.
- SCHÜTZ, Alfred, Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns, in: DERS., Gesammelte Aufsätze, Bd. 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit (Den Haag 1971) 3–54.
- SCHÜTZ, Alfred / LUCKMANN, Thomas, Strukturen der Lebenswelt (= Soziologische Texte 82) (Neuwied / Darmstadt 1975).
- STRECKER, Christian, „Turn! Turn! Turn! To Everything There Is a Season“. Die Herausforderungen des cultural turn für die neutestamentliche Exegese, in: Religion und Kultur. Aufbruch in eine neue Beziehung, hrsg. von Wolfgang STEGEMANN (= Theologische Akzente 4) (Stuttgart 2003) 9–42.

- STUFLESSER, Martin, *Actuosa participatio – zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften*, in: LJ 59 (2009) 147–186.
- TAFT, Robert F., *Zur Theologie der Tagzeitenliturgie*, in: HID 56 (2002) 71–82 (Übersetzung von: DERS., *The Theology of the Liturgy of the Hours*, in: *Liturgical Time and Space*, hrsg. von Ansgar J. CHUPUNGO [= Handbook for Liturgical Studies 5] [Collegeville, Minn. 2000] 119–132).
- WALDENFELS, Bernhard, *In den Netzen der Lebenswelt (= stw 545)* (Frankfurt a. M. 1992).
- WALZ, Franz, *Gottesdienst als Information, oder: Die Entfaltung der christlichen Existenz im (liturgischen) Feiern*, in: HID 60 (2006) 158–171.
- WANKE, Joachim, *Weihnachtslob für Ungläubige? Ein liturgisches Experiment im Erfurter Dom am 24. 12. 1988*, in: *Gottesdienst* 23 (1989) 145–147.
- WEIBEL, Rolf, *Die Transformation des Schweizer Katholizismus als Ausdifferenzierung*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 99 (2005) 61–77.
- WERNER, Dittmar, *Alltag und Lebenswelt. Phänomenologische Erkundungen zur Religionspädagogik – Ethik und Philosophie in bildungstheoretischer und unterrichtspraktischer Ausrichtung (= Dresdner Hefte für Philosophie 11)* (Dresden 2005).
- Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= *Die deutschen Bischöfe* 68) (Bonn 2000).
- ZULEHNER, Paul M., *Ritendiakonie*, in: *Die diakonale Dimension der Liturgie. Klemens RICHTER anlässlich seines 65. Geburtstages und seiner Emeritierung*, hrsg. von Benedikt KRANEMANN / Thomas STERNBERG / Walter ZAHNER (= QD 218) (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2006) 271–283.