

Benedikt Kranemann, Erfurt

Vielfalt der Formen als Chance zur Beheimatung

Liturgien im Kontext pluraler Gesellschaft

Nach Jahrzehnten einer gewissen Gottesdienst-Monokultur wächst angesichts der komplexen Pluralität an Lebenskulturen die Sensibilität für den Wert einer Vielfalt gottesdienstlicher Formen. Der Beitrag skizziert die Veränderungen in Gesellschaft und Kirche, beschreibt das liturgische „Feld“ heute und plädiert dafür, Menschen ohne kirchliche Bindung durch neue rituelle Formen Beheimatung anzubieten. (Redaktion)

1 Einleitung

Lange Zeit ist in der katholischen Kirche über eine liturgische Monokultur geklagt worden. Gemeint war damit die Konzentration auf die Eucharistie als alleinige Form des Gottesdienstes zu allen denkbaren Anlässen. Sowohl in der Praxis wie in der wissenschaftlichen Diskussion über die Liturgie wächst demgegenüber heute das Bewusstsein dafür, dass die plurale Gesellschaft zu einer Herausforderung für den Gottesdienst der Kirche und seine notwendige Vielfalt wird. Spuren für einen Bewusstseinswandel und für eine gewisse Experimentierfreude findet man im Umgang mit tradierten Liturgien und sogar bis in liturgische Bücher hinein. Das zeigen Ausprägungen der Tagzeitenliturgie,¹ das Weihnachtslob als Versuch, mit Menschen unterschiedlichen Glaubensstandes das Geheimnis von Weihnachten zu feiern,² und die Säuglingstaufe in Stufen³. Im Folgenden sollen Feiern in den Blick genommen werden, mit denen sich „die“ Kirche oder Gruppen in der Kirche auf den Pluralismus in Religion und Weltanschauung einlassen. Gemeint sind die in Ostdeutschland beliebte Feier der Lebenswende und Trauerfeiern nach Großkatastrophen. Beide haben etwas mit Beheimatung als einer Möglichkeit religiöser Verortung⁴ inmitten der pluralen Gesellschaft zu tun. Sie stoßen nicht nur in Theologie und Kirche, sondern in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit auf Interesse. Es gibt Erwartungen in der Gesellschaft an kirchliche Feiern, die gerade dann artikuliert werden, wenn sich die Kirche mit diesen Feiern in den öffentlichen Raum begibt. Muss also Liturgie oder müssen, offener formuliert, kirchliche Feiern und Rituale grundsätzlich eine „fremde Heimat“ sein?⁵

UNIV.-PROF. DR. BENEDIKT KRANEMANN
ist Professor für Liturgiewissenschaft an der
Universität Erfurt und Leiter des Theologischen
Forschungskollegs der Universität Erfurt,
Sprecher des Universitären Schwerpunkts
Religion der Universität Erfurt und langjähriger
Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft
Katholischer Liturgiewissenschaftler/-innen.

¹ Vgl. BUDDE: Gemeinsame Tagzeiten.

² Vgl. WAHLE: Fest der Menschwerdung, 218–225, bes. 219 f.

³ Vgl. HAUNERLAND: Feier der Kindertaufe, 91–94; HAUNERLAND: Innovationen, 67–70.

⁴ Zum Begriff „Heimat“ vgl. in diesem Heft den Beitrag von Brigitta Johanna Schmidt-Lauber.

⁵ „Liturgie. Fremde. Heimat“ war die Tagung am 3./4. Oktober 2016 in Salzburg überschrieben, aus

2 Historische Rückversicherung: Liturgie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Das „lange“ 19. Jahrhundert mit seinem gesättigten Katholizismus, die Zeit zwischen 1850 und 1950, ist im Grunde die ‚Erfolgsgeschichte‘, mit der die Kirche bis in die Gegenwart ringt. Aber es war eine Ausnahmezeit.⁶ Die Zeit nach dem Konzil sah anders aus. Vieles, was um 1950 noch für große Teile der Bevölkerung selbstverständlich gewesen war, verlor innerkirchlich wie gesellschaftlich an Plausibilität. Der Charakter von Kirche als „Heimat“ verflüchtigte sich langsam. Der Historiker Thomas Großbölting spricht vom „verlorenen Himmel“⁷. In der Zeit nach dem Konzil gab es Spannungen, die nicht Intention der Reformer waren, aber sich in der Umsetzung der Reformen ergaben. Einerseits setzte sich die Kirche in neuer Weise mit der „Welt“ auseinander, wofür das Dokument „*Gaudium et spes*“ steht. Andererseits reformierte man die kirchliche Kernliturgie, stärkte die „*participatio actuosa*“ der Gläubigen – eben an diesen Kernliturgien – und konzentrierte sich auf den kirchlichen Binnenraum. Man baute Brücken zur Welt, zugleich gab es eine starke Fixierung auf innerkirchliche Reformen. Die Veränderungen nach innen und das Engagement nach außen liefen immer stärker auseinander. Es gab die Kirche, die in der Öffentlichkeit agierte, und die Kirche, die sich immer stärker mit sich selbst beschäftigte, dabei aber viele Felder ritueller Diakonie aus dem Blick verlor.⁸ Man rang gar nicht um die Vielfalt der Formen zur Beheimatung vieler, sondern variierte lange wenige Formen, wenn nicht gar eine Form der Liturgie, weil man allein eine bestimmte Ausprägung von Liturgie in der Gemeinde vor Augen hatte. Der Wunsch nach Reformen in der Kirche war groß, das belegen beispielsweise die weltweiten Eingaben von Bischöfen, Orden, Fakultäten usw. für die Konzilsberatungen.⁹ Für die Gestaltung der Eucharistie gab es zudem neue Freiräume. Der Ablauf der Messe ist relativ leicht zu durchschauen, er ist zeichenreich und spricht an. Wortgottesdienste, die nicht eben reich an Zeichenhandlungen waren, konnten nur schwer mithalten. Für die langfristige Entwicklung von Liturgie und liturgienahen Ritualen hat man sich durch diese Binnenkonzentration Probleme eingehandelt, und „man“ meint in diesem Fall Kirche wie Theologie.

Zugleich kam es zu Aporien: An der Vorstellung einer Volkskirche wurde festgehalten, als deren Abgesang längst begonnen hatte. Es gab selten eine gelungene spirituelle Vermittlung der neuen Theologie des Wortes, die für eine Gewichtung nichteucharistischer Gottesdienstformen unabdingbar ist.¹⁰ Wie soll man die Gegenwart Christi im Wort schätzen, wenn im

der dieser Aufsatz hervorgegangen ist.

⁶ Vgl. ALTERMATT: Von der Volksreligion zur Massenreligiosität, 46.

⁷ Vgl. GROSSBÖLTING: Der verlorene Himmel.

⁸ Das Beispiel des Leipziger Oratoriums, das innerhalb der deutschsprachigen Liturgischen Bewegung die Verbindung von Liturgia und Diakonia als Grundvollzüge der Kirche gelebt hatte, wurde wenig wahrgenommen, obwohl zum Beispiel Klemens Richter immer wieder an die entsprechenden Zusammenhänge erinnert hat; vgl. RICHTER: Soziales Handeln und liturgisches Tun; RICHTER: Liebfrauentempel Leipzig-Lindenau; vgl. die grundlegende Studie von POSCHMANN: Leipziger Oratorium.

⁹ Vgl. die Skizze des Wegs zur Liturgiekonstitution wie -reform in RICHTER: Liturgiekonstitution, 55–58, und die dort genannte Literatur.

¹⁰ Eine kritische Bilanz hinsichtlich der Rezeption jener Aussagen des Konzils und der entsprechenden Reformschritte der Liturgiereform, die die Bedeutung der Heiligen Schrift betreffen, zieht KLÖCKNER: Von größtem Gewicht, 45. Er vergleicht Anspruch und Wirklichkeit und beklagt, dass den Gläubigen „das biblische Fundament des gottesdienstlichen Handelns wenig bewusst gemacht und

Bewusstsein das Eigentliche doch die Gegenwart in der Eucharistie ist? Die Reform der Stundentliturgie blieb verquer. „Die Tagzeitenliturgie als eine vorzügliche und hilfreiche Übung des Glaubens zu sehen, blieb ausgespart.“¹¹ Eine generelle Beheimatung von Menschen in dieser Liturgie gelang nicht.

Zeitgenössisch verständlich, aber letztlich problematisch war die Verdrängung kleiner Gottesdienstformen in der Praxis, z. B. von Benediktionen, die heute bis weit in die säkulare Gesellschaft hinein wieder relevant sind.¹² Studien dazu erschienen verspätet und zunächst interessanterweise in der evangelischen Theologie.¹³ Das Andachtswesen ist in der Zeit nach dem Konzil zumindest in weiten Teilen des deutschen Sprachgebiets kollabiert und hatte bereits vorher an Rückhalt verloren.¹⁴

Es stellt sich zudem die Frage, ob die Inkulturation der Liturgie insgesamt in Westeuropa gelungen ist und ob es, zumindest wenn man auf der Ebene liturgischer Bücher bleibt, nicht nur eher verhaltene Anfänge gibt.¹⁵ Für die Sprache der Liturgie sind nach der Instruktion *Liturgiam authenticam* (2001) entsprechende Versuche nicht mehr möglich.¹⁶ Es wäre interessant, das neue „Gotteslob“ unter dem Stichwort „Inkulturation“ oder, da die mit diesem Begriff verbundenen Konzepte und Vorstellungen sich als problematisch erweisen,¹⁷ auf die Begegnung von Liturgie und Kultur hin durchzusehen, ebenso die *Feier der Kindertaufe* mit der Taufe in zwei Stufen oder die Hinweise zu Trauerfeiern nach Großschadensfällen in der *Kirchlichen Begräbnisfeier*. Die Inkulturation muss in Westeuropa anderen Maßstäben folgen als in Südamerika, Afrika oder Asien; in der Postmoderne stellen sich zudem andere Anforderungen als noch zur Konzilszeit.¹⁸

Nicht Vielfalt, sondern letztlich eine Monokultur dominierte die Liturgie und hat der Beheimatung in der Liturgie sehr geschadet.

vertieft reflektiert [wird]. Die heilsgeschichtliche Verankerung des Lebens der Kirche, die besonders in der Liturgie zum Ausdruck kommt, sowie die eigene Teilhabe der Gläubigen daran wird dabei nur ansatzweise thematisiert.“

¹¹ HÄUSSLING: Tagzeitenliturgie, 1237. Die Abkürzungen im Zitat wurden aufgelöst. Einen wichtigen Reflexionsbeitrag haben KLÖCKNER/RENNINGS (Hg.): Lebendiges Stundengebet, geleistet. Der Band erschien allerdings erst 1989.

¹² Der Band „HEINZ/RENNINGS (Hg.): Heute segnen, eine Mischung aus Kommentar und Werkbuch zum „Benediktionale“, erschien erst 1987.

¹³ Vgl. FRETTLÖH: Theologie des Segens; GREINER: Segen und Segnen; erst deutlich mit zeitlichem Abstand erschien eine Monografie eines katholischen Theologen zum Thema: KLUGER: Benediktionen.

¹⁴ Vgl. die Fallstudie von HAUNERLAND: Andacht, demzufolge 1964 im Bistum Würzburg diskutiert wurde, ob man Andachten in ein Einheitsgesangbuch aufnehmen solle, denn ihre Relevanz ließ offensichtlich nach und sie wurden zeitgenössisch als „ausgestorbene Frömmigkeitsform“ (ebd., 388) betrachtet. Haunerland spricht sich aber dafür aus, angesichts einer veränderten Spiritualität und neuer Seelsorgestrukturen Andachten „eine neue Chance“ (ebd., 396) zu geben.

¹⁵ Dem ein Vierteljahrhundert alten Urteil von Hans-Bernhard Meyer, damals für die Messfeier getroffen, wird man immer noch nicht widersprechen können: „Die amtlich vorgegebene Meßordnung kann man zwar noch nicht als inkulturiert bezeichnen, aber die konkrete Feiergestalt der Eucharistie wird selbstverständlich mitbestimmt durch Menschen, die von der Kultur ihres Lebensraumes geprägt und in sie integriert sind.“ (MEYER: Inkulturation, 22).

¹⁶ Unterschiedliche Positionen kommen zu Wort in KRANEMANN/WAHLE (Hg.): Ohren der Barmherzigkeit; eine deutliche Kritik des Dokuments vgl. bei JEFFERY: Translating Tradition.

¹⁷ Vgl. ROUWHORST: Liturgische Inkulturation, 478–482.

¹⁸ ROUWHORST: Liturgische Inkulturation, 482–488, stellt für Westeuropa und speziell die Niederlande mit Blick auf gelungene Inkulturation sehr kritische Fragen. Interessante Perspektiven eröffnet nach wie vor PECKLERS: Liturgy.

3 Das liturgische „Feld“ heute

Das Stichwort „Monokultur“ trifft, wenn man auf die Gemeindeliturgie schaut, noch häufig zu.¹⁹ In den Gemeinden wird vor allem die Eucharistie, vereinzelt Wortgottesdienst oder Stundenliturgie gefeiert. Daneben spielen Wort-Gottes-Feiern eine Rolle, häufig mit Kommunion-austeilung verbunden.²⁰ Regional sind Andachten anzutreffen. Es bleibt abzuwarten, wie sich mit der Schaffung immer größerer Seelsorgeeinheiten das liturgische Leben verändern wird.²¹ Diese Formen des Gottesdienstes sind zumeist kirchlich klar geregelt. Sie finden in der Verantwortung von Priestern, anderen Hauptamtlichen oder kirchlich Beauftragten statt. Sie folgen traditionellen Strukturmustern. Sie werden als Gemeindeliturgie verstanden: Christen aus der Gemeinde sind Träger dieser Liturgie. Diese Gottesdienste sind auf Wiederholung angelegt, die Mitfeiernden sind mit ihnen vertraut. Die Kirche trägt Sorge, dass diese Gottesdienste vor Gott und mit den Getauften gefeiert werden. Sie kommt so ihrem Auftrag des Gotteslobs nach und richtet sich immer neu auf die tragende Mitte des christlichen Glaubens aus.²²

Doch wird die Frage nach der Beheimatung in der Liturgie damit nur zum Teil beantwortet. Offensichtlich wächst seit einigen Jahren und mit einer zunehmenden Sensibilität für den Wert von Vielfalt religiöser Praxis das Bemühen um plurale Formen des Gottesdienstes. Das Feld der Liturgien und liturgienahen Feiern wird bunter. Immer häufiger trifft man zumindest in größeren Städten auf öffentliche Angebote für ein Mittagsgebet. Die unterschiedlichen Formen können bis hin zu adaptierten Formen der Stundenliturgie reichen, wie beispielsweise im Bonner Mittagsgebet.²³ Es finden sich Segnungsfeiern für Säuglinge und ihre konfessionslosen Eltern, für Paare unterschiedlichen Alters und unterschiedlicher Kirchlichkeit, in verschiedenen Lebenssituationen von Leben und Tod, von Gelingen und Scheitern, im Privaten wie im Öffentlichen.²⁴ Pastoral wie liturgiewissenschaftlich spannende Konstellationen ergeben sich in der Kategorialelseelsorge, etwa in der Militärseelsorge, wo in zum Teil extremen Situationen mit Christen wie Nichtchristen Dank, Klage, Hoffnung, Verzweiflung ausgedrückt und vor Gott gebracht werden, eine transzendente Ausrichtung, der sich die Anwesenden anschließen können, aber nicht müssen. Die ostdeutsche „Feier der Lebenswende“ muss genannt werden, an der mittlerweile Hunderte konfessionslose Jugendliche teilgenommen haben und die in mancher ostdeutschen Großstadt fest etabliert ist.²⁵ Vieles entwickelt

¹⁹ Vgl. die recht eindeutigen Zahlen einer Umfrage in der Erzdiözese Wien: LITURGIEREFERAT DER ERZDIOZESE WIEN (Hg.): Versammelt in seinem Namen.

²⁰ Zu den liturgischen Büchern vgl. DÜRR: Brannte uns nicht das Herz; allerdings lag der Autorin die überarbeitete Fassung der Schweizer Wort-Gottes-Feier von 2014 noch nicht vor; zur Akzeptanz und Förderung dieser Liturgie AMON / KRANEMANN (Hg.): Laien leiten Liturgie.

²¹ Vgl. JEGGLE-MERZ: Gottesdienstliches Leben; HAUNERLAND: Seelsorge vom Altare her; KRANEMANN: Gemeindeliturgie.

²² Eigentlich müsste man die anderen Sakramente außer der Eucharistie hier nennen, die bemerkenswerterweise auch in der katholischen Theologie zunehmend als „Kasualien“ bezeichnet werden. Theologisch fallen sie unter das, was gerade gesagt wurde. Aber was die Wiederholung, die Vertrautheit, die „Initiation“ der Mitfeiernden angeht, stehen manche von ihnen heute unter anderen Voraussetzungen.

²³ Vgl. BUDDE: Gemeinsame Tagzeiten.

²⁴ Vgl. die Beispiele in dem anregenden Buch von BRÜSKE: Offene Türen. Zum breiten Spektrum der Liturgie vgl. auch GROEN / EBENBAUER: Alles was atmet, 66–68; LÄTZEL: Den Fernen nahe. Aufschlussreich ist hier auch der Blick auf die „Angebotspalette“ freier Ritualanbieter; vgl. SCHWEIGHOFER: Suche.

²⁵ Vgl. dazu weiter unten.

sich in der Krankenhauseelsorge, wo Bedarf an Zuspruch, Gebet, Liturgie – an christlich-religiösen Ritualen auch bei Menschen besteht, die nicht regelmäßig kirchlich praktizieren oder konfessionslos sind. Ähnliches kann man für den Umgang mit Sterben und Tod sagen, hingewiesen sei z. B. auf Trauerfeiern in Kolumbarien.²⁶ Und genannt werden müssen die Trauerfeiern nach Großkatastrophen, die zumindest in Kirchen und via Fernsehen Zehntausende zusammenführen – Christen und Andersgläubige, Menschen ganz unterschiedlichen Glaubensstandes.²⁷

Viele dieser Liturgien oder – weiter formuliert – kirchlichen Feierformen werden nur punktuell und von Menschen ohne feste Kirchenbindung aufgesucht und mitvollzogen. Sie werden offensichtlich geschätzt, weil sie zu bestimmten Lebenssituationen passen und etwas zum Ausdruck bringen, das man andernorts in der Gesellschaft so nicht thematisiert findet. Theologisch gesprochen: die Hoffnung auf Gott, wie unbegreiflich er für die Menschen sein mag, und auf seine Gnade.²⁸ Diese Feiern werden von den Mitfeiernden nicht zwangsläufig wiederholt, es gibt deshalb wenige Vorkenntnisse. Gemeinsame Gebete und Lieder existieren faktisch nicht, wohl ein gemeinsamer Anlass und vermutlich geteiltes rituelles Können. Die Feiern, die punktuell Beheimatung ermöglichen, werden gezielt von Menschen aufgesucht, die Zuspruch, Trost und Hoffnung erwarten.

Es bleibt offen, wie sich solche Feiern weiterentwickeln und ob sie Prozesse innerkirchlicher Ritualdynamik in Gang bringen. Die meisten dieser Feiern sind nicht durch ein kirchliches liturgisches Buch festgelegt und stehen in unterschiedlicher Verantwortlichkeit.²⁹ Sie finden zumeist öffentlich statt, nicht allein im Rahmen einer klar umrissenen Gemeinde. Sie stehen damit unter eigenen Voraussetzungen und müssen das bei den Riten, der Sprache, dem Umgang mit Zeichen, dem Einbezug der Menschen usw. berücksichtigen.

4 Heimat „Liturgie“ – unterschiedliche Perspektiven

Die Gründe dafür, dass Menschen sich in der Liturgie nicht mehr beheimatet fühlen, sind so vielfältig wie der Pluralismus in Fragen religiöser Praxis der Gegenwart. Das erschwert es, darauf eine Antwort zu finden, wie heute Liturgie neu Beheimatung ermöglichen kann, denn von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, gibt es nicht *die* Liturgie, welche *die* Menschen anspricht. Es begegnen Distanz und Ablehnung des christlichen Glaubens, Indifferenz, Agnostizismus und Atheismus, die den Bruch mit Traditionen, der von kirchlicher Liturgie entfremdet, aber – abgesehen von Atheisten – nicht den Bruch mit dem Gottesglauben oder dem Glauben an eine höhere Macht implizieren müssen. Daneben tritt Unzufriedenheit mit der Liturgie zutage, mit Musik, Sprache und Zeichen, mit der Qualität vor allem der Predigt, aber ebenso der übrigen Riten, mit der Abgeschlossenheit der Kerngemeinde, mit dem Auftreten zumeist des Priesters, der Anonymität der Liturgie, ihrem fehlenden Lebensbezug usw.³⁰ Man kann abstrakter formulieren: Es gibt spirituelle, ästhetische, ekklesiale, existenzielle Gründe

²⁶ Eine Feier für die Beisetzung von Konfessionslosen stellt HAUKE: Mitfeiern, 80–86, vor.

²⁷ Vgl. FECHTNER/KLIE (Hg.): Riskante Liturgien; KRANEMANN/BENZ (Hg.): Trauerfeiern nach Großkatastrophen.

²⁸ Ein entsprechendes pastoraltheologisches Programm entwirft FUCHS: Andere Reformation.

²⁹ Vgl. KRANEMANN: Rituale.

³⁰ Zu den „Stolpersteinen“ wie zu den Chancen heutiger gottesdienstlicher Performance vgl. FREILINGER: Zur rituellen Praxis.

für Heimatverlust. Liturgie begegnet nicht als eine vertraute rituelle Welt, in die man sich für den Gottes-Dienst begibt und wo man so zuhause ist, dass man von „Heimat“ sprechen kann.

Zugleich gibt es nach wie vor Menschen, für die die Liturgie ihrer Kirche „Heimat“ ist, in der sie selbstverständlich ihren Glauben leben und die sie, zum Teil artikuliert, von religiös-spiritueller Fremde absetzen. Sie kennen Raum-, Ritus- und Sprachgestalten aus langer Praxis, können sie in ihrer Bedeutung einordnen und darin, trotz mancher Frustrationserfahrung, mit Gott kommunizieren. Sie stellen sich in eine Tradition, die sie unbeschadet mancher Veränderungen und Innovationen als Kontinuum erleben und in die sie sich mit ihrer persönlichen religiösen Praxis einbringen.

Schließlich gibt es Menschen, die, wenn überhaupt, allein punktuell und temporär den Kontakt zu Kirche und Liturgie suchen. Ihnen kommt es in der Liturgie nicht auf „Beheimatung“ als ein Kontinuum an, mit der sie sich durch Sozialisation oder eigene Entscheidung ver- und gebunden fühlen, sondern auf die Wirkung des Rituals in einer bestimmten Lebenssituation. Das schließt nicht aus, dass sie mit einem Idealbild von „Heimat“ teilnehmen und eine bestimmte Form von Geborgenheit suchen. Ein gutes Beispiel sind die vielen, die an Weihnachten Liturgie feiern und mit großen Erwartungen an kirchlich-liturgisches Handeln kommen, die aber sonst selten oder nicht an Liturgien teilnehmen. Für diese Menschen sind die jeweiligen Liturgien von größter Bedeutung. Sie bieten punktuell Beheimatung.

Manche nehmen überhaupt keine Rituale in Anspruch und haben offensichtlich kein Bedürfnis danach. Eine neuere Studie zeigt, dass bei allen Schwankungen gut ein Drittel der Jugendlichen in Ost- und Westdeutschland weder an Firmung, Konfirmation, Jugendweihe oder Lebenswendefeier teilnimmt. Daraus ist gefolgert worden, „dass die Teilnahme an den traditionellen öffentlichen Übergangsriten insgesamt keine Selbstverständlichkeit mehr darstellt, sondern zu einer Option geworden ist“³¹.

Es gibt also unterschiedliche Erwartungen an Liturgien und verschiedene Notwendigkeiten für einen Plural gottesdienstlicher Feiern. Damit verbinden sich Fragen danach, was diese Formen theologisch zusammenhält, wenn man nicht einem beliebigen Nebeneinander das Wort reden will. Welche Konsequenzen sind für die Ekklesiologie zu ziehen, denn nun partizipieren an Liturgien und liturgienahen Ritualen der Kirche Menschen mit sehr unterschiedlichem Glaubensstand und entsprechenden Vorstellungen, was Kirche und Liturgie für sie bedeutet.³²

5 Voraussetzungen für die Vielfalt der Formen

Es ist Aufgabe der Kirche – so die These für die folgenden Überlegungen –, in einer religiös pluralen Gesellschaft mit vielen religiös-weltanschaulichen Optionen, Menschen ohne kirchliche Bindung durch neue Gottesdienstformen und kirchliche Rituale eine Beheimatung anzubieten. Dafür gibt es verschiedene Gründe: Die Kirche ist zum Zeugnis unter den Men-

³¹ DOMSGEN / HANDKE: Religiöse Jugendfeiern, 237.

³² Immer wieder wird die Frage gestellt, ob solche neuen Feiern nicht eine Überforderung der Verantwortlichen in der Seelsorge seien. Solche Feiern müssen nicht überall angeboten werden. Es muss vor Ort entschieden werden, was notwendig und sinnvoll ist, aber was auch realisierbar ist. Zugleich darf aber die grundsätzliche Bedeutung solcher Feiern für kirchliches Handeln und die betroffenen Menschen nicht übersehen werden. Aus theologischen Gründen ist hier zu „investieren“. Die neuen Feiern sollten nicht als Marginalie betrachtet werden, die sie weder für die Betroffenen noch für die Kirche sind.

schen aufgerufen. Für die katholische Kirche besitzen Liturgie und Ritual im weiteren Sinne eine besondere Bedeutung. Es wäre, unter anderem im Lichte der Geschichte, völlig unverständlich, wenn man die Glaubenshoffnung nicht auch in ritueller Form bezeugen würde.

Zugleich gibt es im Alltag des Einzelnen wie der Gesellschaft viele Situationen, in denen unerwartetes Glück sowie Klage über plötzlich hereingebrochenenes Leid ausgedrückt werden müssen. Die Kirche mit ihrer Selbstverpflichtung in *Gaudium et spes* 1 ist hier zur Ritendia-konie verpflichtet. Sie kann eine Botschaft zusprechen, die andere nicht zusprechen können. Letztlich geht es darum, Menschen die Gnade Gottes zuzusagen.³³ Dazu bedarf es vielfältiger Formen der Liturgie.

Diese Formen brauchen eine theologische Mitte. In ihnen soll die Nähe Gottes verkündet und zugesprochen werden. Es geht um Begegnung mit der Glaubensbotschaft. Das kann bei der Segnung eines Kindes geschehen wie bei der Trauer um die Opfer eines Unglücks. Es bedarf der Sprache und des Ritus. Das „Evangelium“ ist, in welcher Weise auch immer es ausgesprochen wird, unverzichtbar für diese Feiern. Zugleich vernetzt es mit der Liturgie der Kirche, denn über das Christusgeschehen bindet es die verschiedenen Liturgien und Feiern der Kirche zusammen. Sie künden von der Hoffnung auf Leben angesichts des Todes, die in der Auferstehung Jesu Christi ihren Grund hat.

Die neuen Formen sind auf das Neben- und Miteinander mit alten Formen angewiesen, und zwar aus doppeltem Grund. Die britische Religionssoziologin Grace Davie hat die These vom „believing without belonging“ entwickelt.³⁴ Kurz gefasst besagt sie, dass Menschen zeitlich begrenzt, auf einen bestimmten Anlass hin an der Kirche, ihren Räumen und Riten partizipieren. Der Kontakt explizit zur Kirche und ihrer geistlichen Kompetenz wird in einer bestimmten Lebenssituation gesucht. Umso wichtiger ist, dass die neuen Feierformen mit der kirchlichen Tradition in einem Zusammenhang stehen. Das kann über Orte, Personen, Zeiträume, rituelle Elemente geschehen. Schon die Feier im Kirchenraum oder eine Bibelle-sung, aber ebenso eine bestimmte Musik oder Riten können diesen Bogen schlagen und zur Identifikation der Feier als kirchlich verantwortet und zu ihrem Proprium beitragen.

Das Miteinander ist nicht zuletzt deshalb unverzichtbar, weil viele der neuen Feiern auf Elemente der Tradition zurückgreifen. Lesungen aus der Bibel, Bitte und Gebet, ein bestimmter Zeichenhaushalt begegnen hier wie dort. Das, was aus der liturgischen Tradition vertraut ist, wird in einem anderen liturgischen Zusammenhang gleichsam neu zusammengefügt. Man greift auf bewährte, religiös und spirituell gefüllte Elemente der Liturgie zurück, setzt sie in andere Zusammenhänge ein und deutet sie neu. Auch in dieser Hinsicht bedarf es des Tra-dierten wie Neuen im Nebeneinander.

Solche Formen müssen in der Region oder sogar am Ort entstehen, wenn der Akzent auf „Heimat“ und „Beheimatung“ gelegt wird. So ist die Lebenswendefeier als eine Feier für kon-fessionslose Jugendliche in Ostdeutschland entstanden und ein Alternativangebot zur Ju-gendweihe säkularer Anbieter. Es handelt sich um eine ostdeutsche religiöse Jugendfeier.³⁵ Es gibt, um ein zweites Beispiel zu nennen, signifikante Unterschiede zwischen den Trauer-feiern für die Toten des Amoklaufs an einem Thüringer und an einem Baden-Württember-

³³ Vgl. FUCHS: Sakramente.

³⁴ Vgl. DAVIE: Religion in Europe; DAVIE: Vicarious Religion.

³⁵ Vgl. HANDKE: Religiöse Jugendfeiern, und die bei ihr genannte umfangreiche Literatur. Vgl. KRA-NEMANN: Rituale, mit einem Überblick über verschiedene Formen der Lebenswendefeier.

gischen Gymnasium.³⁶ Sie haben mit der religiösen Tradition der jeweiligen Region zu tun. Um ein drittes Beispiel anzuführen: Ein Mittagsgebet, wie es im Bonner Münster gefeiert wird, steht vom Personal, vom Raum, von den Riten her unter ganz bestimmten Voraussetzungen.³⁷ Es kann Anregung sein für Vergleichbares an anderem Ort, aber es kann weder allgemein verordnet noch einfach kopiert werden. Für eine vielfältige Liturgie in vielfältigen Lebenssituationen muss die Verantwortung vor Ort liegen. Sie muss wahrgenommen und Unterschiedliches in der Kirche im Nebeneinander akzeptiert werden.

Die Liturgien im Kontext einer säkularen Gesellschaft erfordern hohe qualitative Standards. Begriffe wie „niederschwellig“ signalisieren eine Leichtigkeit für die neuen Gottesdienstformen, die nicht gegeben ist. Der Sensibilität und Offenheit für Um- und Aufbrüche muss die glaubwürdige Rede von Gott wie den Menschen entsprechen. Wort und Zeichen müssen stimmig vollzogen werden. Sie sind, wie zuerst evangelische Praktische Theologen formuliert haben, „riskante Liturgien“. Sie werden dort begangen, wo „das Gemeinwesen an die Grenzen gesicherten Lebens stößt“³⁸. Entsprechend nötigen sie zu einer besonderen Aufmerksamkeit in Wort und Ritus. Wie kann Seelsorge im Ritus aussehen? Welche Symbolhandlungen sprechen, welche können zum Problem werden? Wie wird einer heterogenen Gruppe Teilnahme ermöglicht? Wie wird mit dem Konfliktpotenzial (Nennung des Täters) umgegangen? Damit eine neue Form religiöser Feier gelingt und in der Situation des Verlustes von Menschen Halt und Trost, vielleicht Beheimatung ermöglicht, ist die Kunstfertigkeit des Feierns (*ars celebrandi*) gefragt.³⁹

Das gilt auch für andere neue Feiern, die in die Gesellschaft hinein oder innerhalb der Kirche gefeiert werden. Wenn sie eine „Heimat“ bieten sollen, bedarf es der Liturginnen und Liturgen, die im Leben stehen und kulturell wie rituell bewandert sind, die die Fragen heutiger Menschen kennen, weil sie ihre eigenen Fragen sind, und die eine Sprache – auch eine rituelle Sprache – sprechen können, die den Liturgien und Feierformen wie den Menschen angemessen ist. Liturgie wird hier mit Menschen gefeiert, die in sehr unterschiedlicher Weise mit liturgischen bzw. breiter christlichen Traditionen vertraut sind – oder eben nicht vertraut sind. Liturginnen und Liturgen müssen für die neuen Formen der Liturgie mit genau dieser Situation von mangelnder Vertrautheit umgehen können.

Schließlich stehen solche Feiern unter theologisch-ekkesiologischen Voraussetzungen. Die Theologie der Feier muss aus zwei Gründen betont werden: Theologie, Gottesrede und Gotteszeugnis müssen zum Tragen kommen. Diese Feiern sind in ihrer Gottesrede von anderen Weisen des Feierns in der Kirche nicht zu trennen. Sie alle gehören theologisch zusammen. Öffnet sich die Kirche, wie hier vorausgesetzt, (auch) mit neuen Formen der Liturgie auf die säkulare wie plurale Gesellschaft hin, verändert das die Kirche selbst. Solche Liturgien setzen eine offene, auf Pluralität hin lernfähige Kirche voraus. Was jüngst mit Blick auf die Pastoral formuliert worden ist, trifft ebenso für kirchliche Rituale zu: „Hier geht es um ein gleichberechtigtes Wechselspiel von Glaube und Existenz des Menschen, von theologischer Lehre und säkularer Welt, die miteinander kommunizieren und sich jeweils gegenseitig verändern.“⁴⁰ Der Hinweis auf das Wechselspiel ist wichtig. Glaube und Lehre werden nicht in Abrede ge-

³⁶ Vgl. KRANEMANN: Liturgie in der Öffentlichkeit, 23–31.

³⁷ Vgl. BUDDE: Gemeinsame Tagzeiten, 97–196.

³⁸ FECHTNER/KLIE: Riskante Liturgien, 11.

³⁹ Die Hinweise zu Trauerfeiern nach Großschadensfällen, die *Die kirchliche Begräbnisfeier*, 341–344, gibt, sind zu knapp und zu wenig theologisch wie ästhetisch profiliert.

⁴⁰ HOYER: Update, 274.

stellt. Aber deutlich wird eben auch, dass Offenheit für menschliche Existenz und säkulare Welt vorausgesetzt werden müssen. Hier wie dort sollte etwas in Bewegung kommen. Wenn die Kirche mit ihren Liturgien auf Fremde zugeht, um ihnen Heimat zu bieten in unterschiedlichen Lebenssituation, bedingt das eine Öffnung der Kirche und ihrer Liturgie, weg von der Konzentration auf sich selbst hin zu einer Kirche in der Welt. Es macht einen Unterschied, ob die Kirche sich letztlich nur für die Kerngemeinde interessiert oder sich mit der Liturgie und folglich mit ihrem zentralen Handeln weit in die Gesellschaft hinein öffnet. Sie ändert dabei ihr Selbstverständnis. Die Spur für diesen Weg legen Texte wie *Gaudium et spes*.

6 Aspekte neuer Feierformen – ausgewählte Beispiele

Das Dargelegte soll an zwei Beispielen noch einmal kurz durchgespielt werden: den Trauerfeiern nach Großkatastrophen und der Lebenswendefeier. Die Trauerfeiern nach großen Katastrophen werden medial übertragen, in der Öffentlichkeit der Gesellschaft gefeiert und rezipiert. Das unsagbar Schreckliche wird thematisiert und in der Liturgie vor Gott gebracht. Menschen unterschiedlicher Konfession, Religion, Weltanschauung nehmen teil. Zumeist finden diese Trauerfeiern in Kirchenräumen statt. Eine große Teilnehmergruppe versammelt sich. Kirchlich Verantwortliche leiten die Feiern, verkündigen aus der Bibel und predigen mit dem Anspruch, Trost und Hoffnung zu vermitteln, ohne das Fragen und Klagen zu unterdrücken. Die sprachlichen Elemente sind Eröffnung, Gebet, Lesung, Predigt, Fürbitte, Segenswort. Musik spielt eine große Rolle. Als nichtsprachliche Riten sind Kerzenriten zu nennen, Ein- und Auszüge, die Nutzung des Raums, liturgische Kleidung. Der Umgang mit den Kerzen kann sehr unterschiedlich ausfallen: Es werden Kerzen zur Nennung der Toten entzündet, Kerzen werden in den Raum getragen, brennende Kerzen stehen in der Kirche. Wichtiger noch für die Frage nach „Beheimatung“: Diese Kerzenriten sind semantisch nicht eindeutig festgelegt und ermöglichen von daher sehr unterschiedliche Wahrnehmungen und Identifizierungen. „Die Deutungs Offenheit und Unmittelbarkeit des Entzündens einer Kerze im Kirchraum dürfte milieuübergreifend als eine Handlung empfunden werden, die mehr ist, als sie vordergründig darstellt. Diskret wird etwas angedeutet, was offen vielleicht gar nicht immer dargestellt werden will oder kann.“⁴¹ Kerzen lassen sich christlich in bestimmter Weise deuten („Christus, das Licht“), aber es sind eben auch andere Deutungen möglich. Dennoch bleibt es beim gemeinsamen Kerzenritus.

Das zweite Beispiel ist die in Erfurt entstandene Lebenswendefeier für konfessionslose Jugendliche, die mittlerweile in weit über einem Dutzend Kirchen in Ostdeutschland gefeiert wird, zum Teil ökumenisch. Sie steht nicht zwangsläufig in der Verantwortung von Hauptamtlichen. Die Feiern variieren von Ort zu Ort. Das Erfurter „Modell“ sieht folgendermaßen aus:⁴² Es handelt sich um eine Feier im Erfurter Dom, von Christen geleitet, aber nur mit konfessionslosen Jugendlichen, ihren Angehörigen und Freunden. Die sprachlichen Elemente unterscheiden sich von der gerade beschriebenen Liturgie: Es gibt eine Eröffnung, aber kein gemeinsames Gebet. Wer könnte hier beten außer den Leitern der Feiern? Ein zur Situation passender Text wird verlesen, aber kein biblischer Text verkündigt. Es gibt eine Ansprache, die zwischen dieser Feier und den Liturgien an den Lebenswenden, die sonst im Erfurter Dom gefeiert werden, einen Bezug herstellt und vom christlichen Glauben mit Blick auf den

⁴¹ WAGNER-RAU: Angedeuteter Glaube, 209.

⁴² In der konkreten Gestaltung variieren die Feiern immer wieder.

Lebensweg des Einzelnen spricht. Es werden keine an Gott oder Christus adressierten Fürbitten, aber Bitten für die Zukunft der einzelnen Jugendlichen wie der Welt gesprochen. Am Ende steht ein Segensgebet – ein eindeutig christlicher Ritus. Die Feier wird musikalisch gestaltet. Die Riten sind so einfach wie sprechend: Die Jugendlichen legen auf einem Tuch ein Zeichen ab, das für ihre Kindheit steht. Sie überreichen einer Person, die für sie bislang besonders wichtig gewesen ist, eine Blume. Am Schluss halten sie jeweils eine brennende Kerze in den Händen, Zeichen für Freude und Zuversicht. Bemerkenswert ist, dass in dieser Feier die Jugendlichen seitens der Pfarrgemeinde begrüßt werden. Man schlägt also den Bogen zwischen dieser Feier und dem sonstigen Leben der Gemeinde.

Beide skizzierten Feiern fallen zwangsläufig sehr unterschiedlich aus, denn sie stehen in verschiedenen Lebenszusammenhängen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie mit Menschen in einer säkularen Welt gefeiert werden und keinen verpflichtenden Charakter tragen. Die Kirche wirkt mit ihrer eigenen Feierkultur inmitten der Gesellschaft und verkündet und bezeugt ihre Hoffnung auf Gott. Beide Feiern können für Vielfalt der Formen wie für die Chance zur Beheimatung stehen. Sie sind keine Sakramente im dogmatisch definierten Sinn und doch nicht marginal, sondern von höchster Relevanz für die Mitfeiernden wie für Kirche und Gesellschaft. Es gibt grundständige Elemente, in denen das Gefeierte hier wie dort ausgesagt und begangen wird: verlesener Text, Musik, vielfältig deutbare Zeichen, Bitten, vermittelnde, auslegende Ansprache, Segensgebet. Basale Elemente werden sehr überlegt verwendet und schlagen den Bogen zwischen Tradition und Gegenwart, zwischen Evangelium und säkularer Welt. Sie sind Beispiele für die vielfältigere Feierkultur der Kirche inmitten der heutigen Gesellschaft. Sie ließen sich um viele Beispiele erweitern. Wie solche Liturgien und Feierformen im Einzelnen aussehen, muss und kann nur die Kirche vor Ort entscheiden.

7 „Volksliturgie“ – Liturgie mit den Menschen

Das Ende der Volkskirche ist oft beschworen worden. Die Vorstellung, dass es Kirchen gibt, die die Bevölkerung mehr oder weniger zur Gänze erfassen, entspricht nicht mehr der Realität. Dennoch kann man fragen, ob der tautologische Begriff „Volksliturgie“, wie ihn vor allem Pius Parsch ins Gespräch gebracht hat,⁴³ heute in veränderter Form neue Bedeutung erhalten könnte. Liturgie ist in den letzten Jahrzehnten sehr gemeindezentriert gedacht worden, und das soll nicht abwertend gemeint sein. Aber die Kirche ist theologisch betrachtet Zeichen Gottes in der Welt. Nichts ist zudem weniger attraktiv als eine Kirche, die immer um sich kreist. Man kann der Liturgie ablesen, ob sie von einer auf sich selbst konzentrierten Gemeinschaft gefeiert wird oder von einer Gemeinschaft, die sensibel ist für ihre Zeit. Das merkt man am Umgang miteinander und mit anderen, an dem, was in Fürbitten zur Sprache kommt, an der Sensibilität für Riten usw. Das kann man auch daran ablesen, welche Vielfalt gottesdienstlicher Formen praktiziert wird. Es ist sinnvoll, Liturgie „im Außen der Gemeinde zu denken“⁴⁴. Und es ist unumgänglich, nach Formen zu fragen, in denen Menschen heute – in der Kirche, auf der Schwelle zur Kirche, außerhalb der Kirche – ihr Leben vor Gott bringen können, was immer sie von diesem Gott wissen oder ahnen.⁴⁵ In diesem Zusammenhang könnte „Volksliturgie“ zumindest ein Hinweis sein. Es könnte sich mit dem Begriff „Volksli-

⁴³ Vgl. REDTENBACHER: Einfluss, bes. 23 f.

⁴⁴ Nach HOYER: Update, 274 (mit Jan LOFFELD).

⁴⁵ Richtungsweisend sind die Gedanken von HALÍK: Geduld mit Gott; HALÍK: Die Suchenden begleiten.

turgie“ der Anspruch verbinden, wirklich „Liturgie“ oder besser „Liturgien“ mit dem Volk, also mit *den* Menschen zu feiern und sich dafür offen zu zeigen, wer auch immer kommen mag. Mit dem Blick auf „Fremde . Heimat . Liturgie“ wäre das ein bedenkenswertes Ziel.

Literatur

- ALTERMATT, Urs: Von der Volksreligion zur Massenreligiosität, in: BÜRKI, Bruno / KLÖCKNER, Martin (Hg.): Liturgie in Bewegung – Liturgie en mouvement: Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert, 1.–3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz. Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle, 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse. Unter Mitarbeit von Arnaud Join-Lambert. Freiburg, Schw. / Genève 2000, 33–51.
- AMON, Eberhard / KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feiern als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche. Trier 2013.
- BRÜSKE, Gunda: Offene Türen: Feiern mit Menschen auf der Suche nach Gott. Eine Arbeitshilfe zu niederschweligen Gottesdiensten. Freiburg/Schw. 2010.
- BUDDE, Achim: Gemeinsame Tagzeiten. Motivation – Organisation – Gestaltung. Stuttgart 2013 (Praktische Theologie heute 96).
- DAVIE, Grace: Religion in Europe, in: Archives de sciences sociales des religions 41. 1996, 5–11.
- DIES.: Vicarious Religion. A Methodological Challenge, in: AMMERMAN, Nancy T. (Hg.): Everyday religion: Observing modern religious lives. Oxford / New York 2007, 21–35.
- DOMSGEN, Michael / HANDKE, Emilia: Religiöse Jugendfeiern geben zu denken. Herausforderungen, Fragen und Perspektiven in einem beginnenden Diskurs, in: DIES. (Hg.): Lebensübergänge begleiten. Was sich von Religiösen Jugendfeiern lernen lässt. Leipzig 2016, 236–246.
- DÜRR, Marion: „Brannte uns nicht das Herz ...?“. Struktur und Gestaltung der Wort-Gottes-Feier an Sonn- und Feiertagen am Beispiel der Rollenbücher für das deutsche Sprachgebiet. Regensburg 2011 (Studien zur Pastoralliturgie 28).
- FECHTNER, Kristian / KLIE, Thomas: Riskante Liturgien. Zum Charakter und zur Bedeutung von Gottesdiensten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, in: DIES. (Hg.): Riskante Liturgien – Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Stuttgart 2011, 7–19.
- FREILINGER, Christoph: Zur rituellen Praxis heutiger Gottesdienste, in: Heiliger Dienst 69. 2015, 233–242.
- FRETTLÖH, Magdalene L.: Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen. Gütersloh ³1999.
- FUCHS, Ottmar: Sakramente – immer gratis, nie umsonst. Würzburg 2015.
- GREINER, Dorothea: Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung. Stuttgart ³2003.
- GROEN, Basilius J. / EBENBAUER, Peter: „Alles was atmet, lobe den Herrn!“ Die Liturgiereform zwischen Begeisterung und Ernüchterung, in: EBENBAUER, Peter / BUCHER, Rainer / KÖRNER, Bernhard (Hg.): Zerbrechlich und kraftvoll: Christliche Existenz 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanum. Innsbruck / Wien 2014 (Theologie im kulturellen Dialog 28), 49–74.
- GROSSBÖLTING, Thomas: Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945. Göttingen 2013.
- HALÍK, Tomáš: Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute. Aus dem Tschechischen

- übersetzt von Vratislav J. Slezák. Freiburg/Br. [u. a.] ³2011.
- DERS.: Die Suchenden begleiten, in: KRANEMANN, Benedikt/ŠTICA, Petr (Hg.): Diaspora als Ort der Theologie: Perspektiven aus Tschechien und Ostdeutschland. Würzburg 2016 (Erfurter theologische Schriften 48), 13–17.
- HANDKE, Emilia: Religiöse Jugendfeiern „zwischen Kirche und anderer Welt“. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe. Leipzig 2016 (Arbeiten zur Praktischen Theologie 65).
- HAUKE, Reinhard, Mitfeiern – miterleben – mitgestalten. Neue Perspektiven und Anregungen für die Seelsorge an Christen und Nichtchristen. Leipzig 2014.
- HAUNERLAND, Winfried: Die Andacht als volksnahe Gottesdienstform. Beobachtungen am Beispiel der Diözese Würzburg, in: DERS.: Liturgie und Kirche: Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes. Regensburg 2016 (Studien zur Pastoralliturgie 41), 381–397.
- DERS.: Die Feier der Kindertaufe. Zur zweiten authentischen Ausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: Liturgisches Jahrbuch 58. 2008, 67–94.
- DERS.: Innovationen in der „Feier der Kindertaufe“. Beobachtungen und Hinweise zur zweiten authentischen Ausgabe, in: Heiliger Dienst 62. 2008, 66–76.
- DERS.: „Seelsorge vom Altare her“. Liturgie in Zeiten der Seelsorgeräume, in: HOFER, Peter (Hg.): Aufmerksame Solidarität. Festschrift für Bischof Maximilian Aichern zum siebzigsten Geburtstag. Regensburg 2002, 75–93.
- HÄUSSLING, Angelus A.: Tagzeitenliturgie, in: Lexikon für Theologie und Kirche 9. 2000, 1232–1241.
- HEINZ, Andreas / RENNINGS, Heinrich (Hg.): Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionalen. Freiburg/Br. [u. a.] 1987 (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“).
- HOYER, Birgit: Update, in: Theologische Revue 112 . 2016, 267–282.
- JEFFERY, Peter: Translating Tradition. A Chant Historian Reads Liturgiam authenticam. Collegeville, Minn. 2005.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: Gottesdienstliches Leben angesichts von Priestermangel und „Seelsorgeeinheiten“. Oder: Auf der Suche nach einer neuen Identität, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 39. 2001, 21–40.
- Die kirchliche Begräbnisfeier* in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica 1969. Freiburg/Br. [u. a.] 2009.
- KLÖCKENER, Martin: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift“ (SC 24). Kritische Bestandsaufnahme zu einem Grundanliegen des Konzils, in: ZERFASS, Alexander / FRANZ, Ansgar (Hg.): Wort des lebendigen Gottes: Liturgie und Bibel. Tübingen 2016 (Pietas Liturgica 16), 21–48.
- KLÖCKENER, Martin / RENNINGS, Heinrich (Hg.): Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Freiburg/Br. [u. a.] 1989 (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“).
- KLUGER, Florian, Benediktionen. Studien zu kirchlichen Segensfeiern. Regensburg 2011 (Studien zur Pastoralliturgie 31).
- KRANEMANN, Benedikt: Gemeindeliturgie vor den Herausforderungen der „Seelsorgeeinheit“, in: AUGUSTIN, George / KNOLL, Alfons / KUNZLER, Michael / RICHTER, Klemens (Hg.): Priester und Liturgie: Manfred Probst zum 65. Geburtstag. Paderborn 2005, 371–391.
- DERS.: Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Ge-

- sellschaft, in: BÖNTERT, Stefan (Hg.): Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität. Regensburg 2011 (Studien zur Pastoralliturgie 32), 253–273.
- DERS.: Liturgie in der Öffentlichkeit. Trauerfeiern nach Großkatastrophen, in: KRANEMANN, Benedikt / BENZ, Brigitte (Hg.): Trauerfeiern nach Großkatastrophen. Theologische und sozialwissenschaftliche Zugänge. Neukirchen-Vluyn 2016 (Evangelisch-Katholische Studien zu Gottesdienst und Predigt 3), 21–39.
- KRANEMANN, Benedikt / BENZ, Brigitte (Hg.): Trauerfeiern nach Großkatastrophen. Theologische und sozialwissenschaftliche Zugänge. Neukirchen-Vluyn 2016 (Evangelisch-Katholische Studien zu Gottesdienst und Predigt 3).
- KRANEMANN, Benedikt / WAHLE, Stephan (Hg.): „... Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache. Freiburg/Br. [u. a.] 2011 (Theologie kontrovers).
- LÄTZEL, Martin: Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten. Regensburg 2004.
- LITURGIEREFERAT DER ERZDIOZESE WIEN (Hg.): Versammelt in seinem Namen! Umfrage Gottesdienst. Eine exemplarische Momentaufnahme des liturgischen Lebens und der ‚Sonntagskultur‘ in der Erzdiözese Wien. Wien 2015.
- MEYER, Hans Bernhard: Zur Inkulturation der Eucharistiefeier im Blick auf das deutsche Sprachgebiet, in: Liturgisches Jahrbuch 41. 1991, 7–23.
- PECKLERS, Keith F. (Hg.): Liturgy in a postmodern world. London 2003.
- POSCHMANN, Andreas: Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde. Leipzig 2001 (Erfurter Theologische Studien 81).
- REDTENBACHER, Andreas: Der Einfluss von Pius Parsch in der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, in: DERS. (Hg.): Neue Beiträge zur Pius-Parsch-Forschung. Würzburg 2014 (Pius-Parsch-Studien 8), 9–28.
- RICHTER, Klemens: Der Aufbruch des Konzils: Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* und ihre Folgen, in: MÜLLER, Andreas Uwe (Hg.): Aggiornamento in Münster. Das II. Vatikanische Konzil: Rückblicke nach vorn. Münster 2014, 49–73.
- DERS.: Liebfrauengemeinde Leipzig-Lindenau. Eine Arbeiterpfarrei Mitteldeutschlands als ein Zentrum der liturgischen Erneuerung, in: HOLZBRECHER, Sebastian / MÜLLER, Torsten W. (Hg.): Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten. Perspektiven und Beiträge der (mittel-)deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek. Würzburg 2013 (Erfurter Theologische Studien 104), 527–543.
- DERS.: Soziales Handeln und liturgisches Tun. Das Beispiel des Leipziger Oratoriums, in: Liturgisches Jahrbuch 31. 1981, 65–78.
- ROUWHORST, Gerard: Liturgische Inkulturation seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: BÖTTIGHEIMER, Christoph / DAUSNER, René (Hg.): Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil ‚eröffnen‘“. Freiburg/Br. [u. a.] 2016, 477–488.
- SCHWEIGHOFER, Teresa: Auf der Suche nach dem passenden Ausdruck. Alternative Rituale und Freie Ritualbegleitung in Österreich, in: Heiliger Dienst 69. 2015, 243–250.
- WAGNER-RAU, Ulrike: Angedeuteter Glaube. Kerzen im Kirchenraum, in: BRAUNE-KRICKAU, Tobias / SCHOLL, Katharina / SCHÜTZ, Peter (Hg.): Das Christentum hat ein Darstellungsproblem. Zur Krise religiöser Ausdrucksformen im 21. Jahrhundert. Freiburg/Br. [u. a.] 2016, 207–215.
- WAHLE, Stephan: Das Fest der Menschwerdung. Weihnachten in Glaube, Kultur und Gesellschaft. Freiburg/Br. [u. a.] 2015.