

Gelebter Glaube – gefeierte Liturgie

Quellen und Fragestellungen heutiger Liturgiegeschichtsschreibung

Benedikt Kranemann

1. Liturgiegeschichtsschreibung im Aufbruch

Die Erforschung der Liturgiegeschichte erlebt derzeit einen Frühling. Man trifft auf neue Forschungsansätze, Neubewertungen von Quellen und sich verändernde Modelle der Geschichte des Gottesdienstes. Dieser Trend hält offensichtlich bereits einige Zeit an. Seit mehreren Jahren wandelt sich die Perspektive auf die Geschichte des Gottesdienstes in einer Weise, dass man durchaus von Paradigmenwechseln sprechen darf. Das gilt für die Liturgie der Alten Kirche mit ihrer fast durchgängig schwierigen Quellenlage – genannt seien nur die Arbeiten von Paul Bradshaw und Maxwell Johnson¹ – wie für das lange Zeit verzeichnete und in Teilen dämonisierte Mittelalter, für dessen Erforschung der Name des Altmeisters Arnold Angenendt fallen muss.² Es kann für die Zeit nach dem Konzil von Trient und den Barock gesagt werden, die beide lange kaum als lohnendes Objekt liturgiewissenschaftlicher Forschung ernst genommen wurden.³ Und es muss sicherlich für das zumindest in Teilen durch die Liturgiewissenschaft verfernte 18. und 19. Jahrhundert mit seinen bisweilen schroffen theologischen und kirchenpolitischen

¹ Vgl. Paul F. Bradshaw/Maxwell E. Johnson, *The Origins of Feasts, Fasts, and Seasons in Early Christianity*, Colleagueville, MN 2011.

² Vgl. Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2009; ders., *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?* (QD 189), Freiburg i. Br. 2001.

³ Vgl. Benedikt Kranemann, *Liturgiereform nach Trient. Dynamiken eines Erneuerungsprozesses*, in: Peter Walter/Günther Wassilowsky (Hrsg.), *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013). Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient*, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013 (RST 163), Münster 2016, 303–333.

Gegensätzen gesagt werden.⁴ Schließlich gilt es für die Liturgische Bewegung – oder muss man schon sagen „Liturgischen Bewegungen“? –, die heute zumindest als pluraleres Phänomen als noch vor einer Generation erscheint.⁵ Man könnte andere Themenfelder nennen, so das Verhältnis von jüdischer und christlicher Liturgie, für dessen Erforschung im vergangenen halben Jahrhundert Wissenschaftsgeschichte geschrieben worden ist, man aber heute schon einen anderen Informationsstand hat als in den 1970er und 1980er Jahren, wie, um nur zwei Namen zu nennen, Studien von Albert Gerhards⁶ und Gerard Rouwhorst⁷ zeigen. Manche liturgische Quellen und ihre Editionen werden heute neu und kontrovers eingeschätzt. Erinnert sei nur an das prominenteste Beispiel, die *Traditio*

⁴ Einen guten Überblick über diese Neubewertung, die längst nicht abgeschlossen ist, ermöglichen *Franz Kohlschein/Peter Wünsche* (Hrsg.), *Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte* (LQF 78), Münster 1996.

⁵ Neue Einschätzungen zum zeitgeschichtlichen Kontext der (vor allem) evangelischen Liturgischen Bewegung bei *Alexander Deeg/Christian Lehnert* (Hrsg.), „Wir glauben das Neue“. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (BLSp 27), Leipzig 2014; zur Liturgischen Bewegung im Rahmen von Differenzierungs- und Individualisierungsdiskursen vgl. *Marc Breuer*, *Religiöser Wandel als Säkularisierungsfolge. Differenzierungs- und Individualisierungsdiskurse im Katholizismus* (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Wiesbaden 2012.

⁶ Vgl. die von ihm (mit-)herausgegebenen Sammelbände: *Albert Gerhards/Andrea Doeker/Peter Ebenbauer* (Hrsg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum* (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn 2003; *Albert Gerhards/Hans Hermann Henrix* (Hrsg.), *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum* (QD 208), Freiburg i. Br. 2004; *Albert Gerhards/Stephan Wahle* (Hrsg.), *Kontinuität und Unterbrechung. Gottesdienst und Gebet in Judentum und Christentum* (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn 2005; *Albert Gerhards/Clemens Leonhard* (Hrsg.), *Jewish and Christian Liturgy and Worship. New Insights into its History and Interaction* (JCPS 15), Leiden 2007.

⁷ Vgl. *Gerard Rouwhorst*, *Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels. Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie*, in: *Martin Klöckner/Angelus A. Häußling/Reinhard Meißner* (Hrsg.), *Theologie des Gottesdienstes 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und jüdische Liturgie* (GDK 2.2), Regensburg 2008, 491–572; vgl. jetzt auch die Abschiedsvorlesung von *Gerard Rouwhorst*, *Nieuwe perspectieven op de liturgische tradities van het vroege christendom*, Tilburg 2017.

apostolica, um deren Verfasserschaft und Datierung gestritten wird;⁸ in die Diskussion kommt gerade mit Blick auf Datierung, Ursprungsort und Funktion das Pontificale Romano-Germanicum.⁹ Es werden andere Quellen jenseits der liturgischen Bücher berücksichtigt, zum Beispiel die sog. Ego-Dokumente.¹⁰ Eine Diskussion über die Methoden der Liturgiegeschichtsforschung hat zudem nur selten stattgefunden, doch die Ansätze für die Forschung haben sich unter dem Einfluss von Kirchen- und überhaupt Geschichtsforschung und Kulturwissenschaften weiterentwickelt.¹¹

Forschung zur Liturgiegeschichte ist spannender denn je und führt zu immer wieder neuen Fragen und Perspektiven. Wenn man sich allerdings in der doch recht langen Geschichte der Liturgiewissenschaft umsieht, wird rasch deutlich, dass solche Um- und Auf-

⁸ Vgl. *Christoph Marksches*, Wer schrieb die sogenannte *Traditio Apostolica*? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte, in: Wolfram Kinzig/Christoph Marksches/Markus Vinzent, *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica“*, zu den „*Interrogationes de fide*“ und zum „*Römischen Glaubensbekenntnis*“ (AKG 74), Berlin [u. a.] 1999, 1–74; aber auch *Martin Wallraff*, Spätantike Liturgien und ihr normativer Wert in den Liturgiereformen des 20. Jahrhunderts, in: Benedikt Kranemann/Helmut Jan Sobeczko (Hrsg.), *Liturgie in kulturellen Kontexten. Messbuchreform als Thema der Liturgiewissenschaft. Liturgia w kontekstach kulturowych – reforma mszału jako temat w nauce o liturgii* (ColTh 11), Opole/Trier 2010, 39–60, 45–48; *Reinhard Meßner*, Die angebliche *Traditio Apostolica*. Eine neue Textpräsentation, in: *ALW* 58 (2016) 1–58.

⁹ Vgl. *Henry Parkes*, *The Making of Liturgy in the Ottonian Church*. Books, Music and Ritual in Mainz, 950–1050 (CSMLT 4, 100), Cambridge 2015; *ders.*, Questioning the Authority of Vogel and Elze’s Pontifical romano-germanique, in: Helen Gittos/Sarah Hamilton (Hrsg.), *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, Farnham 2016, 75–101; *Martin Klöckener*, Das Pontifikale, eine herausragende Quelle mittelalterlicher Liturgie. Einblicke in die Forschungsgeschichte, in: *Zur Typologie liturgischer Bücher des westlichen Mittelalters* (2018) [im Druck].

¹⁰ Vgl. insbesondere *Friedrich Lurz*, *Erlebte Liturgie. Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 28), Münster 2003.

¹¹ Vgl. *Benedikt Kranemann*, Die liturgische *actio* im Blick. Methoden gegenwärtiger Liturgiewissenschaft, in: Stefan Böntert (Hrsg.), *Gemeinschaft im Danken. Grundfragen der Eucharistiefeier im ökumenischen Gespräch* (StPaLi 40), Regensburg 2015, 362–379; *ders.*, Liturgiewissenschaft zwischen Geschichte und Gegenwart. Zum Profil heutiger Liturgiegeschichtsforschung, in: *Praktische Theologie* (2018) [im Druck].

brüche immer wieder vorgekommen sind.¹² Es mag mit dem schwierigen und alles andere als einfach zu fassenden und zu untersuchenden Forschungsobjekt zusammenhängen. Es sind ja nicht allein verschriftlichte und zudem normative Texte, die interpretiert werden müssen, sondern komplexe Rituale, die aufgrund ihrer Performance nach eigenen Gesetzmäßigkeiten funktionieren.¹³ Liturgische Texte sind nicht ohne den jeweiligen Ritus, mit dem sie verbunden sind, zu verstehen. Es ist nach wechselnden Rollen, nach Raumkonstellationen,¹⁴ nach kulturellen und mentalen Kontexten, nach sich verändernder Theologie und Frömmigkeit zu fragen. Von zeitlich oder räumlich großflächigen und uniformen Modellen hat man sich verabschiedet. Solche Veränderungen geben Anlass, über Aufgaben und Fragestellungen der Liturgiegeschichtsschreibung heute nachzudenken. Das soll im Folgenden in verschiedenen Schritten geschehen: Welche Fragen formulieren neuere Überblicksdarstellungen aus der Liturgiewissenschaft mit Blick auf die Geschichte? Was muss im Blick sein, wenn von „Geschichte der Liturgie“ die Rede ist? Welche Aufgaben stehen an, welche neuen Fragestellungen ergeben sich?

¹² Vgl. dazu *Benedikt Kranemann*, Liturgiewissenschaft angesichts der „Zeitenwende“. Die Entwicklung der theologischen Disziplin zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien, in: Hubert Wolf (Hrsg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3)*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1999, 351–375.

¹³ Das arbeitet deutlich *Barbara Stollberg-Rilinger*, *Rituale (Historische Einführungen 16)*, Frankfurt a. M./New York 2013, heraus, die für die Geschichtswissenschaft festhält: „Historiker neigen in der Regel dazu, die Schrift zu überschätzen, denn was überliefert ist, sind in erster Linie schriftliche Quellen. Der performanztheoretische Ansatz macht hingegen sichtbar, dass jede Urkunde, jedes Gesetz, jeder Vertrag usw. in eine rituelle Umgebung eingebettet ist, ja möglicherweise überhaupt erst durch rituelle Akte seine Geltung erlangt“ (ebd. 39). Diese Kritik dürfen sich nicht nur Historiker zu eigen machen.

¹⁴ Vgl. hierzu die auch für die Liturgiewissenschaft wichtige Publikation von *Susanne Rau*, *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen (Historische Einführungen 14)*, Frankfurt a. M./New York 2013.

2. Die Liturgiegeschichte im Blick neuerer Überblicksdarstellungen

Eine Reihe jüngerer Darstellungen zur Geschichte der Liturgie, die zumeist von Theologen und Historikern stammen, wird im Folgenden gesichtet.¹⁵ Sie setzen sich mehr und mehr ab von älteren Darstellungen der Liturgiegeschichte, die eine trennscharfe Periodisierung mit aus heutiger Sicht verzeichnenden Charakterisierungen der jeweiligen Epoche verbunden und so der liturgischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts als Folie für Reformen gedient haben.¹⁶ Neben anderen ist die verdienstvolle, konzise wie sprachlich schöne und vielfach rezipierte „Kleine Abendländische Liturgiegeschichte“ von Theodor Klauser zu nennen, die mittlerweile in vielem allerdings als überholt gelten muss.¹⁷ Wenn beispielsweise die Zeit von Gregor VII. bis zum Konzil von Trient als „Periode der Auflösung, der Wucherungen, der Um- und Mißdeutungen“ oder die Zeit nach dem Tridentinum bis zum Zweiten Vatikanum als „Periode der ehernen Einheitsliturgie und der Rubrizistik“¹⁸ beschrieben wird, kann die Liturgiewissenschaft heute nicht mehr mitgehen.

Die folgende Auswahl ist subjektiv, vor allem deutsch- und englischsprachige Literatur wird berücksichtigt. Sehr unterschiedliche Perspektiven auf die Geschichte der Liturgie treten hervor. Es lassen sich dadurch Fragen entwickeln, die für das Profil der Liturgiegeschichtsforschung relevant sind. Den Anfang sollen einige Gesamtdarstellungen der Liturgiegeschichte machen. Herman A. J. Wegman möchte 1994 mit seinem Werk „Liturgie in der Geschichte des Christentums“ den „Geist hinter den Buchstaben [der Liturgie] aufspüren“, den Glauben, der sich über Jahrhunderte in der Liturgie

¹⁵ Vgl. auch *Benedikt Kranemann*, Die liturgische *actio* im Blick (s. Anm. 11).

¹⁶ Dazu die eindeutigen und scharfsinnigen Analysen bei *Arnold Angenendt*, Liturgik und Historik (s. Anm. 2).

¹⁷ Vgl. *Theodor Klauser*, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung. Mit 2 Anhängen: Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses. Ausgewählte bibliographische Hinweise, Bonn 1965; zu Autor und Werk vgl. *Ernst Dassmann*, Theodor Klauser (1894–1984), in: *Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok* (Hrsg), Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98), Münster 2011, 567–578.

¹⁸ *Theodor Klauser*, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte (s. Anm. 17), 95 und 117.

niedergeschlagen hat. In der Liturgie sucht er nach menschlicher „Sinnggebung“ aus dem Glauben und findet eine „sich stets verändernde Glaubenskultur“.¹⁹ Nach 1500 treten die Liturgien der Reformationskirchen sowie neuzeitliche liturgische Erneuerungen in westlichen und östlichen Kirchen in den Mittelpunkt. Wegman geht davon aus, dass die kulturellen Entwicklungen des 17. bis frühen 20. Jahrhunderts an den Liturgien vorbeigegangen seien,²⁰ was durch neuere Forschungen aber widerlegt wird.²¹

Marcel Metzger zeichnet 1998 anhand der schriftlichen Quellen die Entwicklung von Riten und Formularen nach, warnt vor einer Rückprojektion und deduktivem Vorgehen. Der Liturgiebegriff – gemeinschaftliche Feier des Paschamysteriums als „Aktualisierung des Neuen Bundes“²² – führt ihn dazu, die ersten Jahrhunderte bis zu konstantinischen Wende breit zu entfalten und als „Goldenes Zeitalter der Liturgie“ zu bezeichnen, um die folgende Geschichte davon qualitativ abzusetzen.²³ Dadurch entsteht aber letztlich ein verzerrtes Bild der Liturgiegeschichte, so verdienstvoll die Kapitel über die Liturgie der Alten Kirche sind.

Martin Stringer hat 2005 eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes aus soziologischer Perspektive vorgelegt. Als Sozialwissenschaftler interessiert er sich für die Praxis der Liturgie, möchte hinter Texte und Elitenverständnis gelangen und stattdessen Liturgie als alltägliches Verhalten, als soziale und öffentliche Praxis verstehen sowie ihre Rückwirkung auf Gesellschaften begreifen. Die „praxis of people“ steht im Zentrum seiner Fragen.²⁴ Dafür kommen genuin theologische Fragen zu kurz.

¹⁹ Herman A. Wegman, *Liturgie in der Geschichte des Christentums*, Regensburg 1994, 13.

²⁰ Vgl. ebd. 16.

²¹ Vgl. beispielsweise die Beiträge zur Neuzeit in: Jürgen Bärsch/Benedikt Krane-mann (Hrsg.) in Verbindung mit Winfried Haunerland und Martin Klöckener, *Geschichte der Liturgie. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte in den Kirchen des Westens*, Münster 2018 [im Druck].

²² Marcel Metzger, *Geschichte der Liturgie*. Vom Verfasser autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von Andreas Knoop (UTB Theologie 2023), Paderborn [u. a.] 1998, 10.

²³ Vgl. ebd. 117.

²⁴ Vgl. Martin D. Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, Cambridge 2005, 1–25.

Bei Frank Senn, einem lutherischen Theologen, ist 2006 bereits der Titel Programm: „The people’s work. A social history of the liturgy“.²⁵ Senn, der mit der Neuzeit die nordamerikanische Geschichte der Liturgie in den Blick rückt, möchte erforschen, wer Bücher und Ordnungen wie benutzte und was in liturgischen Versammlungen tatsächlich geschah, welche kulturellen Einflüsse auf die Liturgien wirksam waren und welche sozialen Konsequenzen wiederum die Liturgien hatten.²⁶ Allerdings löst Senn diesen Anspruch kaum ein.

Die „Oxford History of Christian Worship“, die Geoffrey Wainwright und Karen Westerfield Tucker ebenfalls 2006 herausgegeben haben, ist durch und durch ökumenisch angelegt, wie es heute selbstverständlich sein sollte.²⁷ Erst im Neben-, Mit- und Gegeneinander der Konfessionen ergibt sich manche Scharfstellung für entsprechende Studien. Die Beiträge berücksichtigen zumeist kulturelle und soziale Kontexte und untersuchen die Verflechtungen der Liturgie mit Spiritualität, Kultur und Sozialverhältnissen, aber natürlich ebenso der Theologie. Verbalität und Nonverbalität der Liturgien verschiedener Riten sind im Blick. Der Band gewinnt seinen Reiz u. a. durch die ökumenische Breite, die unterschiedlichen Kulturen und Kontinente, für die Liturgie beschrieben wird.

George Guiver nimmt sich 2009 in „Vision upon Vision“ Veränderungen und Erneuerungen in der Geschichte des christlichen Gottesdienstes vor.²⁸ „Change“ und „Renewal“, die er als Kontinuum der Geschichte versteht, sieht er in Interaktion mit kulturellen und sozialen Entwicklungen.

Keith Pecklers’ „Atlante storico della liturgia“ sei hier nur erwähnt.²⁹ Es wäre interessant, die Bedeutung von Bilddokumenten für die Darstellung der Liturgiegeschichte an diesem opulent illus-

²⁵ Vgl. Frank C. Senn, *The People’s Work. A Social History of the Liturgy*, Minneapolis, KS 2006.

²⁶ Vgl. ebd. 2.

²⁷ Vgl. Geoffrey Wainwright/Karen B. Westerfield Tucker (Hrsg.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford/New York 2006.

²⁸ Vgl. George Guiver, *Vision upon Vision. Processes of Change and Renewal in Christian Worship*, Norwich, U. K. 2009.

²⁹ Vgl. Keith F. Pecklers, *Atlante storico della liturgia*. Postfazione di Inos Biffi, Milano 2012; vgl. auch die englische Übersetzung: *Keith F. Pecklers, Liturgy. The Illustrated History*. Afterword by Inos Biffi, Mahwah, NJ 2012.

trierten, 2012 erschienenen Buch zu diskutieren. Wird das gemalte oder fotografierte Bild der Liturgie hier als eigene Quelle ernst genommen und welchen Kriterien ist bei seiner Interpretation zu folgen? Oder geht es nur um eine Illustration von Erkenntnissen, die letztlich wiederum allein an Texten gewonnen worden sind?

Jürgen Bärsch, der den Gottesdienst der römisch-katholischen Kirche im deutschen Sprachgebiet in den Mittelpunkt stellt, deckt 2015 historische Entwicklungen, Wirkkräfte und Einflüsse auf, denen die Liturgie unterworfen war. Er verzichtet auf Verfallsszenarien der Liturgiegeschichte. Seine Darstellung ist an der anthropologischen und theologischen Dimension der Liturgie sowie ihrer Verquickung mit Kultur-, Mentalitäts- und Sozial-, Kirchen- und Religionsgeschichte interessiert, folglich an dem, was faktisch den Glauben prägt, und dies ist nicht nur die „amtliche“ Form der großen Liturgien.³⁰

Man kann diesen wenigen Bänden schon eine Tendenz ablesen: Die Praxis der Liturgie rückt ins Zentrum und mit ihr bleibt der Gottesdienst in Bewegung und dynamisch. „People’s work“ wird zum Thema. Defizite einer allein an normativen Texten ausgerichteten Geschichtsschreibung werden bewusst. Ein partieller Medienwechsel historischer Forschung ist an der Auswertung neuer Quellen ablesbar.

Diese Perspektivenweitung findet man in gleicher Weise in Überblicksdarstellungen zu einzelnen Abschnitten der Geschichte. Paul Bradshaw hat u. a. in „The Search for the Origins of Christian Worship“ 2002 in kritischer Auseinandersetzung mit tradierten Forschungsansätzen seine „Hermeneutics of Suspicion“ entwickelt,³¹ die er auf den altkirchlichen Gottesdienst bezieht, die aber wohl nicht nur dort ihren Platz haben.³² Er fordert zum Misstrauen gegenüber den Quellen auf. Es sei gefährlich, eine dieser Quellen so zu lesen, als eröffne sie im wörtlichen Sinne einen Zugang zum liturgischen Akt. Was autoritativ klinge, müsse dies nicht sein. Liturgi-

³⁰ Vgl. Jürgen Bärsch, *Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Regensburg 2015, 5, 18.

³¹ Vgl. Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, New York² 2002, 1–20.

³² Eine Fortschreibung auf andere Epochen der Liturgiegeschichte hin wäre ein ebenso dringendes wie reizvolles Unterfangen.

sche Gesetzgebung dürfe nicht als Evidenz für liturgische Praxis gelesen werden. Bei verschiedenen Erklärungen für den Ursprung einer Praxis müsse nicht eine ursprünglich sein.³³

Im Vorwort zu dem von ihr 2009 herausgegebenen Buch „*Medieval Christianity in Practice*“, einem Band mit kommentierten Quellen, macht Miri Rubin auf die Differenzierungen innerhalb der europäischen Liturgiegeschichte aufmerksam und damit auf Vielfalt z. B. zwischen irischem Christentum und Christentum italienischer Städte, die späte Ausdehnung des Christentums in Skandinavien, Ungarn und Polen, die besonderen Verhältnisse der iberischen Halbinsel, wo Christen eng mit Juden und Muslimen zusammenlebten.³⁴ Viele Beispiele gelungener Entwicklung seien untersucht, weniger allerdings die gescheiterten Versuche neuer Kulte und Feiern, die gemeinsame Praxis von Christen gewesen seien und Menschen bewegt hätten. Rubin hebt die Spannweite und Bedeutung des Begriffs „*practice*“ im Nebeneinander mit „*ideas, doctrines, and philosophies*“ hervor.³⁵ Sie leistet einen Beitrag zu einem differenzierten und verfeinerten Bild von Liturgiegeschichte.

In einem 2016 erschienenen Sammelband mit dem Titel „*Understanding Medieval Liturgy*“, den Helen Gittos und Sarah Hamilton veröffentlicht haben, wenden sich die Beiträge sog. „*occasional rites*“ zu, Riten, die weniger Aufmerksamkeit in der Forschung zur Liturgiegeschichte finden als Messe und Offizium: Exkommunikationsriten, Exorzismen, Riten der Kirchweihe, Riten bei Sterben und Tod. Die Autoren interessiert u. a. das Ausmaß der Unterschiede zwischen den Riten von Ort zu Ort und – wiederum – die Praxis der Liturgie. Die Bedeutung von Ritualstudien und die Notwendigkeit der Interdisziplinarität von der Theologie über Geschichte und Musikwissenschaft bis hin zur Literaturwissenschaft werden hervorgehoben.³⁶

Ein von Lizette Larson-Miller für denselben Zeitraum herausgegebener Band aus dem Jahre 1997 unterstreicht die vielfältigen Di-

³³ Vgl. *Paul F. Bradshaw*, *Search for the Origins* (s. Anm. 31), 14–20.

³⁴ Vgl. *Miri Rubin* (Hrsg.), *Medieval Christianity in Practice* (*Princeton Readings in Religions*), Princeton, NJ 2009, 1.

³⁵ Ebd. 2.

³⁶ Vgl. *Helen Gittos/Sarah Hamilton*, Introduction, in: dies., (Hrsg.), *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, Burlington 2016, 1–10.

mensionen der Liturgie, die neben einer im engeren Sinne religiösen Bedeutung – „mirrored the hope of heaven“³⁷ – eng mit dem täglichen Leben und politischen Zielen verbunden waren.

Friedrich Lurz verfolgt seit der Frühen Neuzeit für die Geschichtsschreibung einen Ansatz, der – so ein Aufsatztitel von 2003 – „autobiografische Schriften als ein[en] Schlüssel zur gottesdienstlichen Wirklichkeit“ versteht. Er kritisiert „trotz aller positiven Ergebnisse“, die er konzediert, die Fixierung der bisherigen Forschung auf das Handeln des Priesters oder anderer leitender Personen sowie auf liturgische Normen. Lurz fordert und leistet mit der Einbeziehung von biografischen Texten die Beachtung von Erleben und Wahrnehmung des Gottesdienstes durch die Gläubigen.³⁸ Würde Liturgiegeschichte umfassender auf diese Weise rekonstruiert, könnte sich das Gesamtbild deutlich verändern.

James F. White hat 2003 eine Liturgiegeschichte für die Zeit zwischen Tridentinum und Zweitem Vatikanum geschrieben, um u. a. erfassen zu können, wie die Bühne für die Veränderungen der Liturgie im 20. Jahrhundert bereitet wurde. Er geht von einer kontinuierlichen Wandlung der Liturgie seit dem Tridentinum „despite the intransigence of liturgical texts“ aus.³⁹ Aus theologischen Gründen lehnt er die Vorstellung von „bad“ periods in liturgical history“ ab.⁴⁰ Er will die Liturgiegeschichte aus der Perspektive der Kirchenbank, nicht des Altares rekonstruieren, ist sich dabei aber der methodischen Probleme bewusst und räumt ein, dass Geschichte immer aus der eigenen Perspektive des Historikers geschrieben wird.⁴¹

Der Neuzeithistoriker Jan Brademann, Mitherausgeber des 2014 erschienenen Sammelbandes „Liturgisches Handeln als soziale Praxis“, unterstreicht die Bedeutung eines Ansatzes, der Liturgie und Lebenswelt zusammenschaut, und sieht Anschlussmöglichkeiten für

³⁷ Lizette Larson-Miller (Hrsg.), *Medieval Liturgy. A Book of Essays* (GRLH 1884, Garland Medieval Casebooks 18), New York/London 1997, X.

³⁸ Vgl. Friedrich Lurz, *Autobiografische Schriften als ein Schlüssel zur gottesdienstlichen Wirklichkeit*, in: Irene Mildenerberger/Wolfgang Ratzmann (Hrsg.), *Der „wirkliche“ Gottesdienst. Historische Annäherungen* (BLSp 22), Leipzig 2009, 21–41, 21. Vgl. *ders.*, *Erlebte Liturgie* (s. Anm. 10).

³⁹ James F. White, *Roman Catholic Worship. Trent to Today*. Foreword by Nathan D. Mitchell, Collegeville, MN 2003, XIII.

⁴⁰ Ebd. XIII.

⁴¹ Vgl. ebd. XIV.

die Geschichtswissenschaft. Das Untersuchungsinteresse gilt hier der Liturgie insofern, als sie soziale Tatsachen schafft. Nimmt man diesen Ansatz auf, muss man zugleich davon ausgehen, dass Liturgie mit der Lebenswelt in Veränderung bleibt. Mit dem Interesse an der Praxis wächst das „Gespür für die historischen Bedingungen und Folgen des Wandels von Liturgie.“⁴²

Susan White hat 2004 eine Geschichte von Frauen im christlichen Gottesdienst vorgelegt, die in der traditionellen Liturgiegeschichtsschreibung übergangen werde.⁴³ Dieser Teil der Geschichte des Gottesdienstes ist nach wie vor ein Desiderat der Forschung. In dieselbe Richtung gehen immer wieder Publikationen von Teresa Berger, u. a. 2011 in dem Sammelband „Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy’s Past“.⁴⁴ Neben dem Offenlegen einer verborgenen Geschichte ist ein Motiv, dass eine solche Geschichte identitätsstiftend für Frauen, aber auch für die jeweilige Kirche sein kann.⁴⁵

Noch einmal eine andere Blickrichtung eröffnet ein Band von 2015, der die Geschichte der Liturgie allerdings nur mitbedenkt. Er thematisiert Liturgie in postkolonialer Sicht und beklagt eine einseitig auf Europa und die USA ausgerichtete Liturgieforschung. Sie bedeute eine „negation of people’s own creations, autonomous ways of living, and sovereignties“.⁴⁶ Von Anfang an nutzten demnach christliche Kirchen Liturgien, um die Welt zu organisieren und die Beziehung zu Erde, Kosmos, Gott zu verstehen.⁴⁷ Cláudio Carvalhaes, der Herausgeber, pocht auf die Vielfalt der Liturgien und der damit ver-

⁴² Jan Brademann, Anstelle einer Einleitung: Liturgisches Handeln als soziale Praxis – Konfessionalisierung als ritueller Prozess?, in: ders./Kristina Thies (Hrsg.), Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme – Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 47), Münster 2014, 11–58, 17.

⁴³ Vgl. Susan J. White, A History of Women in Christian Worship, Princeton, NJ 2004, 3.

⁴⁴ Vgl. Teresa Berger, Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy’s Past, Farnham, Surrey, England, Burlington, VT 2011.

⁴⁵ Vgl. Susan J. White, A History of Women (s. Anm. 43), 5.

⁴⁶ Cláudio Carvalhaes, Liturgy and Postcolonialism: An Introduction, in: ders. (Hrsg.), Liturgy in Postcolonial Perspective. Only One Is Holy (Postcolonialism and religions), New York, NY 2015, 1–20, 1.

⁴⁷ Vgl. ebd. 3.

bundenen Identitäten und Weltsichten. Auch er hebt auf die Dynamik von Liturgie ab. Kolonisationsprozesse hätten versucht, Rituale im Sinne von Kontrolle festzulegen, die Kolonisierten hätten in unterschiedlicher Weise versucht, sich dem zu entziehen.⁴⁸ Carvalhoes sieht zudem verbotene und unterdrückte Formen der Liturgie, die wenig oder gar nicht erforscht seien.

Was lässt sich nach dieser keineswegs vollständigen Umschau festhalten? Die Autorinnen und Autoren betrachten Liturgien als Handlungsgeschehen oder Rituale, die durch vielfältige Praxis, zu allen Zeiten durch Entwicklung und Dynamik und durch enge Verknüpfung mit dem, was man „Lebenswelt“ nennen kann, ausgezeichnet werden. Mit Liturgien verbinden sich unterschiedliche Identitäten und Weltsichten, die man aber nicht begreift, wenn man nur auf normative, kirchenamtliche Quellen und Texte leitender Personen, zumal Kleriker, schaut. Liturgie wird in jüngerer Zeit breiter in das Feld religiöser Praxis eingebunden. Zu einer an Normen liturgischer Ordnungen und Büchern orientierten tritt eine an der gottesdienstlichen Praxis interessierte Liturgiegeschichtsforschung. Das geht einher mit Skepsis gegenüber manchen idealisierenden Quelleneditionen vor allem der Frühzeit der Liturgie und verbindet sich mit einer neuen Quellenkritik. Die Vorstellung einer Epoche, die als Normzeit betrachtet werden könnte, wird abgelehnt. Es wächst, allerdings eher in der Geschichtswissenschaft, das Interesse für Liturgien jenseits der kirchlich als zentral betrachteten Gottesdienstformen und für Beteiligungen am Gottesdienst, die bislang in der Forschung nicht beachtet worden sind. Die Bedeutungsvielfalt von Liturgie, religiös-metaphysisch, kulturell, sozial etc., wird zum Thema. Dabei handelt es sich immer um eine Rekonstruktion von Geschichte. Neben die klassischen, vor allem philologischen treten sozial- und kulturwissenschaftliche Methoden, die u. a. in den Ritual studies zur Anwendung kommen. Auf der einen Seite stehen Darstellungen, die eher an sozialen und allgemein kulturellen Faktoren interessiert sind, auf der anderen Studien, die Liturgie explizit als religiöse Praxis verstehen. Hier gibt es Schnittmengen, doch eine konsequente Zusammenführung steht aus. „Geschichte der Liturgie“ zu untersuchen, folgt jedenfalls neuen Ansprüchen.

⁴⁸ Vgl. ebd. 7.

3. Was meint „Liturgiegeschichte“?

Ist überhaupt klar und eindeutig, was gemeint ist, wenn von „Geschichte der Liturgie“ gesprochen wird? Es geht um Gottesdienste der Vergangenheit und damit die Darstellung historischer Sachverhalte. Zunächst muss gefragt werden, welche Geschichte man in den Blick nimmt. Was erfasst eine „Geschichte der Liturgie“ überhaupt, was wird ausgegrenzt, was hervorgehoben und stark gemacht? Ein Beispiel: Wenn heute die Liturgien des Reformationsjahrhunderts beschrieben werden, kommen Katholiken, Lutheraner, Reformierte zu Wort. Bei den sog. Schwärmern und Thomas Müntzer sieht das bereits anders aus, die Täufer finden in der Regel keine wirkliche Beachtung.⁴⁹ Aber sie gehören natürlich zur Geschichte christlicher Liturgie hinzu und bestimmen deren Bild mit.

Formen religiös-gottesdienstlicher Praxis, die aus heutiger Sicht nicht dominant sind, werden häufig übergangen. Benediktionen⁵⁰ und Prozessionen⁵¹ spielen historisch eine große Rolle. Gleiches gilt

⁴⁹ Als Beispiel können Artikel zum „Gottesdienst“ in neueren theologischen Lexika herangezogen werden. Im umfangreichen Beitrag von *Friedrich Kalb*, Liturgie I. Christliche Liturgie, in: TRE 21 (1991) 358–377, fehlen Müntzer und die Täufer; in dem ansonsten großartigen Artikel „Gottesdienst“ und seinen Teilartikeln in der Theologischen Realenzyklopädie 14 (1985) 1–97, finden sie keine Beachtung; *Teresa Berger*, Liturgien. V. Reformatorische L., in LThK³ 6 (1997) 984–986, 986, geht auf Täufer, Spiritualisten, Puritaner, Quäker, Pfingstbewegung und Brudereinheit ganz kurz ein; im allerdings insgesamt sehr knappen Artikel von *Hans-Christoph Schmidt-Lauber*, Gottesdienst VI. In den reformatorischen Kirchen, in: LThK³ 4 (1995) 904, werden sie nicht erwähnt; *Robin A. Leaver*, Gottesdienst II. Historisch. 6. Westen b) Reformation, in: RGG 3 (2000) 1187–1190, geht immerhin knapp auf den „Gottesdienst der Wiedertäufer“ (1190) ein.

⁵⁰ Immer noch überzeugend, wenngleich dringend einer Überarbeitung und Ergänzung bedürftig: *Adolph Franz*, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1909 (Nachdruck: Bonn 2006). Die ansonsten sehr interessante Studie von *Florian Kluger*, Benediktionen. Studien zu kirchlichen Segensfeiern (StPaLi 31), Regensburg 2011, ist vor allem an römischen Liturgiebüchern interessiert; ältere Darstellungen wie *Hermann Reifenberg*, Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter. Unter besonderer Berücksichtigung der Diözesen Würzburg und Bamberg. 2 Bde. (LQF 53/54), Münster 1971/72, haben ebenfalls allein normative liturgische Quellen im Blick.

⁵¹ Man muss einschränken, dass vor allem die Darstellungen aus der Theologie zurückhaltend sind. Ausnahmen bilden die Studien von *Sabine Felbecker*, Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen

für Heiligenfeste. Gottesdienste im Kontext städtischer Ereignisse, der Gilden, der Universitäten waren historisch von großer Bedeutung. Ordensliturgien, zumal Liturgien von Frauenorden, gehören zum Bild der Liturgiegeschichte hinzu. Die gängigen (Überblicks-)Darstellungen der Liturgiegeschichte bieten dazu wenig oder gar nichts.

Sie systematisieren die Geschichte zudem in problematischer Weise und blenden dabei manches aus. Die lange Zeit und immer wieder begegnende Unterscheidung zwischen „liturgia“ und „pia exercitia“⁵² muss, wenn sie überhaupt vorgenommen werden kann, kritisch daraufhin beleuchtet werden, welchen Zweck sie verfolgt und für welche Zeit und für wen sie historisch zulässig ist. Wer stellte historisch die Frage nach „liturgia“ und „pia exercitia“, wer nahm diese Unterscheidung vor? Wenn man der Geschichte wirklich gerecht werden will, reicht nicht die Darstellung der Sakramentenliturgien, insbesondere der Messe, und einiger Feste aus. Das zeigt beispielsweise jüngst die Edition des Pfarrbuchs von Johannes Eck durch Marco Benini.⁵³ Andernfalls entsteht ein künstliches Bild der Liturgiegeschichte der jeweiligen Zeit. Die Vielfalt in der Geschichte, und zwar die Vielfalt der Feierformen, der Theologien, der Partizipationsmöglichkeiten usw., muss zum Tragen kommen. Es wird für jede Epoche in ihrer Vielfalt neu beurteilt werden müssen, was marginal war, was durch die kirchliche Obrigkeit erwartet und durchgesetzt wurde und was beim Klerus und den übrigen Gläubigen an religiöser Praxis begegnet. Man wird fragen müssen, welche Bereiche religiöser Praxis durch die Liturgiegeschichtsschreibung seit dem 19. Jahrhundert verdrängt worden sind, weil sie nicht in bestimmte

Ausdruckshandlung (MThA 39), Altenberge 1995, und *Benjamin Leven*, Liturgiereform und Frömmigkeit. Prozessionen und Andachten im Bistum Würzburg 1945–1975 (QFW 68), Würzburg 2014; einen exzellenten Forschungsüberblick zur zumeist nichttheologischen Forschung bietet *Karl-Joachim Hölkeskamp*, ‚Performative turn‘ meets ‚spatial turn‘. Prozessionen und andere Rituale in der neueren Forschung, in: Dietrich Boschung/Karl-Joachim Hölkeskamp/Claudia Sode (Hrsg.), Raum und Performanz. Rituale in Residenzen von der Antike bis 1815, Stuttgart 2015, 15–74; der Band bietet zudem interessante Fallstudien.

⁵² Einen Überblick gibt *Winfried Haunerland*, Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse, in: ders., Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes (StPaLi 41), Regensburg 2016, 287–310 (zuerst 2006 veröffentlicht).

⁵³ Vgl. *Marco Benini*, Die Feier des Osterfestkreises im Ingolstädter Pfarrbuch des Johannes Eck (LQF 105), Münster 2016.

theologische oder kirchenpolitische Raster passten, und welche Modelle von Geschichte der Liturgie dabei prägend wirkten. Das alles ist nicht nur eine Frage der Quellen, sondern zugleich und vor allem des leitenden Interesses. Hier ist eine Selbstreflexion der Rolle der Liturgiewissenschaft angezeigt.

Wessen Geschichte wird hier geschrieben? Das Gros der verwendeten Quellen gibt Auskunft darüber, was Spezialisten zum Gottesdienst mitzuteilen haben. In der Regel handelt es sich um Kleriker – Mönche oder Weltpriester – und ihre sehr spezifische Perspektive auf unterschiedliche Liturgien. Sobald man diese etwa mit biografischen Quellen, und damit den Einschätzungen von Nichtordinierten, zusammenbringt, verändert sich das Bild.⁵⁴ Das kann man in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert bereits Arbeiten von Adolph Franz (1842–1916)⁵⁵ und Peter Browe (1876–1949)⁵⁶ entnehmen, in denen Alltag und Leben der Menschen in den Blick kommen. Es sind unterschiedliche Perspektiven auf Liturgie, letztlich unterschiedliche Geschichten des Gottesdienstes, die aufgrund dieser Quellen beschrieben werden können. Damit verbinden sich zudem die Fragen nach der Beteiligung, Spiritualität und Theologie von Frauen und Männern.⁵⁷ Wer feiert überhaupt welche Liturgie, und

⁵⁴ Vgl. *Friedrich Lurz*, Liturgie verstehen – Liturgie leben. Hinweise aufgrund historischer Autobiografieforschung, in: ALw 50 (2008) 231–250; *ders.*, Erlebte Liturgie (s. Anm. 10).

⁵⁵ Vgl. *Adolph Franz*, Benediktionen (s. Anm. 50); zu Franz vgl. *Ansgar Franz*, Adolph Franz (1842–1916), in: Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert (s. Anm. 17), 356–364.

⁵⁶ Vgl. *Peter Browe*, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933; *ders.*, Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht. Mit einer Einführung hrsg. von Hubertus Lutterbach/Thomas Flammer (Vergessene Theologen 1), Münster/Hamburg/London ³2003. Zu Browe vgl. *Hubertus Lutterbach*, Peter Browe SJ (1876–1949), in: Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert (s. Anm. 17), 208–218.

⁵⁷ Vgl. u. a. *Teresa Berger*, Liturgiegeschichte und Gender-Forschung. Herausforderungen für die liturgische Tradition, in: HlD 62 (2008) 209–223; *dies.*, Gender Differences (s. Anm. 44); *dies.*, Liturgical Historiography and Gender Obliviousness. Re-Dressing an Imagined Past, in: Teresa Berger/Bryan D. Spinks (Hrsg.), Liturgy's Imagined Past/s. Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today, Collegeville, MN 2016, 121–139.

welche Liturgie ist wem wichtig? Welche Geschlechterrollen werden wann und wie in der Liturgie erlebt und gelebt, welchen Einfluss haben sie auf die Wahrnehmung von Liturgie? Für wen ist was Liturgie? Und welchen Einfluss hat die jeweilige liturgische Praxis möglicherweise auf Glauben und Glaubensleben, aber ebenso auf das Leben außerhalb des Gottesdienstes? Dabei ist für die Liturgiegeschichte zudem damit zu rechnen, dass es zu allen Zeiten Praktizierende und Nichtpraktizierende gegeben hat und der christliche Gottesdienst in einer durch und durch christlichen Gesellschaft unterschiedlich mitgefeiert wurde.

Welche Rollenträger kommen zur Sprache? Jenseits von Genderfragen ist nicht minder die Frage nach unterschiedlichen Rollenträgern jenseits des zelebrierenden Priesters oder Bischofs in der Liturgie interessant: die Rollen von Musikern, von Ministranten, von Küstern, von den Zuständigen der Kirchenfabrik usw. Eine neuere Untersuchung für das Fürstbistum Münster zum Küster als Liturgicus sieht diesen „sowohl als Mitglied der Gemeinde als auch als Assistent des Pfarrers“ und „an allen für die Gemeinschaft zentralen Riten maßgeblich beteiligt. Er stand innerhalb dieser Liturgie oftmals ‚an der Schwelle‘ und visualisierte und erleichterte den Übergang.“⁵⁸ Verschiedentlich konnte für Kirchenfabriken der starke Einfluss auf das liturgische Leben nachgewiesen werden. Wer an dieser Kirchenverwaltung beteiligt war, konnte über die Nutzung von Räumen, den Schmuck und die Beleuchtung der Kirche, die Verwendung von liturgischem Gerät etc. (mit-)bestimmen. Auch die Beschreibung der „Stadtgemeinde als Sakralgemeinschaft“⁵⁹ wirft ein interessantes Licht auf die Geschichte der Liturgie. Wo sich Beteiligung in einem heutigen Sinne nicht bestätigen lässt, können möglicherweise ganz andere, aber zeitgenössisch nicht minder intensive Formen einer Teilnahme beobachtet werden. Hier muss mehr mit Vielfalt als mit Uniformität gerechnet werden.

⁵⁸ Sabine Eibl, Küster im Fürstbistum Münster. Stabsdisziplinierung, Gemeindeansprüche und Eigeninteressen im konfessionellen Zeitalter (Westfalen in der Vormoderne 27), Münster 2016, 153.

⁵⁹ Sabine Reichert, Die Kathedrale der Bürger. Zum Verhältnis von mittelalterlicher Stadt und Bischofskirche in Trier und Osnabrück (Westfalen in der Vormoderne 22), Münster 2014, 188.

Zur Frage, was man unter „Liturgiegeschichte“ fasst, gehört außerdem die Frage nach Geschichtsbildern. Seitdem Theologen über die Geschichte der Liturgie nachdenken, sind sehr unterschiedliche Bilder von dieser Geschichte produziert worden.⁶⁰ Viele davon wirken zumindest unterschwellig nach, was beispielsweise Vorstellungen päpstlicher Ordnungsbefugnisse, die Konzentration auf großkirchliche Liturgien, Rollenmuster, Wirkkräfte innerhalb der Liturgiegeschichte u. Ä. angeht. Zu untersuchen wäre, wie und mit welchem Erfolg in der Vergangenheit bestimmte Vorstellungen von Geschichte konstruiert worden sind.⁶¹ Das Verständnis von Geschichte variiert und wird kontextabhängig immer wieder neu definiert. Vom jeweiligen Heute her wird festgelegt, was „die“ Geschichte ist, die als normativ verstanden wird. Dabei geht es schon der Liturgiegeschichtsschreibung vergangener Jahrhunderte nicht um eine Beschäftigung mit der Geschichte um ihrer selbst willen, sondern um die Suche nach einer nicht durch spätere Entwicklungen verstellten Liturgie, die Kontinuität zur Frühen Kirche und mehr noch zu Christus garantieren kann. Der Wille, dem Ursprung des christlichen Glaubens nahe zu kommen, motiviert zur Auseinandersetzung mit der Geschichte der Frühen Kirche. Deren Geschichte wird dann als die normbildende Tradition verstanden; ihr kann man entnehmen, was gültig und festzuschreiben ist. Liturgiegeschichtsforschung wird selbst normativ und bestimmt Praxis, möglicherweise sogar in problematischer Weise.⁶² Umso wichtiger ist die

⁶⁰ Vgl. *Benedikt Kranemann*, The notion of tradition in liturgy, in: Bernd-Christian Otto/Susanne Rau/Jörg Rüpke with the support of Andrés Quero-Sánchez (Hrsg.), *History and Religion. Narrating a Religious Past* (RVV 68), Berlin [u. a.] 2015, 333–353.

⁶¹ Sicherlich gehört die Vorstellung der „Norma patrum“ hierhin, die von einer Idealzeit ausgeht, die spätere Zeiten bestimmt und dominiert. Dazu kritisch *Angelus A. Häußling*, *Liturgiereformen. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft*, in: ders., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, hrsg. von Martin Klöckner/Benedikt Kranemann/Michael B. Merz (LQF 79), Münster 1997, 11–45, 19–23, 44.

⁶² Vgl. *Harald Buchinger*, *Reformen der Osternachtfeier. Eine Fallstudie römischer Liturgiegeschichte*, in: Stefan Heid (Hrsg.), *Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II*, Berlin 2014, 277–302, 302: „Liturgiereform kann nie die Repristinatio irgendeines historischen Zustands bedeuten, sondern es ist den für die Gestalt des Gottesdienstes Verant-

Frage, wie zu unterschiedlichen Zeiten Geschichte in der Liturgie verstanden und reflektiert wurde. Außerdem ist zu diskutieren, wie das Verhältnis von Geschichtsforschung und liturgischem Leben der Gegenwart zu bestimmen ist. Theologen, die Liturgiegeschichtsforschung betreiben, sehen sich heute im wissenschaftlichen Nebeneinander mit denen, die als Kulturwissenschaftler, vor allem Historiker und Kunsthistoriker, aber ebenso als historisch interessierte Vertreter der *Ritual studies* arbeiten.⁶³ Das verändert die Standards, denen liturgiewissenschaftliche Forschung in der Theologie heute genügen muss. Sie wird sich den Hypothesen und Fragen anderer Wissenschaften stellen müssen, wenn sie sich nicht aus der Interdisziplinarität herauskatapultieren will. Was kann im interdisziplinären Ringen um historische Liturgien der genuin liturgiewissenschaftliche Beitrag sein? Besonders sticht die Theologie der Liturgie hervor. Damit ist ein Mehrfaches angesprochen: Es ist die Aufgabe der Liturgiewissenschaft, zu erfragen und zu zeigen, ob und wie liturgische Praxis bei allen historischen Unterschieden immer zugleich als ein religiöses Geschehen begegnet, welches nicht allein im Sozialen oder Kulturellen aufgeht. Das wird hier u. a. deshalb hervorgehoben, weil außerhalb der Theologie bisweilen die Gefahr besteht, dieses Moment zurückzudrängen oder nicht wirklich zu berücksichtigen. Damit wird man aber der Liturgie wissenschaftlich betrachtet nicht gerecht.

Gemeint ist zugleich die Theologie der Liturgie, die sich immer wieder mit wechselndem kulturellem Umfeld ändert. Arnold Angenendt hat jüngst sehr plausibel mit Blick auf das Offertorium gezeigt, wie sich bestimmte Opfertheologien entwickelten und wie all dies weitreichende Konsequenzen für die Messliturgie hatte.⁶⁴ Neuere Arbeiten zur Liturgieallegorese zeigen, wenn man sie mit stärker historisch interessierten Zugängen zur Liturgie vergleicht, wie sehr sich theologische Erschließung und Deutung des Gottesdienstes

wortlichen jeder historischen Situation aufgegeben, aus der Fülle der Tradition Gegenwart und Zukunft zu gestalten.“

⁶³ Vgl. die Überlegungen in *Benedikt Kranemann*, Die Kulturwissenschaften als Herausforderung der Theologie in der Universität. Anmerkungen aus liturgiewissenschaftlicher Sicht, in: Gerhard Krieger (Hrsg.), *Zur Zukunft der Theologie in Kirche, Universität und Gesellschaft* (QD 283), Freiburg i. Br. 2017, 241–258.

⁶⁴ Vgl. *Arnold Angenendt*, *Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer* (LQF 101), Münster 2014.

durch die Jahrhunderte geändert haben.⁶⁵ Die Nachzeichnung dieser historischen Theologie der Liturgie⁶⁶ bräuchte neue Akzente. Wie uniform ist sie, wie vielfältig – synchron und diachron? Und wessen „Theologie“ schreibt man? Unterschiedliche religiöse Praktiken verschiedener gläubiger Akteure können zu unterschiedlichen Ausprägungen von „Theologie“ führen, die dann über die üblichen liturgischen Bücher gar nicht zu erfassen sind. Ist die Theologie eines Missale diejenige, die man ebenso in einem privaten zeitgenössischen Gebetbuch findet oder auf die man beispielsweise in religiöser Literatur stößt? Gibt es Unterschiede zwischen der Theologie in liturgischen Büchern und dem, was man an Theologie der religiösen Praxis entnehmen kann? Und woran macht man diese Theologie überhaupt fest – an Texten, an Riten, an Räumen, an der Gestaltung von liturgischen Geräten? Wie weit wird die Theologie der Liturgie, auch dann, wenn sie sich auf die Geschichte des Gottesdienstes bezieht, dessen Performance gerecht? Es ist eine genuine Aufgabe der

⁶⁵ Vgl. die Hinführung zum „Rationale“ des Durandus von Mende (1230/31–1296) und damit zur Liturgieallegorese durch *Rudolf Suntrup*, Einführung, in: Wilhelm Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*. Übersetzung und Verzeichnisse von Herbert Douteil, mit einer Einführung herausgegeben und bearbeitet von Rudolf Suntrup. 3 Teilbde. (LQF 107), Münster 2016, XVII–XLVIII; zur Liturgieallegorese vgl. ebenfalls *Thomas Lentès*, *A maioribus tradita*. Zur Kommunikation von Mythos und Ritus im mittelalterlichen Messkommentar, in: Peter Strohschneider (Hrsg.), *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*. DFG-Symposium 2006, Berlin 2009, 324–370; jüngst zu Amalar von Metz (um 775/80–850) *Hélène Bricout*, *Expliquer les rites de la messe: l'apport d'Amalaire*, in: dies./Martin Klöckener (Hrsg.), *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut Moyen Âge*. Le témoignage des sources liturgiques (LQF 106), Münster 2016, 101–126. Demgegenüber weist, um nur ein Beispiel zu nennen, *Jürgen Bärsch*, *Giovanni Bona und die Erforschung des Gottesdienste*. Zu Leben und Werk eines Liturgiewissenschaftlers im 17. Jahrhundert, in: Heinz Piesik (Hrsg.), *Giovanni Bona, Zwei Bücher über die Liturgie (Texte der Zisterzienserväter 1)*, Aachen 2015, 8–42, für Bona (1609–1674) einen historiografischen Zugang zur Geschichte der Liturgie nach; vgl. auch *Pius Maurer*, *Kardinal Giovanni Bona. Cistercienser, geistlicher Schriftsteller und Pionier der Liturgiewissenschaft*, in: *ACi* 59 (2009) 3–166. Vor allem für die Zeit seit der katholischen Aufklärung vgl. die Beiträge in *Kohlschein/Wünsche* (Hrsg.), *Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 4), die weitere und andere Zugänge beschreiben.

⁶⁶ Wie ertragreich eine solche Theologie sein kann, zeigt der Sammelband von *Bricout/Klöckener* (Hrsg.), *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut Moyen Âge* (s. Anm. 65).

Liturgiewissenschaft, das Bewusstsein um theologische Dimensionen der Liturgie in der Geschichte lebendig zu halten.

Damit verbindet sich die Aufgabe, liturgiewissenschaftliche und darunter liturgiehistorische Erkenntnisse in andere Disziplinen hinein zu vermitteln. Das gilt sicherlich für die Theologie, in der zu häufig leider Ahnungslosigkeit in liturgischen Fragen besteht. Die Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, die der Wissenschaftsrat 2010 vorgelegt hat, formulieren die Erwartung stärkeren Transfers und vermehrter Kooperationen der Theologien innerhalb der Universitäten.⁶⁷ Es geht um eine entscheidende Frage für das eigene Selbstverständnis der Liturgiewissenschaft: Für wen betreibt sie eigentlich Erforschung der Liturgiegeschichte? Für welche Leserschaft schreiben Liturgiewissenschaftlerinnen und -wissenschaftler? Die Liturgiewissenschaft muss in die Geistes- und Kulturwissenschaften hineinsprechen wollen. Sie leistet nur so einen wichtigen Informationstransfer und nutzt zugleich dem eigenen Fach, weil sie sich, wenn sie auf diese Weise ins Gespräch kommt oder im Gespräch bleiben will, auf neue Themen und Fragen, aber ebenso andere Beschreibungs- und Darstellungsweisen einlassen muss. Es gibt eine Weise der Geschichtsschreibung des Gottesdienstes, die sehr theologie- und kirchenintern wirkt. Hier muss ein neues Kapitel aufgeschlagen werden, von dem alle nur profitieren können.

4. Veränderte Fragestellung: Liturgiegeschichte als Teil der Geschichte religiöser Praxis

Welche neuen Fragestellungen müssen heute angegangen werden? *Eine* wird hier herausgegriffen, die auf der Linie der eben konsultierten Literatur liegt und hier gleichsam als Programm formuliert werden soll. Es geht darum, Liturgiegeschichte nicht auf einen engen Pfad theologisch und rechtlich normativ bestimmter Liturgien zu konzentrieren, sondern breiter als Teil der Geschichte religiöser Praxis zu ver-

⁶⁷ Vgl. *Wissenschaftsrat*, Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, Köln 2010, hier 67 u. ö.; zu diesen Empfehlungen vgl. den Sammelband von *Krieger* (Hrsg.), *Zur Zukunft der Theologie* (s. Anm. 63).

orten. Das greift Hinweise von Miri Rubin sowie das auf, was der von Jürgen Bärsch und Bernhard Schneider herausgegebene Band „Liturgie und Lebenswelt“ impliziert.⁶⁸ Es gab Zeiten, in denen man die Geschichte des Gottesdienstes anders anging, als in der jüngeren Gegenwart üblich. Man kann die Nagelprobe am Handbuch „Gottesdienst der Kirche“ machen und dort die Veränderung nachvollziehen, wenn man den zuerst erschienenen Band neben den zuletzt erschienenen legt. Die sehr verdienstvolle Monografie über das Kirchenjahr von Hansjörg Auf der Maur, 1983 erschienen, trennt penibel, häufig typografisch, zwischen Liturgie und „Brauchtum“.⁶⁹ Sie geht von einem theologischen Konzept aus, das durch die Liturgietheologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bestimmt ist und dadurch eine Systematik einbringt, die bei aller glänzenden Darstellung im Detail aber doch als Systematik für historische Sachverhalte problematisch ist. Das meint insbesondere die starke Betonung von Ostern und das Nachstellen weiterer Herrenfeste, dazu die Entscheidung, die Heiligenfeste in einen anderen Band auszulagern. Das ist in der Sicht einer bestimmten und in sich durchaus schlüssigen, modernen Liturgietheologie sinnvoll. Es ließe sich auch von einem sog. „goldenen Zeitalter“ der Liturgiegeschichte her rechtfertigen. Doch ein solches Vorgehen eignet sich nicht wirklich, um Liturgiegeschichte zu beschreiben. Liturgie wird – überspitzt gesagt – von ihrem religiösen, kulturellen, sozialen Umfeld, wird von ihrer Praxis separiert.

Versteht man Liturgie als Teil religiöser Praxis in einem umfassenderen Sinne, nimmt man eine andere Untersuchungsperspektive ein, die zudem von Jahrhundert zu Jahrhundert oder Epoche zu Epoche wechseln muss, was der gerade beschriebene Ansatz nicht leisten kann und will. Mit Marie-Dominique Chenu könnte man den Paradigmenwechsel so beschreiben: „hinunter zum gelebten und nicht nur zum gelehrten Glauben.“⁷⁰ Liturgiegeschichtsfor-

⁶⁸ Vgl. Jürgen Bärsch/Bernhard Schneider (Hrsg.), *Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II* (LQF 95), Münster 2006.

⁶⁹ Vgl. Hansjörg Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr* (GDK 5), Regensburg 1983.

⁷⁰ Übersetzung von Christian Bauer, Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990), in: Jörg Ernesti/Gregor Wurst (Hrsg.), *Kirchengeschichte im Porträt. Katholische Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts*, Freiburg i. Br. 2016, 95–109, 101. *Marie-Dominique Chenu, Une école de théologie: le Saulchoir*, in: Giuseppe Alberigo/

schung wird in dieser Sicht zu einer Forschung christlicher Ritualgeschichte. Einige Aspekte, die für eine solche Perspektive sprechen, sollen kurz genannt werden.

- Die Messe, vielfach reduziert auf die Eucharistieverehrung, spielte für die Menschen einer Stadt des Hoch- und Spätmittelalters natürlich eine große Rolle; aber ebenso wichtig waren Feste, die Zeit strukturierten und den Alltag unterbrachen, obwohl sie nicht in jedem Fall als volle arbeitsfreie Tage begangen wurden; im alltäglichen Leben erlebte man zahlreiche Prozessionen, Benediktionen, Heiligenverehrungen; es gab eine in der Stadt erfahrbare Gemeinschaft von Lebenden und Toten; es gab individuelle religiöse Praxis, die für uns zum Teil in Objekten, zum Teil in schriftlichen Quellen greifbar ist. Bettet man die Untersuchung der Messe oder von Abschnitten und Elementen der Messe in diese umfangreiche religiöse Praxis ein oder stellt diese Praxis überhaupt in Rechnung, verschieben sich die Gewichte und kommt die tatsächliche Bedeutung der Liturgie in einem breiteren Sinne für Gläubige dieser Zeit und an ihrem Ort zum Tragen. Die konkrete Liturgiefeier steht nicht ohne Kontextbezug dar, sondern ist Teil religiösen Lebens, ja des Lebens überhaupt – „Liturgie und Lebenswelt“.
- Geht man von „religiöser Praxis“ aus, wenn man nach der Geschichte der Liturgie fragt, kommt ein breiteres Feld in den Blick, als wenn man sich auf einen engen Begriff von Liturgie und entsprechenden Feiern konzentriert. Das ist u. a. im Ausstellungsprojekt „Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland“ (Mühlhausen, Leipzig, Magdeburg) sichtbar geworden. Im Einleitungsbeitrag von Enno Bünz und Hartmut Kühne wird der Ansatz der Ausstellung verdeutlicht, und genau in einer solchen Beschreibung soll das Konzept von liturgiegeschichtlicher Forschung verortet werden: Demnach soll

Marie-Dominique Chenu/Étienne Fouilloux/Jean-Pierre Jossua/Jean Ladrière, *Une école de théologie: le Saulchoir. Préface de René Rémond (Théologies)*, Paris 1985, 91–176, 176, beschreibt sein Vorgehen ausführlich so: „De fait, mes recherches historiques se conjuguèrent, par une coïncidence significative, avec l'historiographie nouvelle, dégagée de l'histoire des grands hommes, penchée sur la vie quotidienne, les sensibilités élémentaires, les mentalités, l'anonymat des masses, l'oralité des récits, bref de la foi *vécue*, et pas seulement de la foi *enseignée*.“

der Pfarrgottesdienst untersucht werden, an dem Christen des Spätmittelalters fraglos teilnahmen. Messfeier und weitere Sakramente sollen mit anderen Frömmigkeitspraktiken in den Blick genommen werden, wobei die Sakramente als Voraussetzung jedweder Frömmigkeit gelten. Partizipationsformen von Laien sollen erforscht werden. Insbesondere werden Stiftungen, Bruderschaften, Kirchenpflegschaften genannt. Als Forschungsgegenstände werden aus der „öffentlichen Frömmigkeit“ u. a. Prozessionen und Spiele genannt, die nicht auf die Pfarrei begrenzt waren. Und wahrgenommen werden muss auch, dass insbesondere Beteiligte für Menschen in der Stadt wichtige religiöse Instanzen waren. Frömmigkeit ist schließlich nicht nur öffentlich, sondern ebenso für das Leben des Einzelnen entscheidend gewesen.⁷¹

- Damit ist die Frage nach der Perspektive von Kirchenbank und Altar, von Laien und Klerikern, von Männern und Frauen angesprochen. Sie stellt sich anders dar, ob man nun allein von normativen Vorgaben liturgischer Ordnungen und der durch den Klerus geleiteten Liturgie ausgeht *oder* ob man variierende Rezeptionen und unterschiedliche religiöse Praktiken *der* Gläubigen in Rechnung stellt und sowohl nach dem Neben- wie Mit- und möglichen Gegeneinander unterschiedlicher kollektiver und individueller Praktiken fragt. Man muss zudem nicht von *dem* Klerus ausgehen, sondern wird neben der Gruppe der Kleriker Individuen in den Blick nehmen.
- Schließlich kann man, wenn man auf religiöse Praxis fokussiert, fragen, wie sich eine solche Praxis im Neben- und Gegeneinander von Religionen – Juden, Christen, Muslimen, Paganen – wie von Konfessionen gestaltet hat. Viele Quellen, mit denen für die Liturgiegeschichte gearbeitet wird, zumal liturgische Bücher, zeichnen ein Bild klarer Differenzen, die aber nicht zu allen Zeiten gegeben oder unüberwindbar gewesen sein müssen.

⁷¹ Vgl. Enno Bünz/Hartmut Kühne, Frömmigkeit um 1500 – Einführende Überlegungen zur Ausstellung, in: dies./Thomas T. Müller (Hrsg.), Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Katalog zur Ausstellung „Umsonst ist der Tod“, hrsg. im Auftrag der Mühlhäuser Museen, des Stadtgeschichtlichen Museums Leipzig und des Kulturhistorischen Museums Magdeburg, Petersberg 2013, 15–27, 22.

Die Fragestellung heutiger Liturgiegeschichtsforschung sollte lauten, wie sich Liturgie im Rahmen religiöser Praxis der jeweiligen Zeit beschreiben lässt. Damit gewinnt die Liturgiewissenschaft einen anderen Blick auf Liturgien, ihre Feiern, ihre Akteure, ihre Vielfalt usw. als lange Zeit üblich. Ein breiteres Feld religiöser Praxis tut sich auf, in dem sich Liturgie noch einmal anders beschreiben lässt, als wenn sie davon künstlich isoliert wird. Zudem kommt die Liturgiewissenschaft dem näher, was Geistes- und Kulturwissenschaften umtreibt. Sie entgeht vielleicht eher der Gefahr, sich als Modelllieferant für die Gegenwart zu gerieren, weil deutlicher wird, dass historische religiöse Praxis nicht Praxis der Gegenwart ist. Und sie leistet als theologische Disziplin zugleich einen Beitrag für die Kirche, in dem sie Entwicklungen, Vielfalt von Formen und Theologien, Rollenidentitäten usw. für die Geschichte aufzeigt und Christentum in Dynamik beschreibt. Das kann dann auch Identität prägen. Der Lutheraner Maxwell Johnson hat das Verhältnis von Geschichtsforschung und kirchlicher (Reform-)Praxis der Gegenwart so beschrieben: „It is not up to liturgical historians to reform the liturgy! [...] What legitimate liturgical authorities in the various churches do with the results of liturgical history in service to liturgical reform and renewal is something altogether distinct.“⁷² Auf den ersten Blick mag das einleuchten. Aber greift es nicht, was den zweiten Satz angeht, zu kurz? Liturgiegeschichtsschreibung kann man als einen Bewusstseinsbildungsprozess und als eine Bildungsgeschichte für Kirchen begreifen. Die Vielfalt des Gewesenen eröffnet Handlungsoptionen für die Gegenwart, schafft Räume der Freiheit und eröffnet Optionen zur Reform. Begegnung mit Geschichte des Gottesdienstes ist „Einübung ins Fremde“ (Navid Kermani). Die Kirchen unserer Zeit werden sich diesen Zumutungen stellen müssen, wenn sie Glauben im Heute leben wollen. Eine kritische Liturgiewissenschaft kann eine Hilfe sein, dieses Fremde zu entdecken – auch in der eigenen Tradition.

⁷² Maxwell E. Johnson, *Imagining Early Christian Liturgy: The Traditio Apostolica – A Case Study*, in: Teresa Berger/Bryan D. Spinks (Hrsg.), *Liturgy's Imagined Past/s* (s. Anm. 57), 93–120, 120.