

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Theologie und Glaube* 107 (2017). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Rentsch, Christian

Wahrnehmen – Verstehen – Deuten. Überlegungen zu Leistung und Grenzen empirischer Liturgiewissenschaft

in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), pp. 261–275

Münster: Aschendorff Verlag 2017

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Theologie und Glaube* 107 (2017) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Rentsch, Christian

Wahrnehmen – Verstehen – Deuten. Überlegungen zu Leistung und Grenzen empirischer Liturgiewissenschaft

in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), S. 261–275

Münster: Aschendorff Verlag 2017

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Ihr IxTheo-Team

Christian Rentsch OSA

Wahrnehmen – Verstehen – Deuten

Überlegungen zu Leistung und Grenzen empirischer Liturgiewissenschaft

Kurzinhalt – Summary:

Empirische Liturgiewissenschaft nimmt die soziale bzw. anthropologische Seite gegenwärtiger liturgischer Praxis mittels sozialwissenschaftlicher Methoden und Begriffe in den Blick und führt diese einer theologischen Deutung zu. Beide Aspekte stehen dabei in einem Verhältnis von unvermischt und ungetrennt. Aufgabe empirischer Liturgiewissenschaft ist die Rekonstruktion und Deutung vorgefundener Praxis, nicht die Konzipierung einer *liturgia condenda*.

Empirical research in liturgical science is focused on the social or anthropological aspect of contemporary liturgical practice through sociological methods and terms, and on its interpretation in theological terms. Both aspects are to be understood as ‘unconfused’ and ‘indivisible’. The purpose of empirical research in liturgical studies is the reconstruction and interpretation of existing practice, not the construction of the *liturgia condenda*.

Zur gleichen Zeit, als sich Liturgiewissenschaft nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und auf seine Weisung hin¹ auf breiter Basis als eigenständige theologische Disziplin an den Katholisch-Theologischen Fakultäten des deutschen Sprachgebietes etablierte², veränderte sich das Materialobjekt des Fachs, die Liturgie selbst, mit der vom Konzil angestoßenen Liturgiereform tiefgreifend. Dieser Wandel betraf nicht nur die konkrete Gestalt der liturgischen Feiern, sondern auch die dabei leitenden Gestaltprinzipien. Hatte die liturgische Erneuerung nach dem Tridentinum eine Restitution „ad pristinam [...] sanctorum patrum normam ac ritum“³ angestrebt, so setzte sich das Zweite Vatikanum die Aufgabe, „die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen“⁴. Diese programmatische – und über den Bereich der Liturgie

¹ Vgl. SC 16.

² Vgl. den Beitrag von W. Haunerland in diesem Heft.

³ Pius V., Bulle *Quo primum*, 14. Juli 1570, hier zitiert nach: *Missale Romanum. Editio princeps (1570). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di M. Sodi / A. M. Triacca (MLCT 2)*, Città del Vaticano 1998, 3.

⁴ SC 1.

hinausgehende – Neubestimmung implizierte auch eine Neuausrichtung der Liturgiewissenschaft, bei der die bis dahin vorrangig betriebene historische Liturgiewissenschaft im Hinblick auf ihre normative Bedeutung für die Gegenwartsgestalt der Liturgie im strengen Sinn des Wortes relativiert wurde. Indem das Konzil nun neben der Liturgiegeschichte auch den „*necessitates* unseres Zeitalters“ eine theologische Dignität zusprach, die letztlich im Formalprinzip der Liturgiekonstitution, der *participatio actuosa*, und der damit bekräftigten Subjekthaftigkeit aller Getauften in der Kirche grundgelegt ist⁵, erhielt

„der feiernde Mensch eine neue Bedeutung für das Feiergeschehen und das Ritual der Liturgie. Empirische Forschung legt sich vom heutigen Verständnis von Liturgie her geradezu nahe. Das gilt vor allem dann, wenn man in Rechnung stellt, dass sich die Liturgie mit dem Menschen entwickelt und die empirisch abgesicherte Nachfrage nach dieser Entwicklung sinnvoll und notwendig ist.“⁶

So ist es nicht verwunderlich, dass bereits 1969 Hans Bernhard Meyer und Julius Morel eine empirische Studie zur Liturgiereform vorlegten⁷ und darin die geringe Verbreitung solcher soziologisch orientierten Studien im Bereich der Liturgie beklagten.⁸ Obschon seitdem fast 50 Jahre vergangen sind und die Gewinnung einer empirischen Dimension wiederholt angemahnt wurde⁹, führt empirische Forschung in der katholischen Liturgiewissenschaft des deutschen Sprachgebiets, wie Benedikt Kranemann bemerkt, nach wie vor „ein Schattendasein“¹⁰. Zwar sind die in unterschiedlichem

⁵ Vgl. für viele W. Haunerland, Tätige Teilnahme aller. Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung, in: StZ 231 (2013) 381–392, bes. 384–386, jetzt auch in: ders., Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes (StPaLi 41), Regensburg 2016, 235–247, hier 239–241.

⁶ B. Kranemann, Kommunikation im Gottesdienst – Kommunikation über den Gottesdienst. Empirische Forschung in der katholischen Liturgiewissenschaft, in: PThI 33 (2013) 1, 137–148 [online verfügbar unter: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/pthi/article/viewFile/1245/1188> (7.1.2017)], 144.

⁷ Vgl. H. B. Meyer / J. Morel, Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform. Soziologische und pastoralliturgische Erkenntnisse aus einer Umfrage in Innsbruck (VUI 52, SATF 6), Innsbruck 1969.

⁸ Vgl. Meyer / Morel, Ergebnisse (s. Anm. 7), 1.

⁹ Vgl. etwa H. W. Gärtner / M. B. Merz, Prolegomena für eine integrative Methode in der Liturgiewissenschaft. Zugleich ein Versuch zur Gewinnung der empirischen Dimension, in: ALW 24 (1982) 165–189.

¹⁰ Kranemann, Kommunikation (s. Anm. 6), 137.

Maß empirisch angelegten Studien der reinen Zahl nach so selten nicht¹¹, jedoch führt der der empirischen Forschung eignende Pluralismus der Fragestellungen und – darin gründend – der der Methoden dazu, dass die einzelnen Studien bisher weitgehend als unverbundene Solitäre erscheinen. Jedenfalls hat sich innerhalb der Liturgiewissenschaft bisher weder ein allgemein akzeptierter Methodenkanon etabliert, auf den bei neuen Projekten zurückgegriffen werden könnte, noch lassen sich forschungsgeschichtlich klar erkennbare Konvergenzen im Hinblick auf das Erkenntnisinteresse oder die Ergebnisse benennen. Es steht zu vermuten, dass dieser Befund in Verbindung mit dem vorwiegend philologischen Ausbildungsschwerpunkt der Theologietreibenden nicht unerheblich zur geringen Rezeption empirischer Methoden beiträgt. Auch für die Liturgie dürfte nach wie vor gelten: „Das Verhältnis der Forschenden, die sich mit historischen Texten beschäftigen, zu denjenigen, die gelebte Religion erkunden, fällt nach wie vor überdeutlich zu Ungunsten der Gegenwartsreligion aus.“¹²

Deshalb sollen im Folgenden einige Konturen empirischer Liturgiewissenschaft vorgestellt werden. Nach einer Begriffsbestimmung wird der Umfang des Untersuchungsgegenstandes abgesteckt, anschließend sollen einige Erkenntnisinteressen und Methoden empirischer Liturgiewissenschaft wenigstens in wesentlichen Grundzügen skizziert werden, bevor die Frage nach der möglichen Leistung und den Grenzen dieser Methoden diskutiert und eine Einordnung empirischer Liturgiewissenschaft in das Fach vorgenommen wird. Dabei wird insbesondere über das Verhältnis von Theologie und Sozialwissenschaften zu reflektieren sein.

Zum Begriff empirischer Liturgiewissenschaft

Der Begriff der empirischen Liturgiewissenschaft hat bisher keine eindeutige Klärung erfahren. So wird „Empirie“ von Benedikt Kranemann als „wissenschaftliche Sozialforschung“¹³ verstanden, an anderer Stelle fasst er darunter solche Untersuchungen, „die wesentlich auf Datengrundlagen jenseits der liturgischen Bücher und Dokumente und anderer schriftlicher

¹¹ Vgl. die Übersichten über empirisch-liturgiewissenschaftliche Arbeiten bei Kranemann, Kommunikation (s. Anm. 6) und dems., Die liturgische *actio* im Blick. Methoden gegenwärtiger Liturgiewissenschaft, in: S. Böntert (Hg.), Gemeinschaft im Danken. Grundfragen der Eucharistiefeier im ökumenischen Gespräch (StPaLi 40), Regensburg 2015, 362–379, 374 f.

¹² H. Knoblauch, Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft (UTB 2409), Paderborn/München/Wien/Zürich 2003, 25.

¹³ Kranemann, Kommunikation (s. Anm. 6), 137.

Quellen beruhen. Liturgie soll erfahrungsbezogen untersucht werden, es soll Einblick in die tatsächliche Praxis des Gottesdienstes gewonnen werden.“¹⁴ Diese Bestimmungen sind nicht völlig identisch: Man kann die tatsächliche Praxis des Gottesdienstes in den Blick nehmen, ohne damit ein sozialwissenschaftliches Interesse oder eine explizit sozialwissenschaftliche Methode zu verfolgen, und auch die liturgischen Bücher und Dokumente auf sozialwissenschaftliche Implikationen der in ihnen vorliegenden Ordnungen befragen. Unter empirischer Liturgiewissenschaft soll daher im Folgenden in Anlehnung an die von Kranemann genannten Aspekte jene Forschung verstanden werden, die die zeitgenössische oder -geschichtliche gottesdienstliche Praxis und ihr Umfeld, das sie beeinflusst und das von ihr beeinflusst wird, methodisch reflektiert und auf der Basis systematisch zum Zwecke der Erforschung erhobener Daten in den Blick nimmt.

Diese Bestimmung grenzt also jenen implizit sozialwissenschaftlichen Zugriff auf gottesdienstliche Praxis aus, der auf alltäglicher Erfahrung und deren Deutung beruht¹⁵ – Martin Mosebach betreibt in diesem Sinne keine empirische Liturgiewissenschaft, auch wenn er gegenwärtige gottesdienstliche Praxis wahrnimmt, deutet und kritisch in den Blick nimmt.¹⁶ Obgleich empirische Liturgiewissenschaft wie jede wissenschaftliche Hermeneutik auf alltäglichem Verstehen aufruhrt¹⁷, unterscheidet sie sich von diesem durch den Anspruch, über die eigenen Voraussetzungen, Methoden und die damit gegebenen Grenzen des erreichbaren Wissens Rechenschaft zu geben. Sie reflektiert nicht nur über ihren Gegenstand, sondern auch über ihr eigenes Vorgehen. An die Stelle spontanen und intuitiven Wahrnehmens und Verstehens treten methodisch kontrollierte Wahrnehmung und reflektiertes, explizites Verstehen.¹⁸

Des Weiteren wird empirische Forschung in diesem Sinne auf jene Forschungsdesigns eingegrenzt, die eine systematische Datenproduktion¹⁹ als

¹⁴ Kranemann, Die liturgische *actio* (s. Anm. 11), 374.

¹⁵ Zur Differenz von impliziter und expliziter Sozialforschung vgl. A. A. Bucher, Einführung in die empirische Sozialwissenschaft. Ein Arbeitsbuch für TheologInnen, Stuttgart/Berlin/Köln 1994, 10–12.

¹⁶ Vgl. etwa M. Mosebach, Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind, Wien/Leipzig 2002, 84, 113 f. passim.

¹⁷ Vgl. H.-G. Soeffner / R. Hitzler, Hermeneutik als Haltung und Handlung. Über methodisch kontrolliertes Verstehen, in: N. Schröer (Hg.), Interpretative Sozialforschung. Auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie, Opladen 1994, 28–54, 29.

¹⁸ Vgl. Soeffner / Hitzler, Hermeneutik (s. Anm. 17), 49 f.

¹⁹ Der Begriff Datenproduktion anstelle von -erhebung verdeutlicht, dass jede Form von Datenerhebung die Wirklichkeit nicht einfach abbildet, sondern selektiv umsetzt; die audiovisuelle Aufzeichnung eines Gottesdienstes und deren Transkript sind nicht der

eigenständigen Forschungsschritt enthalten²⁰, etwa mittels Interviews, Fragebögen, Feldbeobachtungen oder audiovisueller Aufzeichnung, woraus die Eingrenzung auf zeitgenössische oder -geschichtliche Fragestellungen resultiert.²¹ Im Vergleich zur historischen Liturgiewissenschaft resultiert daraus ein zusätzlicher, eigenständiger Arbeitsschritt: Während letztere auf vorhandene Daten zurückgreift und dabei auf die Kontingenz der Überlieferung stößt, produziert empirische Liturgiewissenschaft Daten selbst und kann dabei systematisch und erkenntnisgeleitet vorgehen.²²

Wahrnehmen und dokumentieren: zeitgenössische Praxis

Aus diesem Arbeitsschritt resultiert als erste Leistung empirischer Liturgiewissenschaft die Dokumentation gegenwärtiger gottesdienstlicher Praxis und ihres Umfelds. Dies ist von besonderer Bedeutung, als das gottesdienstliche Handeln der Kirche sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil umfassend diversifiziert hat. Wer nur liturgische Ordnungen zum Gegenstand der Untersuchung macht, kann gottesdienstliches Handeln der Kirche (zumindest heute) nur in einem sehr beschränkten Umfang wahrnehmen.

Dies gilt zum einen für die kirchenamtlich geregelten Feiern, sei es die universalkirchlich geregelte Liturgie im engen Sinn von SC, seien es die teilkirchlich normierten *sacra exercitia*.²³ Gewiss existiert Liturgie immer nur in ihrer konkreten Feier, die notwendigerweise eine Umsetzung der liturgischen Ordnungen impliziert; präskriptive Ordnungen und gefeierte Liturgie konnten und können nie einfachhin identisch sein. Jedoch ist kaum zu bestreiten, dass sich diese Differenz seit der Liturgiereform beträchtlich

gefeierte Gottesdienst, der gefeierte Gottesdienst selbst ist noch kein Datum, vgl. Knoblauch, *Religionsforschung* (s. Anm. 12), 58–61.

²⁰ Nicht der empirischen Liturgiewissenschaft zugeordnet werden hier also Sekundäranalysen, die bereits erhobene Daten erneut und ggf. unter einer anderen Fragestellung auswerten.

²¹ Vgl. für letztere etwa S. George, *Bestattung und katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR. Eine Untersuchung unter Berücksichtigung präskriptiver und deskriptiver Quellen* (EThS 89), Würzburg 2006.

²² Dies und nicht die Datensorte oder das Erkenntnisinteresse grenzt empirische Liturgiewissenschaft in diesem Sinne von historischer ab. Letztere kann ähnliche Daten mit ähnlichem Erkenntnisinteresse in den Blick nehmen, vgl. etwa zur subjektiven Erfahrung von Liturgie F. Lurz, *Erlebte Liturgie. Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 28), Münster 2003.

²³ Zur formalen Abgrenzung von *liturgia* von den *sacra exercitia* der Teilkirchen in SC vgl. W. Hauerland, *Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse*, in: *MThZ* 57 (2006) 253–270, 257 f.; jetzt auch in: ders., *Liturgie und Kirche* (s. Anm. 5), 287–310, hier 293 f.

vergrößert hat. Konnte etwa vor dem Konzil schon aufgrund der lateinischen Liturgiesprache davon ausgegangen werden, dass die Vorstehergebete inkl. des eucharistischen Hochgebets dem Missale entnommen waren, trifft dies gegenwärtig nur für einen – gegenwärtig nicht näher quantifizierbaren – Teil der Messfeiern zu. (Hoch-)Gebetssammlungen und ad hoc formulierte bzw. adaptierte Gebete sind neben die Formulare des Messbuchs getreten. Das heißt: In erheblich geringerem Maß als vor der Liturgiereform ist heute der Rückschluss von den liturgischen Ordnungen auf die tatsächlich gefeierte Liturgie möglich.

Zum anderen und in noch höherem Maße ist die Wahrnehmungskompetenz empirischer Forschung gefragt im Hinblick auf die gottesdienstlichen Feiern, denen keine agendarische Ordnung zugrundeliegt und für die der Begriff des ‚zweiten Programms‘ oder der ‚zweiten Reihe‘ verwendet worden ist.²⁴ Die gesellschaftliche Pluralisierung hat zudem dazu geführt, dass die Kirchen längst nicht mehr ‚Monopolisten‘ auf dem ‚Markt‘ ritueller Angebote sind. Vielmehr hat sich eine Vielfalt von Angeboten insbesondere von Lebensriten etabliert, die in Konkurrenz zu kirchlichen Feiern stehen²⁵, so dass von einer neuen Blüte der Rituale gesprochen wird, die an die Stelle der in den 1970er Jahren des letzten Jahrhunderts wahrgenommenen ‚Ritenkrise‘ getreten sei.²⁶ Diese Rituale ebenso wie alltagsweltlich auftretende Ritualisierungen in den Blick zu nehmen kann dazu beitragen, das Umfeld und die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen heute Gottesdienst gefeiert wird, insbesondere im Hinblick auf die Plausibilität von Ritual und Symbol genauer zu erfassen, sodass diese auf mögliche Folgen für das kirchliche Handeln befragt werden können.²⁷

Bereits dieser gewiss kursorische Überblick über heutiges gottesdienstliches Handeln der Kirche und mit ihm verwandte Phänomene sollte deutlich machen: Soll Liturgiewissenschaft als eine auch auf die heutige Praxis bezogene Wissenschaft betrieben werden, erscheint ein empirisches Vorge-

²⁴ Vgl. S. Böntert, Gottesdienste „in der zweiten Reihe“. Einige Perspektiven für Liturgiewissenschaft und Praxis angesichts neuer Feierformen, in: B. Jeggle-Merz / B. Kranemann (Hg.), Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg/Basel/Wien 2013, 77–96, 79.

²⁵ Vgl. exemplarisch für die Jugendweihe die Beiträge in H. M. Griese (Hg.), Übergangsrituale im Jugendalter. Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen und Perspektiven am „runden Tisch“ (Jugendsoziologie 2), Münster 2000.

²⁶ Vgl. P. Post, Rituell-liturgische Bewegungen. Erkundungen von Trends und Perspektiven, in: A. Gerhards / B. Kranemann (Hg.), Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft (EThS 30), Leipzig 2002, 25–60, 35–38.

²⁷ Vgl. K. Gabriel, Ritualisierung in säkularer Gesellschaft. Anknüpfungspunkte für Prozesse der Inkulturation, in: StZ 212 (1994) 3–13, 10.

hen unerlässlich. Unabhängig von den an diese Feiern herangetragenen Fragestellungen und den Ergebnissen der Interpretation ist es hier bereits eine Leistung empirischer Liturgiewissenschaft bzw. ein an sie gerichtetes Desiderat, „empirisch verlässliche Daten zu erheben, um überhaupt einmal den Umfang dieser Phänomene beurteilen zu können“²⁸.

Verstehen: Erkenntnisinteresse und Methode

Die bereits angesprochene Pluralität potentieller empirischer Liturgiewissenschaft ist indes nicht nur durch die Vielfalt der Gottesdienste und verwandter Phänomene bedingt, sondern auch durch die der Erkenntnisinteressen, die an dieses Feld herangetragen werden können, und der von ihnen abhängigen Methoden: Die Anzahl möglicher Forschungsfragen und -designs wird so gleichsam multipliziert. Von grundsätzlicher Bedeutung ist hier zunächst die Unterscheidung von quantitativer und qualitativer Forschung, innerhalb derer wiederum höchst ausdifferenzierte Erkenntnisinteressen und entsprechende Methoden existieren.

Ziel quantitativer Forschung ist es, die Verbreitung von Einstellungen oder Praktiken zu untersuchen; dazu sucht sie die Häufigkeit von Phänomenen oder Einstellungen absolut und in ihrer Abhängigkeit voneinander so zu bestimmen, dass über deren Verbreitung und Verteilung Aussagen getroffen werden können, die über die untersuchte Stichprobe hinaus Gültigkeit beanspruchen können.²⁹ Dem damit gegebenen Vorteil quantitativer Forschung, gewissermaßen ‚harte‘, auch mathematisch-statistisch valide Aussagen treffen zu können, stehen indes auch Einschränkungen gegenüber: Das für quantitative Forschung typische lineare Vorgehen („Theorie – Hypothesen – Operationalisierung – Stichprobenziehung – Datenerhebung – Datenanalyse – Überprüfung“³⁰) eignet sich vorrangig für die Überprüfung vorhandener Theorien, denn es impliziert die durch komplexe Untersuchungsdesigns zwar zu mindernde, aber nicht ganz zu umgehende Konsequenz, dass „die Analysen nur das zeigen können, was zuvor im zugrundegelegten Modell der Wirklichkeit schon erfaßt war“³¹.

Qualitative Forschung dagegen verfolgt eine andere Zielsetzung und wendet daher grundsätzlich andere Methoden an. Ihr ist es weniger darum

²⁸ Kranemann, Kommunikation (s. Anm. 6), 144 f.

²⁹ Vgl. U. Flick, Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Reinbek bei Hamburg ⁵2000, 10 f.

³⁰ Ebd., 59.

³¹ Ebd., 14.

zu tun, „Bekanntes (etwa bereits vorab formulierte Theorien) zu überprüfen, als Neues zu entdecken und empirisch begründete Theorien zu entwickeln“³². Grundlegend für das Verständnis des gesamten Forschungsprozesses und für seinen Aufbau ist also das vorrangige Ziel der Generierung von Theorie, nicht das ihrer Verifizierung. Darum steht in der Regel hier die Theorie nicht am Anfang, sondern am Ende des Forschungsprozesses. Theoretische Annahmen sollen bei explorativen Verfahren nicht von außen an die Daten herangetragen, sondern aus diesen entwickelt werden. Dieses Ziel schließt der Theoriegenerierung implizite Elemente der Verifizierung von Theorie nicht aus, räumt aber der Generierung Priorität ein.³³ Dies prägt den ganzen Forschungsprozess inklusive der Datenerhebung und der Datenauswahl. Fundamentales Kriterium ist hier nicht – wie in quantitativer Forschung – die Repräsentativität im Hinblick auf eine Grundgesamtheit, sondern die Relevanz, d. h. die vermutete Reichhaltigkeit und Prägnanz der an den Daten zu gewinnenden und auszubauenden Theorie.³⁴ An die Stelle der in quantitativer Forschung häufig angewandten stochastischen Stichprobenziehung tritt in qualitativer Forschung daher eine theoriegeleitete Auswahl, d. h. die Auswahl erfolgt nach „konkret-inhaltlichen statt abstrakt-methodologischen Kriterien, nach ihrer Relevanz statt nach ihrer Repräsentativität“³⁵.

Auf die Vielzahl möglicher Forschungsperspektiven insbesondere qualitativer Forschung soll hier nur exemplarisch anhand zweier differierender Aspekte hingewiesen werden. So kann nach den „subjektiven Sinnwelten“³⁶ (etwa von Gottesdienstteilnehmern) gefragt werden. Im Zentrum des Interesses steht dann die „Innensicht des Subjekts, also [...] Eindrücke, Wünsche, Ängste, Welt- und Fremddeutungen“³⁷. Hierzu gehört etwa die Frage nach den Ansichten der am Gottesdienst Teilnehmenden, ihrer ‚Alltags-Theologie‘, ihrer Argumentation und vergangenen Erfahrungen mit Gottesdiensten.³⁸ Davon zu unterscheiden ist die Rückfrage nach deutungs-

³² Ebd., 14.

³³ Vgl. B. G. Glaser / A. L. Strauss, *Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung*. Aus dem Amerikanischen von A. T. Paul / S. Kaufmann. Bern/Göttingen/Toronto 1998, 38.

³⁴ Vgl. Flick, *Forschung* (s. Anm. 29), 85.

³⁵ Ebd., 85.

³⁶ J. Reichertz / N. Schröer, *Erheben, Auswerten, Darstellen. Konturen einer hermeneutischen Wissenssoziologie*, in: N. Schröer (Hg.), *Interpretative Sozialforschung. Auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie*, Opladen 1994, 56–84, 58, im Original kursiv.

³⁷ Reichertz / Schröer, *Erheben* (s. Anm. 36), 58.

³⁸ Vgl. Knoblauch, *Religionsforschung* (s. Anm. 12), 62. Ein an den Lehrstühlen für Liturgiewissenschaft und Religionspädagogik in Würzburg angesiedeltes DFG-

und handlungsgenerierenden Strukturen; hierbei wird davon ausgegangen, dass es neben dem subjektiven Sinn auch eine objektive Tiefenstruktur sozialer Handlungen gibt, die menschliches Handeln bestimmt, unabhängig davon, ob dies den Handelnden bewusst ist; objektive Bedeutung und subjektiver Sinn fallen nicht zusammen.³⁹ Gefragt werden kann in diesem Sinne etwa nach den gesellschaftlichen Einflüssen, die auf die Gestaltung von Gottesdiensten einwirken.⁴⁰ Während subjektive Sinndeutungen durch Interviews erfasst werden können – Menschen können zumindest ansatzweise beschreiben, welche Ansichten sie haben –, bietet sich für die Erfassung der objektiven, handlungsleitenden Tiefenstruktur ein naturalistischer Zugriff etwa über Gottesdienstaufzeichnungen an.⁴¹

Deuten: sozialwissenschaftliche Methoden und Erkenntnisse in der Theologie

Bereits diese skizzenhafte Darstellung möglicher Erkenntnisinteressen verdeutlicht den spezifischen Blickwinkel empirischer Liturgiewissenschaft: Sie nimmt gottesdienstliche Praxis als soziale Wirklichkeit in den Blick. Sie ist deshalb konstitutiv und nicht nur aus pragmatischen Gründen auf die Integration sozialwissenschaftlicher Methoden in ihren Methodenkanon angewiesen. Insofern Methoden und damit gewonnenes Wissen sich bedingen, stellt sich nun innerhalb der Liturgiewissenschaft die Frage nach dem sachgerechten Zueinander von Theologie und Humanwissenschaften, die sich für die Theologie im Gesamten, besonders aber für die Praktische Theologie stellt. Welche Bedeutung sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen und Methoden in der Theologie zukommt, kann dabei nur theologisch

Projekt unter dem Titel „Liturgische Akteure: Normen und gottesdienstliche Praxis“ ist dieser Fragestellung zuzurechnen, insofern es professionelle Akteure u. a. nach ihren Motiven und Einsichten im Spannungsfeld von liturgischer Norm und Praxis befragt, vgl. http://www.rp.theologie.uni-wuerzburg.de/research/liturgische_akteure_normen_und_gottesdienstliche_praxis/ (24.1.2017).

³⁹ Vgl. Reichertz / Schröer, Erheben (s. Anm. 36), 59.

⁴⁰ Vgl. so für die sonntägliche Messfeier C. Rentsch, Ritual und Realität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier (StPaLi 35), Regensburg 2013.

⁴¹ Aus dieser Differenz von Tiefenstruktur und subjektivem Sinn resultiert, dass Analysen, die anhand von Gottesdienstaufzeichnungen nach den objektiven Tiefenstrukturen liturgischer Praxis fragen, nicht mittels Interviews, die den subjektiven Sinn der darin Handelnden erfassen, validiert werden können, wie dies A. Odenthal, Rez. zu Rentsch, Ritual (s. Anm. 40), in: ThLZ 140 (2015) 701–703, 703, einfordert. Zum Verhältnis von Datensorte, Methodenwahl und Forschungsdesign im Allgemeinen vgl. Knoblauch, Religionsforschung (s. Anm. 12), 61–65.

geklärt werden. Einerseits gilt es zu verhindern, dass mit einer unkritischen Übernahme dieser Methoden und der damit gewonnenen Ergebnisse auch deren sachfremde Voraussetzungen und Implikationen unreflektiert rezipiert werden⁴²; andererseits, dass das theologische Potential dieser Methoden und Erkenntnisse unterschlagen wird.⁴³

Wahrzunehmen und zu reflektieren ist deshalb die Differenz der Wirklichkeitsauffassungen von Sozialwissenschaften und Theologie. Diese zeigt sich ebenso exemplarisch wie zentral in der Gottesfrage. Die der sozialwissenschaftlichen Forschung in dieser Frage eigene Haltung ist der methodologische Agnostizismus. In diesem Sinne müssen sozialwissenschaftliche Untersuchungen

„die transzendenten Wahrheitsansprüche der Aussagen ihrer Untersuchungsobjekte einklammern. Sie sollen (und können) nicht entscheiden, ob es Gott, höhere Wesen und transzendente Wirklichkeit gibt oder nicht, sondern nur, ob Menschen Gott, die höheren Wesen oder die transzendente Wirklichkeit in ihren Erfahrungen und Handlungen als wirklich existent ansehen oder nicht.“⁴⁴

Gott erscheint in dieser Perspektive „deswegen immer nur in (gedachten) Anführungszeichen“⁴⁵. Während für einen sozialwissenschaftlichen Zugriff also „die soziale Wirklichkeit die Wirklichkeit *ist*, hinter welche denkerisch nicht mehr zurückgegangen wird“⁴⁶, ist für die Theologie „die soziale Wirklichkeit nie das ‚Ganze‘“⁴⁷.

Johannes Först hat in einer Studie, die diese Differenz zum Ausgangspunkt nimmt, gezeigt, dass die verschiedenen Wirklichkeitsauffassungen wohl zu Differenzen auf einer methodologischen, nicht aber auf einer methodischen Ebene führen.⁴⁸ Dass theologisch legitim mit sozialwissen-

⁴² Vgl. A. A. Häußling, Liturgiewissenschaft zwei Jahrzehnte nach Konzilsbeginn. Eine Umschau im deutschen Sprachgebiet, in: Ders., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, hg. v. M. Klöckner / B. Kranemann / M. B. Merz (LQF 79), Münster 1997, 302–320, 309.

⁴³ Vgl. aus den häufig rezipierten Paradigmen des Zueinanders von Praktischer Theologie und Sozialwissenschaft in N. Mette / H. Steinkamp, Sozialwissenschaften und Praktische Theologie (LeTh 11), Düsseldorf 1983, 166–175, das „ancilla“-Paradigma und das „Fremdprophetie“-Paradigma, die die beiden hier genannten Pole spiegeln.

⁴⁴ Knoblauch, Religionsforschung (s. Anm. 12), 41.

⁴⁵ Ebd., 41.

⁴⁶ J. Först, Empirische Religionsforschung und die Frage nach Gott. Eine theologische Methodologie der Rezeption religionsbezogener Daten (Biblische Perspektiven für Verkündigung und Unterricht 5), Berlin 2010, 131, Hervorhebung dort.

⁴⁷ Ebd., 131.

⁴⁸ Vgl. ebd., 150, 239 passim.

schaftlichen Methoden nach sozialer Wirklichkeit gefragt werden kann, beruht auf der Erkenntnis, dass soziale Wirklichkeit – wie alles Geschaffene – „ihre eigene Wahrheit, [...] ihre Eigengesetzlichkeit und eigenen Ordnungen“⁴⁹ hat. Auch Religion und ihre Praxis sind ein „Phänomen, das, obwohl es möglicherweise Transzendentes artikuliert, deswegen nicht aufhört, ein anthropologisches und soziales Phänomen zu sein“⁵⁰. Aufgrund dieser Eigenständigkeit der sozialen Wirklichkeit „sind auch eigene wissenschaftliche Methoden der Wirklichkeitserschließung anzuerkennen“⁵¹, sodass sich „sozialwissenschaftlich-methodische Korrektheit und theologische Deutung gegenseitig *nicht* ausschließen“⁵².

Für eine Theologie, die die Inkarnation voraussetzt, kommt der sozialen Wirklichkeit dabei prinzipiell eine theologische Bedeutung zu: Die Wirklichkeit des Menschen – etwa die soziale – ist ein *locus theologicus*⁵³: „Das Phänomen Religion kann von der Theologie eben aufgrund ihres eigenen Gottesverständnisses nicht sachgemäß erkannt werden, wenn es nicht von seiner ‚säkularen‘ Seite her als wirklich ‚weltliches‘ Phänomen erkannt wird“⁵⁴. Für sozialwissenschaftliche Methodik und theologische Deutung resultiert daraus ein in Analogie zur christologischen Formel des Chalcedonense stehendes Verhältnis von „unvermischt“ und „ungetrennt“.⁵⁵ Soziale Wirklichkeit ist theologisch (!) sachgerecht als soziale wahrzunehmen; diese Wahrnehmung darf nicht von theologischen Präjudizien überformt werden.⁵⁶ Daher gilt:

„Theologie und empirische Religionsforschung unterscheiden sich [...] nicht im Einsatz empirischer Methoden, mit denen religiöse Phänomene von ihren inneren Strukturen her erfasst werden sollen. Vielmehr liegt die Differenz zwischen Theologie und empirischer Religionsforschung in der ergänzenden Hinzunahme (Theologie) oder der Weglassung (Sozialwissenschaften) transzendentalphilosophischer Methoden, welche die kosmologischen Setzungen der Wissenschaften und die damit je-

⁴⁹ GS 36; vgl. Först, Religionsforschung (s. Anm. 46), 100 f.

⁵⁰ Först, Religionsforschung (s. Anm. 46), 241.

⁵¹ Ebd., 101.

⁵² Ebd., 101, Hervorhebung dort.

⁵³ Vgl. ebd., 235.

⁵⁴ Ebd., 252.

⁵⁵ Vgl. ebd., 234 f.

⁵⁶ Vgl. ebd., 117.

weils korrespondierenden Wirklichkeitsbilder in den Wissenschaftsbegriff integrieren beziehungsweise aussparen.“⁵⁷

Das heißt: Sofern die Theologie von der Eigenständigkeit sozialer Wirklichkeit ausgeht, bestimmt sich die Legitimität der Methoden zur Wahrnehmung dieser Wirklichkeit nach ihrer sozialwissenschaftlichen Angemessenheit. Verschiedene Methoden mögen unterschiedlich relevante Ergebnisse zeitigen, sie können aber nicht theologisch *ex ante* unzulässig oder problematisch sein. Dasselbe gilt für sozialwissenschaftlich sachgerecht begründete Theorien; deren Rezeption kann sich freilich nicht auf die unreflektierte Übernahme von Ergebnissen beschränken, sondern muss die ihnen zugrundeliegenden Vorannahmen, Begriffe und die angewendete Methodik mitreflektieren.

Sowenig einerseits die Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit von theologischen Vorannahmen präjudiziert werden darf, so wenig ‚enthält‘ andererseits diese Wirklichkeit schon die theologische Deutung in dem Sinne, dass die soziologischen Daten mit theologischen einfachhin kompatibel seien und daher stillschweigend in letztere konvertiert werden dürften.⁵⁸ Die soziale Wirklichkeit ist vielmehr mit den ‚Daten‘ der Theologie in eine dialektische Beziehung zu bringen. Empirisch wahrgenommen werden kann etwa, dass oder wie Menschen am gottesdienstlichen Geschehen aktiv beteiligt sind oder sich fühlen; ob sie Subjekt oder Adressaten gottesdienstlicher Kommunikation sind. Theologisch zu fragen ist aber, ob und inwiefern dies Ausdruck der in der Taufe grundgelegten *participatio actuosa* der Gläubigen ist.

Zur Verortung innerhalb der Liturgiewissenschaft

Diese methodologischen Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und sozialwissenschaftlichen Methoden sollen im Folgenden ansatzweise mit den wissenschaftstheoretischen Überlegungen zur Liturgiewissenschaft in Beziehung gesetzt werden. Als Folie dient dazu die vielleicht profilierteste Kritik an einer (vermeintlich) einseitig praktisch-theologischen Ausrichtung des Faches, die Replik von Gabriele Winkler und Reinhard Meßner⁵⁹

⁵⁷ Ebd., 116.

⁵⁸ Vgl. in kritischer Sichtung einiger alternativer Rezeptionsmodelle Först, *Religionsforschung* (s. Anm. 46), 139–145.

⁵⁹ Vgl. G. Winkler / R. Meßner, Überlegungen zu den methodischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Liturgiewissenschaft, in: *ThQ* 178 (1998) 229–243.

auf den „Kommentar zur ‚Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft‘“⁶⁰ von 1992. Meßner und Winkler konstatieren in den praktisch-theologischen Konzeptionen des Fachs eine „direkte *Ausrichtung auf Handlungsorientierung bzw. -anweisung sowie zumindest eine Tendenz zur gleichrangigen Berücksichtigung, wenn nicht gar Überordnung nicht-theologischer, sogenannter humanwissenschaftlicher Methoden gegenüber traditioneller theologischer und historisch-kritischer Methodik*“⁶¹; dies sei für die Liturgiewissenschaft nicht unbedenklich. Gleichzeitig betonen sie, dass eine „Aufhellung des gottesdienstlichen Geschehens [...] methodisch nicht mit von außen an die Liturgie herangetragenen Kategorien gelingen [kann], also nicht durch die Logik dogmatischer oder humanwissenschaftlicher Begriffe und Systeme“⁶².

Gewiss versucht empirische Liturgiewissenschaft, indem sie liturgische Praxis in den Blick nimmt, eine Aufhellung des gottesdienstlichen Geschehens mit Hilfe sozialwissenschaftlicher Begriffe und Systeme zu leisten. Dies erscheint aber sachgerecht, als und insoweit sie mit Hilfe dieser Begriffe die ‚säkulare‘ Seite der Liturgie in den Blick nimmt, die als soziale bzw. anthropologische Wirklichkeit in ihrer Eigenständigkeit wahrzunehmen ist. Empirische Methoden stellen hier die „erkenntnistheoretisch notwendige Reflexionsdistanz zwischen theologischem Interpretieren und den Phänomenen sozialer Wirklichkeit“⁶³ dar. Die inkarnationstheologisch gebotene Erhellung dieser ‚säkularen‘ Wirklichkeit als eigenständiger Ebene der Liturgie würde ohne dieses Scharnier entweder ganz unterbleiben oder durch die unmittelbare Anwendung theologischer Begriffe verstellt oder überformt. Im Übrigen würde eine solche unmittelbare Anwendung theologischer Begriffe auf die soziale Wirklichkeit der Liturgie die oben genannte methodische Ungenauigkeit mancher praktisch-theologischer Konzepte, soziologische Daten stillschweigend als theologische zu behandeln, in umgekehrter Richtung wiederholen: Theologische Daten würden unreflektiert in soziale überführt, anstatt sachgerecht in ihrer Verschiedenheit in Bezug zueinander gesetzt zu werden. Zu fragen ist, ob eine *nur* theologisch argumentierende Liturgiethologie der sakramentalen Struktur der Liturgie einer Kirche gerecht werden kann, die „zugleich göttlich und menschlich [...], sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet“⁶⁴ ist.

⁶⁰ Vgl. A. Gerhards / B. Osterholt-Kootz, Kommentar zur „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft“, in: LJ 42 (1992) 122–138.

⁶¹ Winkler / Meßner, Überlegungen (s. Anm. 59), 241, Hervorhebung dort.

⁶² Ebd., 239.

⁶³ Först, Religionsforschung (s. Anm. 46), 165, Anm. 87.

⁶⁴ SC 2.

In dieser Perspektive erscheint die Anwendung humanwissenschaftlicher Begriffe und Systeme gerade um der Theologie willen geboten. Weil und soweit die mit sozialwissenschaftlichen Begriffen zu erfassende soziale Wirklichkeit der Liturgie inhärent ist, können diese nicht mit „von außen an die Liturgie herangetragenen Kategorien“⁶⁵ gleichgesetzt werden. Dennoch macht der Einwand auf etwas Wichtiges aufmerksam: Es ist zu prüfen, ob sozialwissenschaftliche Begriffe und Systeme von außen an die Liturgie herangetragen werden oder ob sie die der Liturgie inhärente soziale und anthropologische Seite des gottesdienstlichen Geschehens sachgerecht erhellen. Oder anders: Welche humanwissenschaftlichen Erkenntnisse für die Liturgiewissenschaft von Belang sind, kann nicht *a priori*, sondern nur gegenstandsbezogen bestimmt werden. Gerade hier aber hat insbesondere eine qualitativ arbeitende empirische Liturgiewissenschaft ihre Stärke, insofern sie methodisch von der liturgischen Feier selbst ausgeht. Nicht erst die theologische Reflexion, sondern bereits die sozialwissenschaftliche Methode löst diesen Anspruch ein, insofern dort „den Daten und dem untersuchten Feld Priorität gegenüber theoretischen Annahmen eingeräumt [wird]. Diese sollen nicht an den untersuchten Gegenstand herangetragen, sondern in der Auseinandersetzung mit dem Feld und darin vorfindlicher Empirie ‚entdeckt‘ und als Ergebnis formuliert werden.“⁶⁶ Sozialwissenschaftliche Theorie wird hier zum Thema, weil und insofern sie mit den zu interpretierenden Daten vereinbar ist. Sie wird nicht von vorneherein als gültig und auf die Liturgie anwendbar gesetzt, sondern muss sich den Weg in die Interpretation auf diese Weise ‚verdienen‘.

Sofern empirische Liturgiewissenschaft methodisch korrekt betrieben wird, wird sie der Forderung, Liturgie aus der Liturgie zu erhellen, nicht nur gerecht, sondern hat sogar ein ideologiekritisches Potential, insofern sie die unzutreffende, d. h. nicht mit den empirischen Daten konvergierende Anwendung sozialwissenschaftlicher Systeme auf die Liturgie auszuschließen vermag. In besonderer Weise dürfte diese Kompetenz im Hinblick auf das Verhältnis von *Ritual Studies* und Liturgiewissenschaft von Bedeutung sein. Empirische Liturgiewissenschaft stellt hier ein geeignetes, wenn nicht gar unverzichtbares Mittel dar, die Vielzahl der dort vertretenen Ritualtheorien und -definitionen⁶⁷ auf ihre Anwendbarkeit auf die Liturgie hin zu

⁶⁵ Vgl. oben zu Anm. 62.

⁶⁶ Flick, *Forschung* (s. Anm. 29), 57.

⁶⁷ Vgl. zur Übersicht die Beiträge in A. Belliger / D. J. Krieger (Hg.), *Ritualtheorien*. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2013; vgl. zur Übersicht über Themen und Perspektiven P. Post, Vom religionsphänomenologischen Erbe zum E-Ritual. Trends und Themen der aktuellen Ritual Studies, in: *ALW* 55 (2013) 139–181.

sondieren, das heißt: nicht konvergierende auszuschneiden, konvergierende aber als theologisch nicht zu umgehende herauszustellen. In dieser Hinsicht dient empirische Liturgiewissenschaft dem zutreffenden Anliegen von Meßner und Winkler, Liturgie und ihre Wissenschaft nicht von sachfremden Theorien bestimmen zu lassen.⁶⁸

Verstehen vorhandener Praxis, nicht Konzeption zu gestaltender Liturgie

Ausgeschlossen sind eine solche ‚Fremdbestimmung‘ und die von Meßner und Winkler kritisierte Überordnung humanwissenschaftlicher über klassische theologische Methoden durch empirische Liturgiewissenschaft aber vor allem im Hinblick auf eine Ausrichtung der Liturgiewissenschaft auf Handlungsorientierung. Denn das Proprium empirischer Liturgiewissenschaft ist nicht die Konzeption zu gestaltender Wirklichkeit, sondern die Rekonstruktion vorgefundener Wirklichkeit und deren theologische Deutung. Ihr Gegenstand ist in diesem doppelten Sinn die gegenwärtige liturgische Praxis und deren Umfeld, nicht eine ‚zu reformierende bzw. zu konzipierende Liturgie‘⁶⁹. Ihre Ergebnisse unmittelbar in diesem Sinne zu verstehen wäre ein unkritischer Kategorienfehler.

Empirische Liturgiewissenschaft ist daher eine praktische Wissenschaft, insofern sie auf eine Praxis als ihren Gegenstand bezogen ist, nicht aber im von Meßner und Winkler umschriebenen Sinn einer direkten Ausrichtung auf eine Handlungsanweisung. Vielleicht entgegen einem ersten Augenschein verfolgt sie vielmehr ein Programm, das in Parallele zu dem der historischen Liturgiewissenschaft steht. Wie diese den in der Geschichte *vorgefundenen* Gottesdienst zum Gegenstand hat, so empirische Liturgiewissenschaft den zeitgenössisch *vorgefundenen* Gottesdienst. Daraus resultiert, dass sich insbesondere diese Zweige der Liturgiewissenschaft gegenseitig befruchten können, indem Fragestellungen, aber auch methodische Überlegungen und Kategorien in das jeweils andere Forschungsfeld transferiert werden.⁷⁰ Deutlich müsste so werden, dass die Anwendung sozialwissenschaftlicher Fragestellungen und Kategorien nicht auf die empirische Liturgiewissenschaft beschränkt werden kann, sondern auch die historische Li-

⁶⁸ Vgl. oben zu Anm. 62; vgl. R. Meßner, Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen, in: ALW 40 (1998) 257–274, 270.

⁶⁹ Winkler / Meßner, Überlegungen (s. Anm. 59), 235, Hervorhebung dort.

⁷⁰ Vgl. Kranemann, Kommunikation (s. Anm. 6), 146 f., mit einer Übersicht über Studien, die in diese Richtung weisen.

turgiewissenschaft betrifft, insofern Liturgie immer schon einen sozialen Charakter hatte.

Sofern sich systematische Liturgiewissenschaft auf die gottesdienstliche Praxis von den Anfängen bis in die Gegenwart bezieht⁷¹, ist empirische Liturgiewissenschaft auch für systematisch orientierte Reflexionen von Relevanz. Eine wichtige Funktion empirischer Forschung ist es hier, bisher wenig beachtete Kategorien und neu auftretende Fragestellungen in den liturgiewissenschaftlichen Diskurs einzubringen.⁷² So zeigt die Wahrnehmung gegenwärtiger Praxis etwa, dass aus unterschiedlichsten Anlässen christliche Gottesdienste gefeiert werden, die allerdings nicht dem Aufbau kirchlicher *communio* dienen sollen, sondern eine primär gesellschaftliche und über die Grenzen des christlichen Bekenntnisses hinausreichende Funktion haben.⁷³ Dies wirft die Frage auf, ob sich die Sendung der Kirche auch auf rituell-religiöse Feiern erstreckt, die nicht Feier des Pascha-Mysteriums, sondern Dienst an der Welt sind und für die aktive Beteiligung von Nichtchristen offen sein können.⁷⁴

Empirische Liturgiewissenschaft kann also nicht einer praktischen Theologie im Sinne einer unmittelbar Handlungsorientierung gebenden Anwendungswissenschaft zugeordnet werden. Noch viel weniger ist an ihren Ergebnissen ein liturgiepraktisches Programm einfachhin abzulesen. Dennoch kann sie einen wichtigen, freilich nur indirekten Beitrag in liturgiepraktischen Fragestellungen leisten. Denn empirische Forschung vermag etwa die Kontexte heutiger Liturgie und die Bedingungen, unter denen sie gefeiert wird, zu erhellen. Diese sind aber für eine Liturgie, die den „necessitates“⁷⁵ unserer Zeit angepasst sein soll, in einer praktisch-theologischen Perspektive nicht nur aus strategischen Gründen zu berücksichtigen, sondern aufgrund ihrer theologischen Relevanz von Bedeutung. Daraus aber liturgiepraktische Folgerungen zu ziehen ist ein Arbeitsschritt, der jenseits der empirischen Liturgiewissenschaft angesiedelt ist.

⁷¹ Vgl. Winkler / Meßner, Überlegungen (s. Anm. 59), 239.

⁷² Vgl. so auch Böntert, Gottesdienste (s. Anm. 24), 95 f.

⁷³ Vgl. für Trauerfeiern nach Großschadensereignissen W. Haunerland, Religiöse Trauerfeier oder christlicher Gottesdienst? Kirchliche Rituale nach Großschadensereignissen, in: StZ 235 (2017) 247–256; für Schulgottesdienste K. de Wildt, Schulgottesdienst als Übergangsritual. Empirische Einsichten, in PThI 33 (2013) 1, 175–184 [online verfügbar unter: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/pthi/article/view/1248/1191> (29.1.2017)].

⁷⁴ Vgl. Haunerland, Trauerfeier (wie Anm. 73), 252–254.

⁷⁵ SC 1.

Dr. Christian Rentsch OSA ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.