

Benedikt Kranemann (Hrsg.)

Liturgie und Migration

Die Bedeutung von Liturgie und
Frömmigkeit bei der Integration von
Migranten im deutschsprachigen Raum

Benedikt Kranemann (Hrsg.)
Liturgie und Migration

Kohlhammer

Praktische Theologie heute

Herausgegeben von

Gottfried Bitter

Kristian Fechtner

Ottmar Fuchs

Albert Gerhards

Thomas Klie

Helga Kohler-Spiegel

Christoph Morgenthaler

Ulrike Wagner-Rau

Band 122

Benedikt Kranemann (Hrsg.)

Liturgie und Migration

Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit
bei der Integration von Migranten im
deutschsprachigen Raum

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten

© 2012 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart

Reproduktionsvorlage: Corrigenda, Daniela Kranemann, Erfurt

Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart

Printed in Germany

ISBN 978-3-17-022154-3

Inhalt

Vorwort	7
Benedikt Kranemann	
Liturgie und Migration – ein neues Thema der Liturgiegeschichtsforschung	9
 Religion – Liturgie – Frömmigkeit:	
Ihr Beitrag zur Integration von Migranten	
Wolfgang Ratzmann	
Religion, Liturgie und Frömmigkeit sowie ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus evangelischer liturgiewissenschaftlicher Perspektive	26
Elisabeth Fendl	
Religion, Liturgie und Frömmigkeit und ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus volkskundlicher Perspektive	39
Josef Pilvousek	
Religion, Liturgie und Frömmigkeit sowie ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus kirchenhistorischer Perspektive	58
Alexander-Kenneth Nagel	
Von der Leidensgeschichte zum transnationalen Projekt. Religiöse Selbstorganisation und Selbstvergewisserung in der Diaspora am Beispiel des European Council for Fatwa and Research (ECFR)	75
 Liturgie im Migrationskontext in der Ortskirche:	
Ruhrgebiet und Ostdeutschland im Vergleich	
Traugott Jähnichen	
Die Integration von evangelischen Migranten im Ruhrgebiet. Fallbeispiele für die Bedeutung von Frömmigkeitskulturen in Migrationsprozessen	99
Jürgen Bärsch	
Die Bedeutung der Liturgie in der Beheimatung von katholischen Zuwanderern im Ruhrgebiet. Liturgiewissenschaftliche Perspektiven	120

Torsten W. Müller
 Ungerechte Gerechtigkeiten.
 Liturgische Aspekte der Beheimatung von Vertriebenen
 in einer katholischen Mehrheitsgesellschaft 140

**Liturgie im Migrationskontext:
 Liturgische Feierformen als Ausdruck religiöser Identität der Migranten**

Ansgar Franz
 Kirchenlied und Migration.
 Der Anhang des Mainzer Gesangbuchs von 1952
 »Kirchenlieder unserer Brüder aus dem Osten« 157

Verena Schädler
 Der Anteil der Immigranten aus den ehemals deutschen Ostgebieten
 am katholischen Kirchenbau in der SBZ und frühen DDR 172

Michael Prosser-Schell
 Heimatvertriebenen-Wallfahrten.
 Aspekte volkskundlicher Erforschung unter besonderer Berücksichtigung
 der Erzdiözese Freiburg und der Donauschwaben 188

Ursula Olschewski
 »Mutter Maria, Jungfrau und Magd – all unsere Not sei Dir geklagt«.
 Die Wallfahrt in der Seelsorge von Migranten im 20. Jahrhundert am Beispiel
 der Vertriebenenwallfahrten nach Werl in der Erzdiözese Paderborn 217

Autorinnen und Autoren 239

Vorwort

Das Verhältnis von Liturgie und Migration verspricht ein neues Forschungsfeld der Liturgiewissenschaft zu werden. Angeregt durch Beobachtungen in der Praxis, aber ebenso durch Aussagen in kirchlichen Dokumenten ist am Theologischen Forschungskolleg an der Universität Erfurt ein entsprechendes Projekt entstanden. Mehrere Fragen stehen im Vordergrund: Welche Rolle spielt die aus der Heimat vertraute Liturgie und religiöse Praxis mit Festen, Wallfahrten, Lieder, Bildern usw. für Migranten? Wie entwickeln sich Liturgie und Frömmigkeit hinsichtlich Deutung und Funktion im Laufe von Migrations- und Integrationsprozessen? Welche langfristigen Einflüsse auf die weitere Genese von Gottesdienst und Frömmigkeitspraxis sind zu beobachten? Sowohl Phänomene der Geschichte wie der Gegenwart sind im Blick.

Im November 2010 wurde durch das Theologische Forschungskolleg in Erfurt eine Tagung veranstaltet, die der Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum des 19. und 20. Jahrhunderts nachgegangen ist. Im Mittelpunkt stand neben Beispielen aus den Reformationskirchen vor allem die Liturgie der katholischen Kirche. Liturgiewissenschaftler, Kirchenhistoriker, Soziologen und Ethnologen, aber auch eine Architekturhistorikerin haben sich mit entsprechenden Fragestellungen beschäftigt. Die folgenden Beiträge gehen auf die Vorträge bei dieser Tagung zurück. Sie sind zum Teil aufgrund der Diskussionen bei der Tagung erweitert und um Quellen- und Literaturverweise ergänzt worden. Entstanden ist ein Sammelband, der das Interesse auf ein neues Feld der Forschung zur Liturgie wenden und zur Diskussion über Quellen, Methoden und erste Thesen einladen möchte.

Der vorliegende Band wäre ohne die Mitwirkung vieler nicht möglich geworden. An erster Stelle ist den Autorinnen und Autoren zu danken, die sich auf dieses Buchprojekt eingelassen haben. Dank gilt den Mitarbeiterinnen des Theologischen Forschungskollegs, vor allem Theresa Pabst, für die Mitarbeit an der Tagung und an der Drucklegung der Vorträge. Den Herausgebern der Reihe »Praktische Theologie heute« ist für die wohlwollende Aufnahme ebenso zu danken wie dem Verlag Kohlhammer und seinem Lektor Jürgen Schneider für die sorgfältige Betreuung des Buchprojektes. Schließlich sei ein besonderer Dank denen gesagt, die die Drucklegung durch namhafte finanzielle Zuschüsse ermöglicht haben: der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Bonn, und der Rennings-Wagner-Stiftung des Deutschen Liturgischen Instituts, Trier.

Liturgie und Migration – ein neues Thema der Liturgiegeschichtsforschung

Benedikt Kranemann

Migrationen in der Geschichte wie in der Gegenwart haben auch seitens der Theologie immer wieder Beachtung gefunden.¹ Ein Bereich kirchlichen Lebens und auch der religiösen Praxis von Individuen ist dabei aber nicht oder nur am Rande in den Blick gekommen: die Feiern der Liturgie und das weitere Feld gemeinschaftlicher und individueller Frömmigkeit. Das überrascht, weil zumindest nach Aussage kirchlicher Dokumente die gottesdienstlichen Feiern für die Identität und Beheimatung von Migranten, gleich aus welchen Gründen sie ihr Heimatland verlassen mussten, einen besonderen Stellenwert innehaben.² Lässt man sich auf die Bedeutung von Liturgie für Migranten und innerhalb von Migrationsprozessen ein, stößt man auf vielfältige und unterschiedliche liturgische und religiöse Praktiken, die über die Identität der Migranten, aber auch der sie aufnehmenden Gemeinden und Institutionen, über das Verhältnis von Migranten und ansässiger Bevölkerung, über das Engagement der Kirchen vor Ort, über Probleme der Migrantenseelsorge, aber auch über theologische Deutung der Migration u. v. m. Auskunft geben. Zugleich verändert sich der Blick auf die Liturgie, deren »Sitz im Leben«, deren vielfältige Deutung wie Bedeutung sehr klar sichtbar wird. Wenn über Pluralität der Liturgie, die identitätsstiftende Kraft der Gottesdienste, über In- und Konterkulturation diskutiert wird, findet man im Umfeld von Migrationen vielfältiges, bislang kaum berücksichtigtes Quellenmaterial. Dabei handelt es sich nicht allein um Texte, sondern es spielen auch Bilder, Räume, Feste, Wallfahrten u. a. eine Rolle.

¹ Vgl. zuletzt Beispiele in: Religion und Migration. Frömmigkeitsformen und kulturelle Deutungssysteme auf Wanderschaft. Hg. von Claudia Kraft – Eberhard Tiefensee. Münster 2011 (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 7).

² Vgl. u. a. Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, Instruktion *Erga migrantes caritas Christi* (Die Liebe Christi zu den Migranten). 3. Mai 2004. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2004 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 165), 39–41.

1 Bilder und Ikonographie als Ausdruck von Glauben und Heimatverbundenheit in der Liturgie

Was verbindet sich im Detail mit diesem offensichtlich neuen Forschungsfeld? Ein wenig beachteter Raum, eine kleine Kapelle, soll am Anfang stehen. Sie hat unmittelbar zunächst nichts mit Migration zu tun, wohl aber mit Menschen, die gezwungen wurden, als Kriegsgefangene fern ihrer Heimat zu leben, und sich in dieser Situation einen besonderen Raum für kirchliche Beheimatung und Liturgie erschlossen haben. Die Bilder stammen aus einer Wehrmachtskaserne im westfälischen Soest, die 1938 als Infanteriekaserne errichtet worden war, aber nie von der Wehrmacht bezogen wurde. 1939 wurde die Kaserne, deren Bau noch nicht beendet war, zum Kriegsgefangenenlager Stalag VI E für polnische Soldaten. 1940 wandelte man sie zum Oflag VI A für Offiziere um, und noch im selben Jahr wurden hier ca. 1.300 französische Offiziere interniert. Als die Alliierten 1945 das Lager befreiten, lebten im Lager 5.000 Kriegsgefangene. Man brachte in den folgenden Monaten auf dem Gelände zunächst displaced persons verschiedener Nationalitäten unter, bevor die Kaserne ab 1946 als »O-Lager« für Ostvertriebene diente. 1951 wurde auch dieses Lager aufgelöst. Bis 1994 hatte hier eine belgische Garnison ihr Quartier, das nach dem belgischen Widerstandskämpfer »Colonel BEM Adam« benannt war.³

Erst danach konnte man seitens der deutschen Bevölkerung in der Militäreinrichtung einen sehr interessanten Raum entdecken, der auch heute noch in deutlichem Kontrast zum Grau der Militäranlagen steht. Im Dachgeschoss eines der Kasernengebäude hatten sich französische Soldaten in den vierziger Jahren eine Kapelle eingerichtet.⁴ Unter den ersten internierten Offizieren befanden sich 32 katholische Priester, denen zunächst ein Mandardenraum für die Messfeier und Aufbewahrung des Allerheiligsten zugestanden worden war. Im September 1940 begannen zwei Gefangene mit Genehmigung der deutschen Bewacher den Dachraum auszumalen. Ein französischer Militärggeistlicher legte das ikonographische Programm fest. Die Materialien dafür mussten sich die Internierten selbst organisieren. Schon im Dezember des Jahres konnte die Kapelle geweiht werden, das Patrozinium lautet »Maria und hl. Petrus in Ketten«.⁵

³ Informationen zu diesem Lager vgl. auf <http://www.franzkapellesoest.de/> (7.3.2012); Eine französische Insel in Westfalen, in: Heimatpflege in Westfalen 24. 2011, H. 2, 11f.

⁴ Vgl. über diese Kapelle Barbara Köster, Die Französische Kapelle in Soest: Heimat – Heilige – Hintergründe. Essen 2004.

⁵ Abbildungen zu diesem Raum findet man auf folgender Homepage: <http://www.franzkapellesoest.de/> (7.3.2012).

Man erkennt beim Betreten der Kapelle Glanz und Elend eines schlichten, ja primitiven Raumes: eine sehr überzeugende, sehr ins Detail gehende Ikonographie, zugleich die räumliche Enge mit Dachschrägen, Heizkörper und einfachster Bestuhlung. Die Kapelle passt sich dem Raum an, aber sie bringt zugleich eine sehr kleinteilige Bildgestaltung ein. Diese ist ganz und gar durch das Herkunftsland der Soldaten, Frankreich, bestimmt. Die Grundfarben sind blau, weiß, rot, die Farben der Trikolore. Durch den Raum zieht sich eine Achse, die durch die Pieta und den Auferstandenen gebildet wird, dazwischen die Abbildung eines toten französischen Soldaten, der in die Tricolore gehüllt ist. Ohne auf alle Details des Raumes einzugehen zu können, sei aber doch die Seitenwand erwähnt. Sie zeigt eine Landkarte Frankreichs, in die mit großem Aufwand Gestalten der Heiligen- und Kirchengeschichte Frankreichs eingetragen sind. Banderolen erschließen sie für den, der eine solche Erklärung benötigt. Der Priester Dom Bonduelle und die beiden Maler sind gleichsam wie Stifterfiguren in das Bild gestellt. Wer hier Gottesdienst feiert, hat diese Geschichte und ihre Gestalten prominent vor Augen.

Damit ist schon ein Reihe von Aspekten angesprochen, die mit Blick auf aus der Heimat Verschleppte und Vertriebene, auf Migranten interessiert: die Bedeutung der eigenen Religion für Menschen, die fern der Heimat leben müssen; der Aufwand, der betrieben wird, um inmitten des Kasernenalltags einen Ort der Beheimatung – neben anderen? – zu schaffen; das Aufgreifen einer vertrauten religiösen Bildsprache, die aber in einen neuen Zusammenhang gebracht wird; die Bildung eigener Identität unter Rückgriff auf Tradition; die Anpassung des eigenen gottesdienstlichen Ortes an einen vorgegebenen Raum; das Verhältnis von Laien und religiösen Experten u. a.

1946 nun kommen Heimatvertriebene – Schlesier – nach Soest und finden in der Kaserne eine erste Unterkunft. Sie werden bis 1951 bleiben, werden auch die Kapelle nutzen. Nur ein Detail sei aus dieser Zeit erwähnt: Mit der vorgefundenen Ikonographie der Franzosen kann man offenbar wenig anfangen. Man weiht die Kapelle neu. Das Patrozinium lautet jetzt auf die hl. Hedwig. Ohne dass weiter vertiefen zu wollen, kann man dieses Detail als Hinweis lesen, dass Gruppe um Gruppe der Internierten oder Migranten mit einer eigenen »Ikonographie«, und sei es allein das Patrozinium, den Raum definiert und damit eigene Identität bestimmt und gesichert hat.

Was leistet der gottesdienstliche Raum, was leistet der Gottesdienst an diesem einfachen, schlichten Ort? Er bietet zunächst ein Stück Heimat in der Fremde: durch die Farben, durch den Grundriss der Landkarte Frankreichs, durch die vertrauten Namen, durch die Geschichte und die Geschichten, die hier erzählt werden. Dafür hat man auf sehr basale, bekannte Elemente der eigenen Landes- und Kirchengeschichte, zum Beispiel die

Gestalt des Martin von Tours oder der Jean d'Arc, zurückgegriffen, die Identifikation ermöglichen und zugleich vielfältige Konnotationen zulassen.

Der Raum und die Gottesdienste, die hier gefeiert werden – das ist das Besondere am religiösen Ritual –, stellen die Teilnehmenden in diese Geschichte hinein. Dabei wird mindestens eine doppelte Geschichte erzählt, wie der tote Soldat mitten im Raum verdeutlicht. Er steht in der Achse zwischen Tod und Auferstehung Christi; es wird die christliche Hoffnung auf die Auferstehung thematisiert, eine religiöse Botschaft. Wer den Soldaten sieht, erkennt im Hintergrund zugleich Frankreich, für das er sein Leben gelassen hat, eine politische wie kulturelle Botschaft. Es sind ganz unterschiedliche Dimensionen, die sich mit Raum und Liturgie verbinden.

Man musste schließlich Kompromisse schließen, um den Raum einzurichten, denn dieser ist alles andere als ideal. Man musste sich mit der Ikonographie, der Bestuhlung und nicht zuletzt auch der Liturgie diesem kleinen Raum anpassen. Hier entfaltete sich ein bestimmtes, auf die Heimat verweisendes und die vertraute Glaubenspraxis ermöglichendes Programm, aber für seine Entfaltung setzte die Umgebung enge Grenzen.

Achtet man einmal genauer auf solche Phänomene, so wird schnell deutlich, dass sie für die Liturgiegeschichte, aber auch die Migrationsgeschichte eine größere Rolle spielen, als zunächst vermutet. Migranten sind nicht nur Heimatvertriebene. Es handelt sich um Menschen, die mit ganz unterschiedlichen Motiven ihre Heimat verlassen müssen. Die Liturgie mit ihren Liedern, Bildern und regional geprägten Anlässen, immer wieder auch mit ihrer Sprache wird mitgenommen in die Fremde und stellt eine, für manche *die* Brücke schlechthin zur Heimat dar. Die Bilder aus dem Internierungslager in Soest sind ein erstes Beispiel, wie eine solche Brücke geschlagen werden kann.

2 Gebete für Heimatvertriebene und für die verlorene Heimat im Gesang- und Gebetbuch

Ein zweites Beispiel: In diözesanen Gesang- und Gebetbüchern der Nachkriegszeit finden sich immer wieder Gebete der Heimatvertriebenen und für Heimatvertriebene.⁶ Sie können hier als eine Reaktion der Kirchenleitung, die für das Gesang- und Gebetbuch verantwortlich ist, auf das Schicksal der Migranten und politische Herausforderungen gelesen werden. Einige Beispiele lassen erkennen, welche Intentionen in diesen Gebeten enthalten waren.

⁶ Eine systematische Durchsicht aller deutschsprachigen diözesanen Gebet- und Gesangbücher ist hier nicht möglich, ist aber in Vorbereitung.

Es handelt sich um Texte, die als Vorlagen für das persönliche Gebet in den diözesanen Büchern abgedruckt wurden. Es lässt sich nicht sagen, wie sie rezipiert worden sind. Sie sagen mehr aus über die Intentionen derer, die sie verfasst haben. In dieser Sicht sind sie interessante Quellen.

Im Münsterschen »Laudate« stößt man auf einen entsprechenden Text, den das »Münsterische Gebet- und Gesangbuch« der Vorkriegszeit nicht kannte; er tauchte erst in der Situation nach dem Zweiten Weltkrieg auf.⁷ Wir stellen den Text hier nach der Ausgabe des »Laudate« von 1950 vor,⁸ er ist über die Jahre nicht verändert worden. In der Ausgabe von 1971 findet er sich nicht mehr.⁹ Der Beter thematisiert im »Gebet der Heimatvertriebenen« vor Gott den Verlust von Heimat und Menschen. Sein Schicksal ist eine schwere Bürde, die er mit Gottes Hilfe zu bewältigen hofft. Das Gebet bringt den Perspektivenwechsel zur Sprache: vom Verlust der Heimat zur Bewältigung der Herausforderungen der Gegenwart. Es wird um die Kraft Gottes gegen Verbitterung, Neid und Hass gebetet. Schließlich wird im Gebet die Situation der Integration oder Beheimatung zur Sprache gebracht, wenn für die »Menschen meiner neuen Heimat« um den »Geist des Verstehens, der Hilfsbereitschaft und der tätigen Liebe«¹⁰ gebetet wird. Durch engagierte Mitmenschen in der neuen Heimat erhofft der Beter für sich und seine Angehörigen »Heimat, Arbeit und Brot«.¹¹ Das Gebet bringt verschiedene Haltungen zum Ausdruck: Anerkennung des Schicksals der Vertreibung als unabänderlich, Hoffnung auf Beheimatung und auf ein neues Leben. Nur am Rande: Durch die Sprachform des Gebets und seine ihm eigene performative Kraft erhält dieser Text ein besonderes Gewicht.

Ein zweites, etwas umfangreicheres Gebetsformular »Für die aus der Heimat Vertriebenen«¹² setzt andere Akzente. Der Text ist mit kleinen Varianten, die hier vernachlässigt werden können, auch im Osnabrücker »Gotteslob« von 1952 zu finden.¹³ Es beginnt mit einer Anamnese, die Jesus als Flücht-

⁷ Der Text ist zumindest noch enthalten gewesen in *Laudate. Gebetbuch und Gesangbuch für das Bistum Münster*. Münster 1967, 33 und 66f. Vgl. Kurt Küppers, *Diözesan-Gesang- und Gebetbücher des deutschen Sprachgebietes im 19. und 20. Jahrhundert. Geschichte. Bibliographie*. Münster 1987 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 69), Nr. 961.

⁸ Vgl. *Laudate. Gebetbuch und Gesangbuch für das Bistum Münster*. Münster 1950, 33 und 66f. Vgl. Küppers, *Diözesan-Gesang- und Gebetbücher* (wie Anm. 7) Nr. 894.

⁹ Freundliche Information von Dipl. theol. Andrea Bauer, Bibliothek des Deutschen Liturgischen Instituts Trier (Mail vom 8. März 2012).

¹⁰ *Laudate* (wie Anm. 8) [S.] 33.

¹¹ *Laudate* (wie Anm. 8) [S.] 33.

¹² Vgl. *Laudate* (wie Anm. 8) [S.] 66f.

¹³ Vgl. *Gotteslob. Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Osnabrück*. Osnabrück – Kevelaer 1952. Bei Küppers, *Diözesan-Gesang- und Gebetbücher* (wie Anm. 7) Nr. 999.

ling erinnert, dadurch das Schicksal Jesu und der Flüchtlinge eng miteinander verbindet. So wird ein Identifikationsmuster geschaffen und besonderer Trost verheißen. Dann folgen Bitten: um Schutz für die Vertriebenen, das Geschenk einer neuen Heimat, Offenheit der Menschen für ihre Not, Gottes Nähe und Hilfe der Menschen. Die letzte Bitte lautet: »Daß Du den Vertriebenen die Rückkehr in ihre alte Heimat schenken wollest.«¹⁴ Hier spätestens wird die Liturgie politisch, immerhin taucht diese Bitte noch 1967 auf. Es wird sehr darauf ankommen, in welchem Kontext ein solches Gebet gesprochen wird, um es in seiner Bedeutung und Wirkung beurteilen zu können. Das abschließende Gebet dieses Gebetsformulars stellt das Fremdsein in den Horizont endzeitlicher Hoffnung.

Das München-Freisinger Gebet- und Gesangbuch »Gottesdienst« von 1950 kennt zwei Texte: »Für die Heimatlosen« und »Für die verlorene Heimat«.¹⁵ Wir greifen hier den zweiten, kürzeren Text auf, denn er thematisiert besonders eindrücklich Heimat und Vertreibung. Eingangs erinnert das Gebet an die Tränen Jesu über seine »Heimatstadt« (vgl. Lk 19,41–44) und parallelisiert dazu die Trauer der Vertriebenen um die eigene Heimat. Das Gebet bittet Christus um den schützenden Segen für das verlorene Land und fügt dann an: »Laß es uns einmal wiedersehen.«¹⁶ Angesichts einer Zusammenstellung, was die Vertriebenen mit der verlorenen Heimat verbindet – die Kirchen, die Orte von Taufe und Erstkommunion, die Gräber der Angehörigen und Freunde, die Stätten alltäglichen Lebens –, wird man die Bitte auf die Rückkehr in die Heimat beziehen dürfen. Alles Irdische ist vorläufig, »dennoch sind unsere Herzen von Trauer erfüllt, wenn wir in der Ferne unserer irdischen Heimat gedenken«.¹⁷ Der Text bietet mit kurzen, auf Assoziationen hin offenen Erinnerungen eine Möglichkeit zur Trauerarbeit. Er weicht nicht aus (»wir wissen, daß wir hier auf Erden keine bleibende Stätte haben«), sondern bringt die Trauer sehr eindrücklich ins Wort (»dennoch sind unsere Herzen von Trauer erfüllt, wenn wir in der Ferne unserer irdischen Heimat gedenken«). Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit in solchen Prozessen der Trauer wäre weiter zu untersuchen.

Das Passauer Diözesangebete- und Gesangbuch von 1951 enthält in einer Sammlung von Mariengebeten ein Gebet »Du Mutter der Heimatlosen!« Es nimmt weniger den Verlust der Heimat als die Unbill der Flucht und die Fremdheit im neuen Land in den Blick. Das Wort »Heimat« wird nur für

¹⁴ Laudate (wie Anm. 8) [S.] 67.

¹⁵ Vgl. Gotteslob. Gebet- und Gesangbuch für das Erzbistum München und Freising. München 1950, [S.] 78f. Bei Küppers, Diözesan-Gesang- und Gebetbücher (wie Anm. 7) Nr. 836.

¹⁶ Gotteslob (wie Anm. 15) [S.] 79.

¹⁷ Gotteslob (wie Anm. 15) [S.] 79.

die verlorene Heimat und für die einstige Heimat bei Christus verwendet. Das Land, in dem man jetzt lebt, ist »die Fremde«, das Lebensgefühl »das verzehrende Heimweh«.¹⁸ Maria wird als Fürsprecherin in der Not der Flucht, aber auch um Nähe in der Fremde angerufen, denn »die Fremde spricht eine andere Sprache, und die des Herzens schweigt nur zu oft ganz.«¹⁹ Der zweite Satzteil kann sowohl auf die Vertriebenen wie auf die Menschen im Aufnahmegebiet bezogen sein. Das Gebet ist aber sicherlich nicht missverstanden, wenn man auch die Probleme heraushört, denen die Menschen in der neuen »Heimat« begegneten. Mit Blick auf die Herbergsuche in Bethlehem und die Flucht nach Ägypten (Lk 2,7; Mt 2,13–15) – beide Motive werden gleichsam als biblische Identifikationsmöglichkeiten angeboten – wird von der »Kälte und Lieblosigkeit der Menschen« gesprochen.²⁰ Neben Bitten angesichts der verlorenen Heimat werden solche mit Blick auf vermisste Angehörige, vielleicht auch Kriegsgefangene, formuliert. Die Suche im Tempel (Lk 2,41–52) ist hier das biblische Motiv, welches das Gebet leitet.²¹ »Sehnsucht« und »Kummer« sind die Signalworte in diesem Abschnitt. Er wird fortgeführt in der Bitte für alle, »die Deinen Sohn verloren haben und nun ruhe- und führerlos irren«²². Maria wird gebeten, diesen Menschen den Weg zum Sohn zu zeigen. Der letztere größere Abschnitt des Gebets nimmt Bilder der Apokalypse auf. Die »Herrschaft des apokalyptischen Tieres« steht bevor, die Menschen müssen bewahrt werden, als Sünder vor Gott, dem Richter, erscheinen zu müssen. Aus den eigenen Nöten weitet sich der Blick auf das Ende der Welt.

Das Gebet verzichtet ganz auf den Gedanken einer Rückkehr in die verlorene Heimat. Revanchistische Gedanken sind ihm fremd. Die Bewältigung der Flucht, die Suche nach Sicherheit in der Fremde, die Bewältigung des Nichtangenommenseins im neuen Land, die Hoffnung für die, die noch vermisst werden, bestimmen den Text. Das Verhältnis Mutter – Sohn spielt eine besondere Rolle, dadurch erhält der Text eine hohe Emotionalität. Entsprechend der Gliederung des Gebetes gestalten sich die Prädikationen Mariens: Sie ist die »Mutter der Heimatlosen« (Überschrift), die »Martyrerin der wunden Füße«, der »Stern der Verirrten«, die »Königin des Weltalls« und die »Mutter der Welt«.²³ Mit dem eröffnenden Satz »Du weißt, wie es

¹⁸ Lob Gottes. Gebet- und Gesangbuch der Diözese Passau. Auf oberhirtliche Anordnung. Passau 1951, [S.] 405f. Vgl. Küppers, Diözesan-Gesang- und Gebetbücher (wie Anm. 7) Nr. 1069. Am Ende des Gebetes ist vermerkt: »Nach einem Gebet von F. J. Weinrich«.

¹⁹ Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 405.

²⁰ Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 406.

²¹ Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 406

²² Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 406.

²³ Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 405f.

ist, wenn man jählings aus der Heimat aufbrechen muß«²⁴ wird Maria schon eingangs zur Identifikationsfigur der Betenden und damit zur Quelle von Trost und Hoffnung.

3 Ritualien für die Seelsorge an Migranten

Ein drittes Beispiel: Eine Hilfestellung für die Seelsorge auch an Migranten bieten zwei kleinere liturgische Bücher, herausgegeben vom Redemptoristen P. H. Mann und dem italienischen Missionar D. G. Costa. Diese Bücher existieren neben den amtlichen liturgischen Büchern und werden in der Bibliographie von Manfred Probst unter die »Privaten Ritualien« gerechnet.²⁵ Mann hat einen *Comes polonicus* veröffentlicht, der 1900 in erster und in einer vierten Auflage ca. 1926 erschien.²⁶ Costa hat nach diesem Vorbild einen *Comes italicus* verfasst, der 1911 aufgelegt wurde.²⁷ Die Bücher entsprechen sich in den Grundzügen. Der deutschsprachige Priester soll soweit mit der Fremdsprache vertraut werden, dass er mit den Zugewanderten die Liturgie feiern kann. Dazu helfen Angaben zur Lautsprache, Vokabularen und parallel gesetzte lateinische und italienische bzw. polnische Texte. Die Begründung für die Auflage solcher Bücher ist leicht nachvollziehbar:

»Katholische Polen finden sich fast in allen Gegenden Deutschlands. Viele von ihnen verstehen kein Deutsch oder doch zu wenig, als daß sie deutsch zu beichten vermöchten. Dabei ist die Zahl der Priester gering, die solchen verlassenen Seelen helfen könnten.«²⁸

Der *Comes italicus*, um bei ihm zu bleiben, will deutschsprachige Priester in die Lage versetzen, mit italienischen Katholiken im deutschen Reich in ihrer eigenen Sprache »im Beichtstuhl und am Krankenbette« Liturgie zu feiern

²⁴ Lob Gottes (wie Anm. 18) [S.] 405.

²⁵ Vgl. Manfred Probst, Bibliographie der katholischen Ritualiedrucke des deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben. Münster 1993 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 74), 112–147.

²⁶ Vgl. *Comes Polonicus*. Ein Hilfsbüchlein für Priester beim Gebrauche der polnischen Sprache im Beichtstuhle und am Krankenbette. Bearbeitet von P. H. Mann. Kevelaer o. J. [ca. 1926]. Bei Probst, Bibliographie der katholischen Ritualiedrucke (wie Anm. 25) nicht verzeichnet.

²⁷ Vgl. *Comes Italicus*. Ein Hilfsbüchlein für Priester beim Gebrauche der italienischen Sprache im Beichtstuhle und am Krankenbette. Bearbeitet von D. G. Costa. Vicenza 1911. Details der Entstehung des Buches nennt die nicht gezählte »Introduzione«. Probst, Bibliographie der katholischen Ritualiedrucke (wie Anm. 25) Nr. 969 erwähnt eine zweite Ausgabe von 1912, die auch in verschiedenen Bibliothekskatalogen belegt ist.

²⁸ *Comes polonicus* (wie Anm. 26) 3.

und zu beten. Das eine ist die Situation der Beichte, wo die Muttersprache zur Notwendigkeit wird. In der Einleitung des Buches liest man:

»Dabei ist die Zahl der Priester sehr gering, die solchen verlassenen Seelen helfen können. Viele Priester bestreben sich wenigstens soviel italienisch zu erlernen, als für den Beichtstuhl notwendig ist.«²⁹

Aber das kleine Buch für die Liturgie, das Texte in italienischer und deutscher Sprache teils parallel druckt, teils auch rein italienische und lateinische Texte enthält, leistet deutlich mehr. Es bietet eine italienisch-deutsche Adhortatio für Kranke,³⁰ vorbereitende Texte für die Kommunion,³¹ dann den Ritus der Krankenkommunion und anschließend wiederum zweisprachig nachbereitende, meditierende Texte und Gebete.³² Gleiches wiederholt sich für die Extrema unctio und für den Apostolischen Segen in Todesgefahr. Ausschließlich in Italienisch bzw. in Italienisch und Latein sind die Orazioni quotidiane abgedruckt. Durch Aussprachehilfen und ein Grundvokabularium soll der Seelsorger unterstützt werden. Mit dieser Hilfestellung für die Liturgie geht man erheblich über das hinaus, was nach sakramentenrechtlichen Vorstellungen der Zeit nötig gewesen wäre.

Ein 1908 erschienenes »Kleines Rituale für die Pastoration der Italiener« leistet Ähnliches.³³ Es ist von Josef Schuler, Pfarrer in Istein/Baden, zusammengestellt worden. Das Interesse ist gleich: Italienische Migranten in deutschsprachigen Ländern bedürfen der seelsorglichen Betreuung in ihrer Muttersprache. Doch italienische Missionare fehlen mancherorts, so dass deutschsprachige Priester mit diesem Buch zu einer entsprechenden Tätigkeit befähigt werden. Die »Vorbemerkungen« zum Rituale erläutern kleinteilig die Aussprache des Italienischen. Das Ziel des Buches ist die Cura animarum im wörtlichen Sinne: »Wenn [...] fast jeder Seelsorger der italienischen Sprache mächtig ist, dann können auch die Italiener die hl. Sakramente *rite et recte* empfangen und ihre Seele retten.«³⁴

Die Bedeutung der Sprache in liturgischen Vollzügen wird deutlich. Die drei Bücher stehen für den Versuch, in der Liturgie den Migranten entge-

²⁹ Vgl. Comes polonicus (wie Anm. 26) 7.

³⁰ Vgl. Comes polonicus (wie Anm. 26) 35f.

³¹ Vgl. Comes polonicus (wie Anm. 26) 36–39.

³² Vgl. Comes polonicus (wie Anm. 26) 42–45.

³³ Vgl. Kleines Rituale für die Pastoration der Italiener. Enthaltend: Ritus der hl. Sakramente der Taufe, Buße, Eucharistie, letzten Oelung und Ehe samt italienischen Gebeten vor und nach deren Empfang, Beichtspiegel und Eheunterricht. Zusammengestellt von Jos. Schuler. Einsiedeln [u. a.] 1908. Vgl. Probst, Bibliographie der katholischen Ritualien-drucke (wie Anm. 25) Nr. 972.

³⁴ Kleines Rituale für die Pastoration der Italiener (wie Anm. 33) 6. Die »Vorbemerkungen« insgesamt ebd. 5–22.

genzukommen. Dabei wäre durchaus die lateinische Sprache in diesen Situationen möglich gewesen. Man legt aber großen Wert darauf, die Priester in die Lage zu versetzen, die jeweilige Muttersprache in der Liturgie zu benutzen und dadurch den Gläubigen den Mitvollzug des Sakramentes zu erleichtern. Die Bücher geben über den Hintergrund unterschiedlich Auskunft, man kann vermuten, dass die muttersprachliche Liturgie gerade in den oben genannten seelsorglichen Situationen für die Gläubigen von besonderem Gewicht war. Man feierte die Liturgie in einem Idiom, in dem die Menschen zu Hause waren. Die Muttersprache bot in der Fremde die Ausdrucksmöglichkeiten, die das jeweilige Sakrament bzw. die jeweilige Liturgie erforderte.

4 Wallfahrten der Heimatvertriebenen

Ein viertes Beispiel: Wallfahrten sind ein Thema der Liturgiewissenschaft. Die besonderen Bedingungen von Vertriebenenwallfahrten sind aber bislang vor allem ein Thema der Volkskunde gewesen.³⁵ Die liturgischen und allgemeiner religiösen Handlungsvollzüge, Texte und Lieder, Orte, Wege, Sakrallandschaften etc. von Wallfahrten werden zwar auch liturgiewissenschaftlich verstärkt diskutiert.³⁶ Doch geschieht dies bislang nicht mit Blick auf Vertriebene und Migranten, obwohl solche Wallfahrten im deutschen Sprachgebiet in großer Zahl existiert haben und auch weiterhin lebendig sind. Dabei wären, wenn man in geschichtswissenschaftliche Studien schaut, Details zu entdecken, die solche Wallfahrten gegenüber anderen absetzen. So trifft man beispielsweise auf Wallfahrten, die aus dem Herkunftsland in das neue Lebensumfeld »transferiert« werden. Das gilt beispielsweise für die Wallfahrt zum schlesischen Annaberg, die von den Vertriebenen auf eine Wallfahrt zum Annaberg im westfälischen Haltern übertragen worden ist und an neuer Stelle mit dem gewohnten Ritual und vertrauten Personal zu einer sehr beliebten religiösen Praxis geworden ist. Nach Georg Schroubek ist der westfälische Ort »zu einem der wichtigeren Schlesierwallfahrtsorte geworden dank

³⁵ Vgl. dazu die grundlegende Studie von Georg R. Schroubek, *Wallfahrt und Heimatverlust. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart*. Marburg 1968 (Schriftreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der deutschen Gesellschaft für Volkskunde 5).

³⁶ Vgl. zuletzt ein Heft zum Thema »Wallfahrt«, LJ 61. 2011, 1/2; Stefan Böntert, *Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt aus dem deutschen Sprachgebiet zwischen Mitte des 19. Jahrhunderts und 1914 im Spiegel von Pilgerberichten (Liturgia Condenda)* [im Druck]; ders., *Im Spannungsfeld von Wallfahrt und Kulturbegrenzung: Gottesdienst und Brauchtum christlicher Pilger im Nahen Osten*, in: *Religion und Migration* (wie Anm. 1) 79–96; 195–198.

seiner Ähnlichkeit mit dem Annaberg in Oberschlesien«. ³⁷ In der Wallfahrtskapelle stellte man eine Kopie des Annabildes aus dem schlesischen Wallfahrtsort auf. So oder so erfährt die Wallfahrt hier eine Neuinterpretation, dies fast im Sinne eine *Rite de passage*. ³⁸

Solche Wallfahrten sind historisch wegen ihrer emotionalen und sozialen Qualitäten geschätzt worden, was ihre religiöse Bedeutung nicht in Frage stellt. Wallfahrten von Migranten sind Ausdruck der Frömmigkeit und religiösen Sinnggebung einer Gruppe oder von Individuen. Doch sie spielen in vielerlei Hinsicht eine Rolle. In der Literatur wird auf die »psychologische und kirchliche Ordnungsfunktion« ³⁹ hingewiesen, die Idealisierung der verlorenen Heimat und die »Absetzung von Säkularisierungstendenzen der »neuen Heimat«, ⁴⁰ die Konstruktion neuer Sakralräume, die an die Stelle nicht mehr zugänglicher Wallfahrtsorte treten könne. ⁴¹ Einzelne Beiträge in diesem Band zeigen, wie politische und soziale Zwecke mit den Wallfahrten verbunden und in sie integriert wurden. Zugleich konnten die ideelle Rückkehr in die alte und der Aufbau der neuen Heimat diese Wallfahrten prägen. Auch hier sind Entwicklungen zu beobachten. Liturgiewissenschaftlich interessant sind Wallfahrten, die z. B. gemischtnational veranstaltet wurden, ⁴² also zwischen Menschen aus dem Herkunftsland und Vertriebenen, weil sie auch theologisch mit dem Motiv der Versöhnung neue Akzente tragen. Die Zahl dieser Wallfahrten allein im Gebiet der alten Bundesrepublik Deutschland war immens. Sie waren unterschiedlich frequentiert, ihre Geschichte variiert, auch ihre Entwicklung bis hin zur Folklore. Die Untersuchung von Schroubek hält die Vertriebenenwallfahrten für ein abgeschlossenes Phänomen. ⁴³

5 Heiligenverehrung und Migration

Ein fünftes Beispiel: Eine bedeutende Rolle spielen für Liturgie und Frömmigkeit von Migranten Heilige und Heiligenverehrung. An Bildern und Statuen, den Patrozinien neu errichteter Kirchen, dem Festkalender, den

³⁷ Schroubek, Wallfahrt und Heimatverlust (wie Anm. 35) 84.

³⁸ Vgl. Sabine Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972. Stuttgart 2007 (Konfession und Gesellschaft 40), 158.

³⁹ Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 38) 158.

⁴⁰ Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 38) 159.

⁴¹ Vgl. Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 38) 159.

⁴² Vgl. Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene (wie Anm. 38) 162.

⁴³ Vgl. Schroubek, Wallfahrt und Heimatverlust (wie Anm. 35) 342.

Liedern u. a. ist das ablesbar. Ein sehr eindrucksvolles Beispiel hat für die USA Robert A. Orsi 1985 in seiner Studie über »The Madonna of the 115th Street« untersucht. Die Studie trägt den Untertitel »Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950«.⁴⁴ Im Mittelpunkt der Geschichte von Einwanderern, die Orsi untersucht, stehen italienische Migranten, die von Süditalien in die USA immigriert sind. In Harlem, wo sie leben, konzentriert sich das religiöse Leben auf die Church of Mount Carmel und die dort verehrte Our Lady of Mount Carmel. Die große Marienstatue wird am 16. Juli, dem Festtag der Lieben Frau vom Berge Karmel, in einer großen Prozession durch East Harlem getragen. Die Verehrung Mariens hat für diese Immigranten, wie Orsi zeigt, eine immense Bedeutung, und zwar nicht nur für gläubige Katholiken, sondern gerade für diese Menschen als Migranten oder Menschen, die aus Migrantenfamilien stammen. Sie finden sich und ihr Schicksal in dieser Frömmigkeitspraxis und der damit verbundenen Liturgie wieder. Ein Problem dieser Süditaliener ist das Gefühl, schuldig geworden zu sein, weil man die eigene Familie und insbesondere die Frau in Italien zurückgelassen hat. Der Marienkult gibt die Möglichkeit, Treue zu einer Frau hier und jetzt zu beweisen als Zeichen für die Treue zu der eigenen Frau in Italien. Der Schrein, in dem die Marienfigur aufbewahrt wird, heißt »mamma's house«, die Madonna selbst wird »nostra mamma« genannt.⁴⁵ An dieser Marienverehrung hängt ein ganzes moralisches und kulturelles System, das für das Leben der Immigranten grundlegend ist.

Interessant ist, wie laut dieser Studie das symbolische System, das sich mit dieser Marienverehrung verbindet, weitergegeben wird. Dazu bietet die Liturgie die Möglichkeit, denn die jüngeren Generationen und damit die Nachgeborenen können sich der Prozession am 16. Juli anschließen und darin die Geschichte ihrer Väter teilen und mitleben. Als die italienischen Einwanderer und ihre Nachkommen Harlem längst verlassen haben, kehrt man, zum Teil nach langer Reise, in späterer Zeit immer wieder zur Prozession nach Harlem zurück.⁴⁶ Dabei findet zugleich eine Veränderung der Bedeutung der Prozession seit den späten 1940er Jahren statt. Der Marienschrein wird zum »resting place on life's journey«.

Doch für die ersten Immigranten ist die Bedeutung noch eine deutlich andere. Die Verehrung der Madonna schlägt Brücken zwischen Räumen und Zeiten. In den Interviews, die Orsi geführt hat, und in den Quellen, die er auswerten konnte, wird deutlich, wie die Madonna gleichsam mit ihren

⁴⁴ Vgl. Robert A. Orsi, *The Madonna of 115th Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven, Conn. – London 2010.

⁴⁵ Vgl. Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 164.

⁴⁶ Vgl. Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 165.

Leuten in die neue Welt immigriert ist.⁴⁷ Zugleich bindet die Verehrung der Madonna hier wie dort – in den Staaten und in Süditalien – die Menschen zusammen. Diese Vertrautheit und Gleichzeitigkeit über die Grenzen der Landschaften und Zeiträume hinweg hilft den Migranten, ihre Ängste und Schuldgefühle zu überwinden:

»The living presence of the Madonna and the saints in Harlem helped to maintain the psychic and cosmic integrity of the immigrants. [...] The statue of the Virgin, imported from the old country, was a visible link between Italy and East Harlem.«⁴⁸

Man könnte viele Beispiele nennen, die diese »lived religion« belegen könnten: die Kerzen, die bei der Madonna angezündet werden und die die Verbindung zur Heimat herstellen, wo auch solche Kerzen brennen; Kerzen, an die man denkt, wenn man in der Nacht aufwacht; die Bitten in Lebensnot, die an die Madonna gerichtet werden; das Ringen mit der Madonna, das die Bitten der Menschen Gehör finden mögen usw. In den Schwierigkeiten des Lebens in einer fremden und gefährlichen Stadt bietet die Madonna der 115. Straße Schutz und Rettung.

Es verbinden sich mit dieser Marienverehrung eine Reihe von Aspekten, die kurz genannt sein sollen, weil sie für die Diskussion um Liturgie und Migration weiterführend sein können:

- Individuum und Gemeinschaft kommen hier zusammen, und dafür wird die Madonna selbst verantwortlich gemacht. Die Devotion Mariens ist sehr auf das Individuum bezogen, aber sie konstituiert immer wieder neu die Gemeinde der italienischen Migranten. Letzteres ist so ausgeprägt, dass es noch weiterlebt, als die Migranten schon gar nicht mehr in Harlem leben.
- Die Prozession am 16. Juli schreitet das italienische Quartier in Harlem ab. Das hat etwas mit der Abgrenzung der Territorien einzelner Ethnien zu tun, wird aber offensichtlich auch als Sakralisierung des eigenen Lebensbereichs verstanden.
- Die Marienstatue verbindet Italien und East Harlem. Die Immigranten verbindet nichts mit dem italienischen Nationalstaat. Aber die Marienverehrung ist mit einer populären italienisch-amerikanischen Italianità verbunden. Sie steht für das, was die Menschen in ihrer Zeit und in der neuen Heimat suchen.⁴⁹
- Orsi verdeutlicht die Violdimensionalität dieser religiösen Praxis, die sich im Haus, auf der Straße wie in der Kirche entfaltet, Liturgie und

⁴⁷ Vgl. Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 167.

⁴⁸ Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 168.

⁴⁹ Vgl. Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 168.

Frömmigkeit, aber auch das Essen, Gerüche, visuelle Aspekte u. Ä. anspricht. All dieses ist integriert in das Gesamt der Kultur. »Food was symbol and sanction and sacrament, integrating the home, the streets, and the sacred.«⁵⁰

- Die Verehrung Mariens verbindet die Generationen. Sie hält zugleich die Erfahrungen der Migranten präsent, auch wenn es dabei natürlich Verschiebungen und Umdeutungen gibt.

Schlussendlich steht die Madonna für Stabilität in einer Welt des Umbruchs und des Übergangs. Lässt sich Ähnliches generell oder zumindest umfassender auch für die liturgische Praxis nachweisen?

6 Liturgie und Migration – ein Thema der Liturgiewissenschaft

Viele weitere Themen sind für die Bedeutung der Liturgie in Migrationen zu erörtern: einzelne Ausprägungen des Gottesdienstes, Lieder im Gottesdienst, Räume, Predigten etc. Manches wird in den folgenden Beiträgen dieses Bandes untersucht. Damit ist auch die Frage, welche Quellen eine Rolle für unser Thema spielen können, angerissen. Es sind sicherlich nicht allein und vor allem die amtlichen liturgischen Bücher, die Aussagen ermöglichen, sondern es sind ganz andere Quellenbestände zu erfassen, die in die Praxis der Seelsorge und in die religiöse Praxis von Individuen Einblick geben. Sie sind bereits mit neuen Fragestellungen in den Blick gekommen, mit denen man sich in jüngerer Zeit dem »wirklichen« Gottesdienst⁵¹ zugewandt und sich zugleich von einer Rekonstruktion liturgischer Gegebenheiten allein auf der Basis der amtlichen liturgischen Bücher abgesetzt hat. Die Praxis des Individuums, die Vielfalt solcher Praktiken und ihre Dynamik, die gottesdienstliche Praxis unterschiedlicher Gemeinden und Gruppierungen eröffnet einen neuen Blick auf die Liturgie. Damit verändern sich auch die Themen, wie ein von Jürgen Bärsch und Bernhard Schneider herausgegebener Sammelband zeigt. Neue Festräume an der Grenze von »Liturgie und Lebenswelt« – so der Titel des Buches –, der Weihnachtsmarkt, Liturgie zu Ehejubiläen, Seelsorge bei öffentlichen Hinrichtungen, Liturgie angesichts von Pest und Cholera oder auch Kirchenlieder und Gebet in Kriegssituationen sowie Privatgebete werden untersucht. Die Perspektive auf den

⁵⁰ Orsi, *The Madonna of 115th Street* (wie Anm. 44) 173.

⁵¹ Vgl. Anliegen und Beiträge von: *Der »wirkliche« Gottesdienst. Historische Annäherungen.* Hg. von Irene Mildnerberger – Wolfgang Ratzmann. Leipzig 2009 (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 22).

Gottesdienst verändert sich:⁵² Was wird wirklich im Gottesdienst praktiziert? Was suchen Menschen in Liturgien, was bedeuten ihnen die unterschiedlichen Formen des Gottesdienstes auf ihr Leben hin? Welche Bedeutungen werden dem Gottesdienst angelagert, welche Funktionen werden ihm zugeschrieben? Was kann über den Zusammenhang von gottesdienstlicher Praxis und religiöser, kultureller, sozialer Identität des Einzelner oder der jeweiligen Gruppe gesagt werden? Bärsch und Schneider haben formuliert: »Der Gottesdienst der Kirche war immer auf verschiedenste Weise mit dem alltäglichen Leben der Menschen verbunden«, um dann fortzufahren:

»Der interdisziplinäre Austausch kann sehen helfen, auf welchen sozialen und politischen Voraussetzungen und auf welche religiösen und mentalitätsgeschichtlichen Bedingungen das gottesdienstliche Leben traf, aber auch wie die religiöse Praxis von Gottesdienst und Frömmigkeit ihrerseits Einstellungen, Lebensverhältnisse und das Denken und Handeln der Menschen beeinflusste.«⁵³

Durch die Auswertung von Büchern der Liturgie, die auf tatsächliches gottesdienstliches Handeln im Raum und seine Akteure Rückschlüsse zulassen – vor allem der Buchtyp des *Liber ordinarius*,⁵⁴ aber auch Küsterbücher, Funktionarien⁵⁵ usw. –, verändert sich tatsächlich das Bild der Liturgiegeschichte markant. Mittels der Auswertung von Biographien oder auch Interviews kann eine vielfältigere Praxis des Gottesdienstes rekonstruiert werden, als sie liturgische Bücher oder kirchenrechtliche Vorgaben auch nur erahnen lassen.⁵⁶ Neuere Studien versuchen, durch die Auswertung von

⁵² Hier zeichnet sich eine Weiterentwicklung der Liturgiewissenschaft ab, die auch in methodologischer Hinsicht neue Wege geht. Vgl. zur Geschichte der Liturgiewissenschaft im 20. Jahrhundert Benedikt Kranemann – Klaus Raschzok, *Deutschsprachige Liturgiewissenschaft des 20. Jahrhunderts in Einzelporträts. Einleitung*, in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*. Hg. von Benedikt Kranemann – Klaus Raschzok. Münster 2011 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98), 15–73.

⁵³ Jürgen Bärsch – Bernhard Schneider, Vorwort, in: *Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II*. Hg. von Jürgen Bärsch – Bernhard Schneider. Münster 2006 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 95), VII–IX, hier VII.

⁵⁴ Vgl. Jürgen Bärsch, *Liber ordinarius – Zur Bedeutung eines liturgischen Buchtyps für die Erforschung des Mittelalters*, in: *Archa Verbi* 2. 2005, 9–58.

⁵⁵ Vgl. Benedikt Kranemann, *Anmerkungen zur Hermeneutik der Liturgie*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50. 2008, 128–161.

⁵⁶ Vgl. Friedrich Lurz, *Liturgie verstehen – Liturgie leben. Hinweise aufgrund historischer Autobiografieforschung*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50. 2008, 231–250; Friedrich Lurz, *Autobiografische Schriften als ein Schlüssel zur gottesdienstlichen Wirklichkeit*, in: *Der »wirkliche« Gottesdienst (wie Anm. 51)* 21–41. Vgl. Stephan George, *Bestattung und katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR. Eine Untersuchung unter Berück-*