

Frank Walz, Salzburg

Die Vielfalt der Liturgie als Antwort auf eine dialogische Anthropologie?

(1 Beispiel: Familienliturgie

„Nur durch differenzierende Ausbildung von Ich und Du und damit die Rückbindung der Werke des Menschen an die in ihnen verkörperten Prozesse der Individuation und der Sozialisation können Menschen ihres Menschseins innwerden.“¹ Die Liturgie will im Sinne einer dialogischen Anthropologie über den Weg der Individuation und Sozialisation dem Menschen beim Innwerden seines Menschseins helfen. Kann die Vielfalt der Liturgie auf diesem Weg womöglich eine Chance sein? Um diese Frage zu beantworten, soll zunächst der Anspruch der Liturgie (1) benannt und anschließend die pastorale Wirklichkeit am Beispiel Familienliturgie (2) beschrieben werden. Davon ausgehend wird die Ritendia- konie als möglicher Ansatz eines pastoral-liturgischen Zuganges (3) angedeutet und am Beispiel des parallelen Wortgottesdienstes der Familien in der Gemeinde-Messe (4) konkretisiert, bevor die beiden Prozesse der Individuation: Liturgische Bildung als Persönlich- keitsbildung (5) und der Sozialisation: Aufbau der Gemeinde (6) in ihrer liturgischen Rele- vanz zur Sprache kommen.

1. Der Anspruch der Liturgie

„Lasst uns nicht unseren Zusammenkünften fern bleiben wie es einigen zur Gewohnheit geworden ist, sondern ermuntert einander, und das um so mehr, als ihr seht, dass der Tag naht“ (Hebr 10,25). Nachdem die Zusammenkunft der Gemeinde zur Liturgie als Ort le- bendiger Glaubenserfahrung eine, wenn auch sehr unterschiedlich als solche wahrgenom- mene, christliche Notwendigkeit ist, bleibt der Appell aus dem Hebräerbrief immer aktuell. Zahlreiche Publikationen, Symposien und Tagungen der letzten Zeit haben sich mit diesem Phänomen des Fernbleibens insofern beschäftigt, als sie die Spannung der liturgischen Feier zwischen theologischem Anspruch und pastoraler Wirklichkeit² thematisiert haben, die letztlich die Spannung zwischen erlebtem, subjektivem Glauben und gefeiertem Glau- ben der Kirche³ ist, eine liturgieimmanente Spannung also, denn „Liturgie ist der Gottes-

¹ K. LORENZ, Einführung in die philosophische Anthropologie. Darmstadt 1990, Klappentext.

² Vgl. stellvertretend für viele: Gottes Volk feiert . . . Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie. Hg. M. Klöckener – E. Nagel – H.-G. Wirtz. Trier 2002 oder das Symposium 2005 der Liturgischen Kommission für Österreich: Anlass-Gottesdienste (wird publiziert in: HID 59 [2005] Heft 1). Der Referatstitel von Prof. Dr. Winfried Haunerland lautete beispielsweise: „Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse“ – Vorüberlegungen zu einer diakonischen Gottesdienstpraxis. – Aus einer zweifach anderen Perspektive, nämlich konfessionell (ev.-luth.) und vom Ansatz her (systemisch) wird dieses Thema beleuchtet in der Dissertation von J. KÖRN- LEIN, Gottesdienste in einer komplexen Welt. Eine praktisch-theologische Untersuchung von Got- tesdiensten im Zusammenspiel kirchlicher und gesellschaftlicher, individueller und kollektiver Faktoren. Korr. Internet-Fassung 2005 (http://www.augustana.de/dokumentenserver/promotionen/koernlein_gottesdienste.pdf).

³ Vgl. F. LURZ, Erlebte Liturgie. Autobiographische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen. Münster 2003 (Ästhetik-Theologie-Liturgik 28) oder auch B. BRUTEAU, Erlebst du, was du glaubst? Was der Westen vom Osten lernen kann. [Aus dem Engl. von B. Schellenberger.] Frei-

dienst der Kirche, das heißt: nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche ordnet, auch nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche halten lässt, sondern vor allem der Gottesdienst, den die Kirche hält. Die Ecclesia orans, die zum Gebet versammelte Kirche, das ist die konkrete Erscheinung der Liturgie“⁴. Diese bereits 1931 formulierte Definition J. A. Jungmanns wurde durch die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums aufgegriffen, indem SC 7 Liturgie als das „Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist“ beschreibt – Träger der Liturgie sind also Christus und der mystische Leib Christi, die Kirche, die Ecclesia orans.

1.1 Liturgie als Abbild der Gemeinde

Wenn Liturgie „in höchstem Maße dazu bei[trägt], dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird“ und sie „täglich die, welche drinnen sind, zum heiligen Tempel im Herrn“⁵ aufbaut, dann ist damit die, in den Texten des II. Vatikanums ja immer wieder betonte, ekklesiologische Dimension der Liturgie angesprochen. Liturgie will Gottesdienst der Kirche sein, der Kirche vor Ort und damit ist sie auch Abbild der konkreten Gemeinde. Was aber ist Kirche? Was ist Gemeinde? In welchem Zusammenhang stehen die einzelnen Gruppen der Gemeinde zueinander? Woran soll man sich orientieren: an der normativen Kraft des Faktischen oder an der Norm? Faktisch kann heute immer weniger von einer geschlossenen Gemeinde gesprochen werden. Vielmehr gibt es viele spirituelle Gruppierungen/Bewegungen, die sich entweder überhaupt pfarrunabhängig organisieren oder eben nur gelegentlich im Pfarrleben auftauchen. Muss man also nicht mehr als bisher unterscheiden zwischen der Liturgie der Kerngemeinde und der Liturgie anderer Gruppen in der Gemeinde und genügt es unter diesem Blickwinkel betrachtet, nur eine Form der Liturgie (in der Regel die Messe) zu feiern, an der die ganze Pfarrgemeinde teilzunehmen hat? Die in vielen anderen Bereichen anzutreffende Auswahlmentalität zeigt sich schließlich auch bezüglich des liturgischen Verhaltens unserer Zeitgenossen. Die Kirche mit ihrer Liturgie ist faktisch zu einem von vielen Sinnanbietern auf dem Markt geworden. Das bietet sowohl Chancen (das Eigene wird in der Abgrenzung zum Anderen deutlicher wahrgenommen) als auch Gefahren (Liturgie wird nach den Kriterien von Angebot und Nachfrage beurteilt). Auf jeden Fall beinhaltet diese Situation auch die Anfrage nach einer womöglich vielfältigeren und ‚individuelleren‘ Liturgie.

1.2 Liturgie als Ort des Menschseins

Mit der Betonung der ekklesiologischen Dimension der Liturgie wird gleichzeitig der Paradigmenwechsel vom Ritus zur Feier und die Wende zur Versammlung als Subjekt der Liturgie⁶ eingeleitet. Dies kann allerdings nur dort vollzogen werden, „wo es gelingt, deutlich bzw. erfahrbar zu machen, dass der Gottesdienst der Kirche ein Raum und eine Zeit ist, in denen die Versammelten in einer herausragenden, d. h. in einer ihren Alltag überschrei-

burg 1998 oder auch W. HAUNERLAND, Spiritualität der Kirche und Spiritualität des Einzelnen – ein spannungsvolles und befruchtendes Verhältnis. In: Liturgie und Spiritualität. Hg. W. Haunerland – A. Saberschinsky – H.-G. Wirtz. Trier 2004, 11–31.

⁴ J. A. JUNGMAHN, Was ist Liturgie? In: ZKTh 55 (1931) 83–102, hier 96.

⁵ SC 2.

⁶ Vgl. W. HAHNE, Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung. Freiburg 1999.

tenden Weise Mensch sein und werden können“⁷. Mensch sein und Mensch werden könnte zumindest als eines der Hauptziele liturgischen Tuns beschrieben werden.

„Der Mensch, der sich mit anderen Männern und Frauen, Jungen und Mädchen zum/im Gottesdienst der Kirche versammelt, ist also nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift und damit in der Sicht theologischer Anthropologie als Mann oder Frau zugleich: Jünger(in) Jesu Christi, Christusgläubige(r), Getaufte(r), Bild und Darsteller(in) Christi und Gottes im liturgischen Drama, Litur-gie/Liturgin, Zelebrant/in, Mitglied einer heiligen und königlichen Priesterschaft und ([auch] deshalb) Priester(in) für und vor Gott. Deutlicher kann die Würde des Menschseins und die Erwählung des Menschen nicht herausgestellt, entschiedener nicht behauptet werden [. . .]. Der Mensch, der Zeit, dem Werden und Vergehen unterworfen, kann nicht bleiben wie er ist, sondern ist, indem er bzw. sie wird. Dieses Werden kann das Menschsein reicher oder kümmerlicher werden lassen. Es kann Entfaltung oder Verlust bedeuten; niemals aber Stillstand“⁸.

Mit W. Hahne möchte ich den Gottesdienst in diesen Kontext der Individuation, der Mensch- und Subjektwerdung in der Versammlung, stellen, die, will sie tatsächlich den ganzen Menschen ansprechen, ganz konkret erst im Verständnis der Liturgie als einer Feier mit allen Sinnen und in Bewegung, als ein Feiern im Leib geschieht. Nachdem die Liturgie als Vollzug und Handlung Körperhaltung und Bewegungen notwendig mit einschließt, ergibt sich daraus auch die Notwendigkeit, eine liturgiespezifische Körpersprache zu entwickeln, wobei sicher nicht für jede(n) die *gleiche* liturgische Ausdrucksform erwartet werden darf – liegt uns also hier ein weiteres Argument für eine stärkere Berücksichtigung der Zielgruppen in der liturgischen Gestaltung bzw. für eine vielfältigere Liturgie vor?

2. Die pastorale Wirklichkeit am Beispiel Familienliturgie

In einer Salzburger Gemeinde treffen sich an zwei Sonntagen im Monat die jungen Familien der Pfarrgemeinde, Eltern mit ihren Kindern, Großeltern mit ihren Enkeln in der Werktagskapelle, um parallel zum Wortgottesdienst der Pfarrgemeinde in der Kirche Familienliturgie zu feiern. Der Ablauf ist immer gleich: Sie beginnen mit einem gemeinsamen Liedruf (Hast du schon gehört), der daran erinnert, dass Gott zu einem Fest einlädt. Nachdem eines der Kinder die Jesuskerze angezündet hat und sich alle miteinander im Kreuzzeichen (Ich denke an dich, ich erzähle von dir, ich spüre du bist bei mir) ihres Getauftseins und der Gegenwart Christi vergewissert haben, werden sie still, um zu beten. Der Vorsteher fasst die stillen Gebete im Tagesgebet (Collectio) zusammen. Alle beteiligen sich daran durch ein gesungenes Amen oder eine andere passende Akklamation. Nun wird das Wort Gottes (in der Regel das Tagesevangelium) feierlich begrüßt (Halleluja, Tanz, Gebärde, Prozession . . .) und vorgetragen. Die Verheutigung geschieht in einer kreativen Art und Weise, die sowohl die Kinder als auch die Erwachsenen ansprechen und beteiligen lassen soll: durch Spiel, Erzählung, Basteln, Malen, Tanz . . . werden Gefühle angesprochen, wird Staunen erzeugt, Tun ermöglicht, werden Sinne aktiviert. Anschließend stehen alle im Kreis um die im Verlauf des Gottesdienstes eventuell veränderte Mitte und formulieren spontan ihre Anliegen in Form von Dank und/oder Bitte. Alle drücken ihre Solidarität durch eine gemeinsam gesungene Akklamation aus. Eine einfache Agape schließt diese Familienliturgie vorläufig ab, bevor alle zur Doxologie am Ende des eucharistischen Hochgebetes und dem mehrfach gesungenen Amen der Gemeinde von der benachbarten Kapelle in die Pfarrkirche einziehen, um den Rest der Eucharistiefeier und die anschließende gemeinsame Agape mit der dort versammelten Gemeinde zu feiern.

⁷ Ebd. 18.

⁸ Ebd. 23f.

2.1 Bedürfnisse der jungen Familien

Auf die Frage, warum diese Form der Familienliturgie von durchschnittlich 30 Kindern mit deren Eltern dankbar angenommen wird, werden von den Teilnehmern der Familienliturgie folgende Antworten gegeben: es herrscht ein großer Raum für Spontaneität und eine ungezwungene Atmosphäre, die Schrifttexte werden einfach und lebensnah ausgelegt, methodische Vielfalt durch wechselnde Vorbereitungsteams (wobei mit dem der Familienliturgie immer vorstehenden Diakon neben seiner Kompetenz die dadurch erreichte Kontinuität geschätzt wird), ‚Gleichgesinnte‘ bringen mehr Verständnis füreinander auf, die Kinder dürfen sich bewegen, die Kinder werden aktiv einbezogen, das Ganze findet in einem überschaubaren, abgegrenzten liturgischen Raum statt (Teppich, Kreis, angenehme Temperatur . . .), die Kinder haben die Wahl, bei ihren Eltern im Sesselkreis zu sitzen oder in der Mitte auf dem Teppich, die Zeitgliederung wird als kindgemäß angesehen (ca. 30–35 Minuten Kapelle, dann Prozession in die Kirche, dort ca. 20–30 Minuten, anschließend gemeinsame Agape).

Umgekehrt erfahren sich auch die Teilnehmer der Gemeindeliturgie als entlastet, nachdem sie nicht jeden zweiten Sonntag dem Stil der Familienliturgie ‚ausgesetzt‘ sind und ihrem eigenen Stil gemäß feiern können.⁹ Die Rückmeldungen aus diesem Personenkreis sind deshalb ebenfalls sehr positiv, wobei ganz bewusst die Einheit der Gemeinde durch die im Kommunionteil hergestellte räumliche Einheit freudig wahrgenommen wird. Hat man es also (endlich) geschafft, alle Bedürfnisse zu befriedigen, oder stellt diese Form des räumlich getrennten Wortgottesdienstes womöglich einen *echten* Bedarf dar? Wird diese Form nicht der pastoralen Wirklichkeit gerechter, als die eine Feier für alle, die womöglich zu einem Kompromiss wird, bei dem sich keine der Teilgruppen wirklich angesprochen fühlt?

Der Anspruch der Familien besteht darin, ihren Glauben zu feiern, das, was sie im Alltag leben, in verdichteter Form vor Gott zu bringen. Dazu erscheint es hilfreich, dass dies in einer Gruppe von Menschen mit ähnlichen Erfahrungen geschieht: mit anderen Familien. Die Familien finden einen Ort, an dem sie sich als Familie unter Familien erfahren. Das vorhandene Verbindende verbindet. Nachdem die Familien gewissermaßen unter sich sind, entsteht weniger ‚Stress‘ aufgrund der möglichen Unruhe der Kinder – schließlich kennt dies jeder aus unmittelbarer Erfahrung. Außerdem kann sehr gezielt auf die Bedürfnisse der Kinder und deren Eltern eingegangen werden, ohne dem Anspruch der Liturgie untreu werden zu müssen. Fakt ist (zumindest in dieser Gemeinde, die womöglich nicht repräsentativ ist?), dass die Teilnahme der Familien am Gottesdienst der Pfarrgemeinde sich im Wesentlichen auf die Familienliturgie in der oben beschriebenen Form beschränkt, dass diesbezüglich also eine Auswahlmentalität besteht: Die Familien gehen dorthin, wo es ihnen, nach ihrem subjektiven Empfinden, ‚etwas bringt‘, wo sie wirklich gestärkt in den Alltag zurückgehen können. Sie erleben sich als Teilgruppe der Gemeinde, die sich versammelt und als solche Versammlung Subjekt der Liturgie ist. Bei der immer größer werdenden Mobilität in unserer Zeit ist es ihnen in der Regel auch kein größeres Problem, weite Anfahrtstrecken auf sich zu nehmen, geschweige denn die Familienliturgie der Nachbargemeinde zu besuchen, nachdem die sonstigen sozialen Kontakte¹⁰ ja längst unabhängig der Pfarrgrenzen gelebt werden.

⁹ Dies betrifft beispielsweise die Auswahl der Lieder, den intellektuellen Anspruch an die Predigt, das berechtigte Bedürfnis nach Stille usw.

¹⁰ Mutter-Kind-Gruppe, Kindergarten, Schule, Freizeitaktivitäten, Vereinszugehörigkeit, Freundeskreis . . .

2.2. Veränderte soziologische Bedingungen

Die (besonderen) Bedürfnisse der jungen Familien hängen womöglich auch mit den sich in den letzten Jahren massiv veränderten soziologischen Bedingungen und der in Glaubensdingen großen Ungleichzeitigkeit zusammen, sodass zu Recht mit Albert Gerhards gefragt werden muss: „Zeigt nicht gerade die ‚Postmoderne‘, dass wir mit einer zunehmenden Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, einer immer stärkeren Individualisierung und Privatisierung rechnen müssen?“¹¹ Glaubenserfahrung wird zu einer subjektiven Angelegenheit, die gegenüber dem objektiven Glaubensinhalt zunehmend an Gewicht gewinnt. Eine neue Glaubens-Logik entsteht, die über den individuellen Anspruch an die Liturgie maximal den Familienkontext berücksichtigt. Michael N. Ebertz spricht von „Familialisierung kirchlicher Riten“¹² und davon, dass aus den Kirchenmitgliedern mehrheitlich „Kunden mit einer Familienbrille“¹³ zu werden scheinen. Es besteht zwar nach wie vor eine Nachfrage nach rituellen Angeboten der Kirche, allerdings weniger nach den sogenannten „ekklesiastischen“¹⁴ als vielmehr nach den Riten der Lebenswende. Es liegt den Christen daran, wichtige Dinge im Leben kirchlich zu feiern¹⁵; wird allerdings die „private Lebensführung mit normativen Ansprüchen (z. B. mit dem Versprechen auf Lebenslänglichkeit der Ehe), beschwert“¹⁶, findet man auch dort bereits deutliche Einbrüche.

Religion und Liturgie wird also zunehmend danach bewertet, welchen Beitrag sie zum subjektiv höheren Wert der Familie leistet, es herrscht eine zunehmende Familien- statt Kirchen- oder gar Theo-logik. Ebertz spricht von einem „Doppelbezug mit [s]einem starken Akzent auf der eigenen Lebenswirklichkeit“¹⁷ – an „der Kirchenreligion scheint eine neuartige ‚Familienreligion‘ zu partizipieren – subsidiär und parasitär“¹⁸. Daraus leitet Ebertz einen neuen Integrationsmodus der Kirche ab, einen „Integrationsmodus über Angebot und Nachfrage von familialen Passageriten“¹⁹. Damit wird die Liturgie zu einer Service- oder Dienst-leistung neben anderen und wird sich dementsprechend, will sie sich auch weiterhin behaupten, „einer stärkeren Qualitätsprüfung und -sicherung unterziehen müssen“²⁰. Ist Gottes-dienst als Dienst-leistung wirklich so sehr missverstanden?

¹¹ A. GERHARDS, *Menschwerden durch Gottesdienst? Zur Positionsbestimmung der Liturgie zwischen kirchlichem Anspruch und individuellem Erleben*. In: *Die missionarische Dimension der Liturgie. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*. Bd 1. Hg. B. Kranemann – K. Richter – F.-P. Tebartz-van Elst. Stuttgart 1998 (Gottes Volk S/98) 20–31, hier 23. Immer öfter wird statt der typisch westlichen Frage nach dem Glaubensinhalt (Woran glaubst du?) die typisch östliche Frage der Glaubenserfahrung gestellt (Was erlebst du?).

¹² M. N. EBERTZ, *Getauft sein – Christ werden? Religionssoziologische Anmerkungen zur Asymmetrie der Perspektiven im Blick auf liturgische Akte*. In: *HID* 54 (2000) 7–15, hier 9.

¹³ Ebd. 10.

¹⁴ Vgl. ebd. 8.

¹⁵ Nach wie vor spielen dabei die sog. Passageriten, z.B. Taufe oder Begräbnis, eine besondere Rolle.

¹⁶ EBERTZ (s. Anm. 12) 9.

¹⁷ Ebd. 11.

¹⁸ Ebd. 10.

¹⁹ Ebd. 13.

²⁰ Ebd. 14. Vgl. P. M. ZULEHNER, *Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste*. Ostfildern 2004.

Ebertz tritt mit folgenden sieben Thesen, die „Antworten auf die allfällige Frage nach der Praxisorientierung Richtung geben könnten“²¹ für eine Kasualisierung der Gottesdienste ein.

1. Riten²² sind „ein zentrales kommunikatives ‚Profilmerkmal‘ von Religion“²³ – also muss sich die Kirche um ein Zustandekommen rituellen Feierns bemühen.
2. „Das Rituelle [. . .] gilt es, in ihrem Eigensinn ernst zu nehmen, ohne sie zu instrumentalisieren für andere Zwecke“²⁴, z. B. Mitglieder-Rekrutierung oder Gemeindeaufbau. Dieses Ernstnehmen beinhaltet das Bemühen um eine liturgische Qualitätssicherung und gewährleistet zumindest einen liturgischen Mindeststandard.
3. „Riten sind aus- und aufzubauen [. . .]“²⁵ Nachdem sich Gesellschaft und Kirche weiterentwickeln, müssen dies auch ihre Rituale tun.
4. „Liturgie in der fortgeschrittenen Moderne hat zielgruppendifferenziert bzw. zielgruppenorientiert, [. . .] adressatenorientiert zu sein.“²⁶
5. „Liturgie heute und morgen hat der Individualisierung des modernen Menschen und seiner Subjekt-, d. h. auch Biographie-Orientierung Rechnung zu tragen, ohne die kollektive und standardisierende Seite des Ritus aufzulösen.“²⁷
6. Dies heißt nicht automatisch: Anpassung an die Kundenwünsche oder schlichte Bedürfnisbefriedigung, sondern „dass es in den Riten darum zu gehen hat, die Adressaten in ihrer anthropologisch immer vorhandenen Transzendenzöffnung zu stärken und christlich auszurichten“²⁸.
7. „Liturgie heute und morgen hat in all ihren Grundformen milieuorientiert zu sein, d. h. auch den ästhetisch differenzierten Erwartungen zu genügen.“²⁹

Ebertz begreift das rituelle Handeln der Kirche soziologisch als „kommunikative Herstellung günstiger Bedingungen, dass ‚Frömmigkeit‘, die schon da ist und christlich anschlussfähig ist, sich zeigen und kultivieren kann“³⁰. Wie immer man diesen soziologischen Erkenntnissen und Forderungen gegenübersteht – ignorieren wird man sie nicht können. Sie beschreiben die Fakten, die mit dem Normativen in ein Verhältnis zu bringen sind. Das Angebot einer eigenen Liturgie für die Familien (Familienliturgie) scheint zumindest unter dieser Perspektive mehr als nur *trendy*.

²¹ EBERTZ (s. Anm. 12) 14.

²² Ebertz bezieht sich in seinem Ritenbegriff auf B. LANG, „Heiliges Spiel“. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes. München 1998. Lang nennt dort als die sechs rituellen Grundformen: Lobpreis, Bittgebet, Predigt, Opfer, Sakrament oder Sakramentalie und geistliche Ekstase.

²³ EBERTZ (s. Anm. 12) 14.

²⁴ Ebd. 14.

²⁵ Ebd. 15.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd.; vgl. dazu auch W. HAUNERLAND, Die Feier der Liturgie und das Leben der Christen. Beobachtungen und Anregungen. In: Liturgie und Spiritualität (s. Anm. 3) 199–221, hier 207.

²⁹ EBERTZ (s. Anm. 12) 15.

³⁰ Ebd.

3. Ein möglicher Ansatz: Ritendiakonie³¹ oder Gottesdienst als Menschendienst³²

Mit dem Begriff ‚Ritendiakonie‘ wird an das enge Verhältnis zwischen Liturgie und Diakonie erinnert. Dies bedeutet nicht, um der Menschen willen Liturgie besonders niederschwellig anzubieten, im Gegenteil: „Je mehr Gottesdienst Gottesdienst ist, hat er auch eine Chance zum Menschendienst zu werden. Je mehr Gottesdienst Menschendienst ist, desto intensiver wird er Gottesdienst.“³³ Ritendiakonie im liturgischen Sinn verstanden hat nichts mit liturgischer Willkür zu tun, sie muss prinzipientreu sein. Zulehner³⁴ nennt neben solchen Gestaltungsprinzipien³⁵ auch liturgische Wesensprinzipien wie Anbetung, Ehrfurcht, Unverfügbarkeit, Gewordensein, Dialog, Begegnung. Erst dann kann von Liturgie die Rede sein.

Die deutschen Bischöfe greifen den Begriff ‚Ritendiakonie‘ bereits bezüglich der Sakramentenkatechese auf: „Die Sakramentenkatechese scheint eher etwas von Sympathiewerbung zu haben oder von dem, was gelegentlich als ‚biographische Ritendiakonie‘ bezeichnet wird“³⁶. Familienliturgie als katechetische Feiern im Anschluss an die Taufe und die Erstkommunion könnte mit der gleichen Brille betrachtet werden: Diakonisch handeln durch Bereitstellung von familiengerechten Riten, um in der so entstehenden Liturgie Gotteserfahrungen aus erster Hand zu ermöglichen und gleichzeitig einen Beitrag zum Gemeindeaufbau zu leisten.

3.1 Liturgie und Ritual³⁷

Wenngleich es ein moderner und zukunftsweisender Ansatz ist, Liturgie als Ritual³⁸ zu begreifen, muss doch vor dem Umkehrschluss bzw. einer Gleichsetzung der Begriffe ‚Liturgie‘ und ‚Ritual‘ gewarnt werden. Nicht jedes Ritual ist Liturgie. Also müssen in diesem Zusammenhang mit Eduard Nagel folgende Fragen gestellt werden: „Welche Ansprüche bezüglich der Bedeutung dieser Feiern im Leben einzelner und im Leben der Kirche werden mit der Wahl dieser Wörter erhoben? [. . .] Wo bleibt das spezifisch Christliche [. . .]? Worin besteht der kirchliche Bezug, der für eine christliche Liturgie unverzichtbar ist?“³⁹ Diese Fragen müssen auch an die Familienliturgie gestellt werden, denn sie ist als Liturgie immer *mehr* als der bloße Vollzug von gefälligen Ritualen, die die Gefahr in sich bergen, dass sie „mehr segnen als ändern, eher dem Bestehenden dienen als dem Aufbruch“⁴⁰.

³¹ Vgl. A. SABERSCHINSKY, Was Liturgie leisten kann und was nicht. Liturgie im Spannungsfeld von Glaubensfeier und Ritendiakonie. In Gd 38 (2004) 81–83 sowie: Die missionarische Dimension der Liturgie (s. Anm. 11).

³² Vgl. P. M. ZULEHNER, Gottesdienst als Menschendienst. Von der diakonalen Kraft der Liturgie. In: Diak. 30 (1999) 93–99 sowie: B. KRANEMANN, Liturgiefeier und Dienst am Nächsten. Anregungen aus einer theologischen Studienwoche in Freising. In: Gd 32 (1998) 81–83 oder: M. BLASBERG-KUHNKE, Menschenfähige Liturgie. In: Diak. 35 (2004) 77–81.

³³ ZULEHNER (s. Anm. 32) 93f.

³⁴ Ebd. 98.

³⁵ Vgl. 3.3.

³⁶ Katechese in veränderter Zeit. 22. Juni 2004. Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2004 (Die deutschen Bischöfe 75) 12.

³⁷ Vgl. E. NAGEL, Nicht jede Feier ist Liturgie. Von neu entdeckten alten und von erfundenen neuen Ritualen. In: Gottes Volk S/99, 9–15.

³⁸ Vgl. A. ODENTHAL, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen. Stuttgart 2002.

³⁹ NAGEL (s. Anm. 37) 14f.

⁴⁰ ZULEHNER (s. Anm. 32) 96.

Liturgie bringt darüber hinaus die prophetische Dimension ins Spiel, sie lebt aus einem Transzendenzbezug und sie setzt den Glauben voraus; Liturgie ist immer Feier des Glaubens und Feier der Glaubenden und das wiederum setzt Kirche voraus. Diese zwei Aspekte geben den Rahmen jeglicher Liturgie vor. Mit Blick auf die konkrete Praxis ist also zu fragen: „Wenn Liturgie Feier des Glaubens ist, können dann Nichtgläubige Träger des Gottesdienstes sein? Und kann man noch von Liturgie, die sich wesentlich als Feier der Kirche versteht, sprechen, wenn die Nichtgetauften zahlenmäßig überwiegen? Oder müsste man dann nicht besser über eine Feier nachdenken, die nicht den Anspruch erhebt, Liturgie zu sein?“⁴¹ Diese Aussage betrifft zwar weniger die Familienliturgie als beispielsweise die Begräbnis- oder Tauf Liturgie; für beides aber gilt, dass Liturgie ein Kommunikationsgeschehen ist, in dem sich Gott den Menschen zuwendet und die Menschen Gott lobpreisend und bittend antworten. Wenn die menschliche Antwort aber aus welchen Gründen auch immer fehlt, kann nicht von Liturgie gesprochen werden. Umgekehrt muss nicht alles, was Perspektiven über die innerweltliche Dimension hinaus eröffnen will, in den Rahmen der Liturgie gepresst werden. Müsste also nicht viel deutlicher nach der eigentlichen Motivation der Liturgie feiernden Gemeinde (in unserem Fall der jungen Familien) gefragt und davon abhängig zwischen Ritual und Liturgie unterschieden werden? Zumindest würde sich durch diese Differenzierung ein größerer Gestaltungs-Freiraum ergeben. Die von Reinhard Hauke initiierten Lebenswendefeiern sind ein Beispiel für nicht-liturgische Riten, die „gezielter dem diakonischen Auftrag gerecht werden, als eine verzweckte und verbogene Liturgie“⁴². Außerdem können solche rituelle Formen Teil einer liturgisch-mystagogischen Katechese sein, „also einer Katechese, die nicht – wie in der herkömmlichen Sakramenten-katechese – vorbereitet, was am Ende des Weges gefeiert werden soll, sondern aufgreift, was als gefeierter Glaube im Gottesdienst erlebt wurde“⁴³. Daneben sollte man aber auch „auf die missionarische Kraft der Liturgie selbst vertrauen, die dann zum Tragen kommt, wenn sie ihre Identität wahrt und die Kirche mit Selbstverständlichkeit das vollzieht, was Liturgie ausmacht, nämlich die Vergegenwärtigung des Heils und die Anbetung Gottes“⁴⁴. Letztlich geht es schließlich darum, die Menschen nicht nur abzuholen, sondern ihren „Blick auf die größere, göttliche Wirklichkeit (zu) weiten“⁴⁵ bzw. den Glauben als Beziehungswirklichkeit ernst zu nehmen. Wenn also über die Vielfalt der Liturgie nachgedacht wird, dürfen Formen nicht- oder vor-liturgischer Riten nicht übersehen werden, zumal die Feier solcher Rituale nicht nur Ergänzung, sondern auch Entlastung der Liturgie bedeuten könnte.

3.2 Der anthropologische Ansatz in der Liturgiewissenschaft⁴⁶

In der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, *Dei Verbum* 13, wird Bezug nehmend auf Johannes Chrysostomus der griechischen Begriff ‚synkatabasis‘ – sinngemäss: mit jemandem zusammen dorthin hinabsteigen, wo er sich aufhält – mit dem lateinischen ‚attemperatio‘, Herablassung, übersetzt und die ‚Herablassung Gottes‘, seine

⁴¹ SABERSCHINSKY (s. Anm. 31) 82.

⁴² Ebd. 83.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Vgl. P. DONDELINGER, Der religionsanthropologische Ansatz in der Liturgiewissenschaft. In: Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft. Hg. H. Hoping – B. Jeggle-Merz. Paderborn 2004, 107–129.

Offenbarung mit der „unsagbaren Menschenfreundlichkeit Gottes“⁴⁷ begründet. Diese Menschenfreundlichkeit Gottes ist nicht nur die eigentliche Motivation, sondern auch der letzte Inhalt christlicher Verkündigung, christlichen Lebens und liturgischen Feierns. Der religions-anthropologische Ansatz, der v. a. in Frankreich und Holland seine Wurzeln hat, ist unter den vielen verschiedenen Ansätzen mit denen heute Liturgiewissenschaft betrieben wird, derjenige, der sich dieses Anliegens besonders annimmt, indem er vom konkreten Menschen und seinen Bedürfnissen ausgeht, indem er also dort hinabsteigt, wo sich der Mensch aufhält⁴⁸: „Liturgie als solche gibt es nicht: es gibt nur den Liturgie vollziehenden Menschen [. . .]“⁴⁹. Die Liturgie wird dabei in enger Verbundenheit mit dem ganzen Leben verstanden. „Liturgie und Sakramente sind untrennbar mit dem anthropologischen, rituellen und kulturellen Milieu verbunden.“⁵⁰ Liturgie ist nicht der den Menschen unzugängliche, unverständliche, letztlich aber zu leistende Kult; vielmehr handelt es sich dabei um die Begegnung des menschenfreundlichen Gottes mit seinem Volk und „Gott richtet sich an Menschen mit Mitteln, die für Menschen zugänglich sind und zu ihnen passen“⁵¹.

Wenn es auch nicht Aufgabe der Kirche ist, quasi auf Zuruf den Menschen die von ihnen erwünschten Rituale zur Verfügung zu stellen, so gehört es doch zu ihrer Aufgabe, dass sie phänomenologisch seine Sehnsüchte zu erschließen hilft und damit eben nicht nur ein subjektives Bedürfnis, sondern einen objektiven Bedarf beantwortet. Das meint Ritendiakonie als Ansatz, Liturgie im Gesamtzusammenhang des Menschseins zu sehen und dies entspricht auch weitgehend dem religionsanthropologischen Ansatz der Liturgiewissenschaft, den Marie-Dominique Chenu folgendermaßen begründet: Da die Liturgie „die Anliegen und die Anlagen des Menschen, der christlichen Gemeinschaft im Gebet, annimmt, bedingt, bestätigt und konsekriert die Liturgie eine Anthropologie“⁵². An anderer Stelle stellt er fest „dass die Humanwissenschaften nicht bloß einfach eine Illustration oder ein angegliedertes rationales Instrument der Sakramententheologie sind: Es ist mit vollem Recht, dass die Humanwissenschaften darin ihren Zutritt haben als wesentliche Komponente der Reflexion – eine Komponente nicht nur der theologischen Deduktion, wenn sie an ihrem Schluss angelangt ist, sondern gleich von Beginn an“⁵³. Für die Liturgiewissenschaft bedeutet dieser Ansatz ein Verständnis von Wissenschaft im ursprünglichen Sinn, „wo die Liturgie nicht nur eine von außen vorgegebene normative Theologie zu verarbeiten hat, sondern eben in Vermeidung jeglicher Nebelschau aus ihrem anthropologischen Wesen heraus theologisches Wissen schafft [. . .]“⁵⁴. Dieser sowohl schöpfungs- als auch inkarnationstheologisch begründete personale Ansatz offenbart die konkrete menschliche Person als Adressat

⁴⁷ DV 13.

⁴⁸ In gewissem Sinne handelt es sich dabei um einen phänomenologisch-hermeneutischen Ansatz. Vgl. dazu P. EBENBAUER, *Liturgische Theologie. Zum Profil der Liturgiewissenschaft*. In: *Theologie im Umbruch. Zwischen Ganzheit und Spezialisierung*. Hg. W. Weirer – R. Esterbauer. Graz 2000 (*Theologie im kulturellen Dialog* 6) 227–242, hier 232–236.

⁴⁹ DONDELINGER (s. Anm. 46) 116.

⁵⁰ P. POST, *Programm und Profil der Liturgiewissenschaft. Ein niederländischer Beitrag*. In: *Grenzen überschreiten. Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft*. Hg. W. Retzmann. Leipzig 2002, 81–100, hier 97.

⁵¹ Ebd. 98.

⁵² M.-D. CHENU, *Anthropologie et théologie*. In: MD 12 (1947) 53. Zit. nach P. DONDELINGER, *Liturgie und Langeweile*. In: *Bulletin ET* 14 (2003) 225–234, hier 231.

⁵³ M.-D. CHENU, *Pour une anthropologie sacramentelle*. In: MD 119 (1974) 87. Zit. nach DONDELINGER, ebd.

⁵⁴ DONDELINGER (s. Anm. 52) 232.

göttlichen Engagements. Für die Liturgie bedeutet dies die Betrachtung des Gottesdienstes als Begegnungs- und Beziehungsereignis, in dem Gott einen Dienst an der Personwerdung⁵⁵ des Menschen leisten will oder eben an seiner Individuation. Angelus Häußling bringt es auf den Punkt: „Liturgie ist als ‚Leben‘ konzipiert. Ein Leben hinter dem zugleich Gott und Menschen stehen, indem sie sich begegnen, und diese Begegnung selbst ist ja ‚Leben‘ schlechthin“⁵⁶ oder mit anderen Worten: Liturgie ist ein „Geschehen personaler Begegnung“⁵⁷.

3.3 Beziehungstheologie

Dialog, Begegnung, Beziehung sind Wesensmerkmale nicht nur der Liturgie, sondern der gesamten Theologie, die dafür den Begriff *Beziehungstheologie* geprägt hat. Diese geht inhaltlich davon aus, „dass Leben scheitert, weil das Urvertrauen in die Basisbeziehungen des Lebens, d. h. zu sich selbst, z. sozialen u. natürl. Lebenswelt, immer wieder ins Schwanken gerät od. gar radikal zerbrochen ist. Nur die Wiedergewinnung des Glaubens an das grundsätzl. Gutsein der eigenen Person, des Nächsten, der natürl. Lebenswelt u. a., die Hoffnung auf eine positive Entfaltung dieser Beziehungen sowie die liebevolle Akzeptanz seiner selbst, des Nächsten, der Welt – trotz aller Schwächen – lassen Leben wieder gelingen, d. h. machen ein Wiederauferstehen zu neuen Lebensmöglichkeiten erfahrbar“⁵⁸. Es geht um eine biblische und theologische Vernetzung sozial-caritativer Diakonie mit dem Ziel „Lebenssinn- und Lebenswertkonzepte der Helfenden wie der Leidenden christlich zu stützen“⁵⁹ – die Chance einer diakonalen Liturgie, die das „Zueinander theologischer und psychologischer ‚Wirk‘-lichkeiten und die biblisch-theologische Kontextualisierung von Lebens- und Leidenserfahrungen“⁶⁰ zum Thema macht.

Was hier aus caritas-wissenschaftlicher Perspektive mit Beziehungstheologie bezeichnet wird, konkretisiert Zulehner aus pastoral-liturgischer Perspektive am Beispiel der Rituale mit dem Begriff der *Multidimensionalität*. Er mahnt dazu „multidimensional zu denken und damit die Kunst des Ausbalancierens zu verbinden“⁶¹ und spricht von einer therapeutischen Dimension der Rituale (Menschen dienst), in der „die ‚Transzendenz in die Tiefe‘ des Menschen rituell zugänglich gemacht wird“⁶² und einer leutereligiösen Dimension der Rituale (Gottesdienst), in der es um die ‚Transzendenz in die Höhe‘ geht. Was die erste Dimension angeht, wirken Rituale entchaotisierend, tröstend und vernetzend, bezüglich der zweiten Dimension leisten sie einen Beitrag zum Umgang mit Ambivalenzerfahrungen, sind also letztlich wieder „menschendienlich, also diakonal“⁶³. Wir müssen uns davor hüten, Liturgie

⁵⁵ Vgl. GERHARDS (s. Anm. 11) 20–31.

⁵⁶ A. H. HÄUSSLING, Liturgie und Leben. In: LS 39 (1988) 169–174, hier 169.

⁵⁷ Vgl. R. MALCHAREK, Liturgie als Geschehen personaler Begegnung. Liturgietheologische Reflexionen im Licht von „Sacrosantum Concilium“ und theologischer Entwürfe im Umfeld des II. Vatikanischen Konzils. In: EO 21 (2004) 365–387; Fortsetzung in: EO 22 (2005) 13–45.

⁵⁸ H. POMPEY, Beziehungstheologie. In: LThK³ 2, 358f.

⁵⁹ DERS., Beziehungstheologie – das Zueinander theologischer und psychologischer „Wirk“-lichkeiten und die biblisch-theologische Kontextualisierung von Lebens- und Leidenserfahrungen. In: Caritas – das menschliche Gesicht des Glaubens. Hg. H. Pompey. Würzburg 1997 (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 10) 92–127, hier 127.

⁶⁰ Ebd. 92.

⁶¹ ZULEHNER (s. Anm. 32) 93.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd. 94.

„zur religiösen Verbrämung des Faktischen“⁶⁴ verkommen zu lassen. Vielmehr soll sie uns zum Aufbruch, zur Wandlung bewegen und dadurch zur Heilung werden, dass sie uns unsere Ängste beraubt. Zulehner spricht von „Heilung als Entängstigung“⁶⁵: „Der Mensch, der tief eintaucht in das Kraftfeld Gottes, wird zunächst in seiner Tiefe heiler, angstärmer. Diese Verwandlung in der Tiefe ermächtigt ihn auch zu jener starken Freiheit, die einzige Grundlage belastbarer Solidarität ist.“⁶⁶ Zusammenfassend nennt Zulehner als Gestaltungsprinzipien:

1. Das Prinzip der Liebe zum Fragment (jede Dimensionen liturgisch-rituellen Geschehens ist für sich zu schätzen).
2. Das Prinzip des Wachstums oder der Gradualität (in der Begegnung lassen sich innere Ambivalenzen bearbeiten bzw. entwickeln).
3. Das Prinzip der Gewaltminderung („Leutemacht“ und „Seelsorgsmacht“⁶⁷ dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden).

Wer diese Prinzipien ernst nimmt, nimmt auch den in der Liturgie anwesenden Menschen ernst und leistet somit im Gottesdienst als Dienst an den Beziehungen Gott-Mensch, Mensch-Mensch, einen wahren Menschendienst, sodass es nicht mehr um Gottesdienst *oder*, sondern um Gottesdienst *als* Menschendienst geht, nicht reduktiv, sondern als dialektische Verschärfung verstanden. Nur wo diese Beziehungen auch gelebt werden, hat die Liturgie eine Chance, ver-innerlicht zu werden.

4. Konkret: Der parallele Wortgottesdienst der Familien in der Gemeinde-Messe⁶⁸

Die von Zulehner angesprochenen Gestaltungsprinzipien haben unmittelbare Auswirkungen auf die Gestaltung der Familienliturgie: die Liebe zum Fragment unterstützt die in den liturgischen Büchern geforderte Auswahlpraxis, das Prinzip der Gradualität ermöglicht ein Hineinwachsen in die verschiedenen Formen der Liturgie, das Prinzip der Gewaltminderung nimmt die ganze Gemeinde (mit ihren einzelnen Gruppen) als Subjekt der Liturgie in ihren Anliegen ernst, ohne die Funktion des Vorstehers als *Gegenüber* der Gemeinde zu übersehen. Die Praxis der Familienliturgie ist sicherlich einer der Ernstfälle, an dem sich die Einhaltung dieser Prinzipien überprüfen lässt. Gleichzeitig kann die Familienliturgie womöglich ein Ort sein, an dem sich besonders gut zeigen lässt, wie Spannungen sowohl in ekklesiologischer als auch in anthropologischer Hinsicht fruchtbar gemacht werden können.

In der Regel besteht zwar seit alters her zwischen dem Wortgottesdienst und der Eucharistiefeier eine zeitlich-räumliche Einheit⁶⁹, dennoch muss man bereits in der frühen Hauskirche „mit der Möglichkeit rechnen, dass Wortgottesdienst und Eucharistiefeier in zwei getrennten Räumen des Hauses abgehalten wurden“⁷⁰. Für unser Thema aufschlussreich ist der Bericht aus der Vita des Hl. Theodosius⁷¹, wonach man in den Klöstern Palästinas, in denen die Mönche verschiedene Muttersprachen hatten, im frühen 6. Jahrhundert zur glei-

⁶⁴ Ebd. 97.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Vgl. ebd. 98.

⁶⁸ Ausführlicher: Parallele Wortgottesdienste. Ein Modell für die sonntägliche Familienmesse? Anregungen zur Diskussion und Planung. Hg. Bistum Essen, Seelsorgeamt. Essen 1994.

⁶⁹ Vgl. O. NUSSBAUM, Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen. Hg. A. Gerhards – H. Brakmann. München 1996, 36ff.

⁷⁰ Ebd. 36.

⁷¹ Vgl. H. C. USENER, Vita S. Theodosii abbatis a Theodoro episcopo scripta. Bonn 1890.

chen Zeit in den einzelnen Oratorien eines Klosters für jede Sprachgruppe einen eigenen Wortgottesdienst feierte und sich anschließend zur gemeinsamen Eucharistiefeier in der Basilika des Klosters versammelt hat. Diese wurde dann in der offiziellen liturgischen Sprache (griechisch) gehalten.

Kann nicht analog zu dieser frühkirchlichen Praxis auch bezüglich der Kinder und der Erwachsenen von unterschiedlichen ‚Sprachgruppen‘ gesprochen werden, sodass die gleiche Praxis auch in diesem Zusammenhang eine sinnvolle wäre? Ziel dieser räumlichen Trennung ist die bewusstere und bessere Teilnahme der Kinder am Gottesdienst. Logisch weitergedacht fordert Nussbaum: „Um dieses pastoralen Zieles willen sollte es möglich sein, auch bei einer Messfeier nur mit Kindern die unterschiedlichen Altersstufen in eigenen Gruppen beim Wortgottesdienst zusammenzufassen.“⁷² Freilich geschieht mit dieser Gruppenbildung auch eine Abgrenzung (Individuation), aber immer in bzw. mit dem Ziel der Verbundenheit (Sozialisation) mit der ganzen Gemeinde.

4.1 Herausforderungen⁷³

Die parallele Feier ist eine Antwort auf die für die Sozialisation notwendige Abgrenzung (Individuation), eine Antwort auf die unterschiedlichen Voraussetzungen (Alter, religiöse Sozialisation, Grad der [liturgischen] Bildung . . .), die innerhalb der Pfarrgemeinde getroffen werden und womöglich eine Antwort auf die verschiedenen Milieus⁷⁴ sowie die Veränderungen auf dem Gebiet der religiösen Sozialisation⁷⁵. Freilich stößt diese Form auf einige Herausforderungen:

- Bezüglich des Alters der Teilnehmer sind sowohl die Kinder zwischen ca. 3 und 13 als auch deren Eltern zu berücksichtigen.
- Bezüglich der Häufigkeit der parallelen Wort-Gottesdienste ist ein sinnvoller Wechsel zwischen gemeinsamer und paralleler Feier zu beachten, damit der Bezug zur Gemeinde möglichst gefördert wird.
- Der Ort der parallelen Feier muss als liturgischer Ort erkennbar sein, d. h. eine entsprechende Atmosphäre ausstrahlen.
- Bezüglich des Vorstehers sind neben den allgemeinen Vorsteherkompetenzen⁷⁶ zu beachten, dass sowohl die Gruppe der Familienliturgie, als auch jene der übrigen Gemeinde Teilgruppen der einen Gemeinde darstellen. Der Gesamt-Leiter des Got-

⁷² NUSSBAUM (s. Anm. 69) 39.

⁷³ Vgl. J. BÄRSCH, Der parallele Wortgottesdienst mit Kindern und Erwachsenen in der sonntäglichen Eucharistiefeier der Gemeinde. Pastorale Relevanz und liturgische Kriterien. In: LJ 44 (1994) 89–106, hier 97ff.

⁷⁴ Vgl. K.-H. BIERITZ, Erlebnis Gottesdienst. Erlebniskultur und gottesdienstliche „Kultur des Lebens“. In: Die missionarische Dimension der Liturgie (s. Anm. 11) 32–44.

⁷⁵ Vgl. K. RICHTER, Liturgie in nachchristlicher Gesellschaft? In: Ebd. 9–19.

⁷⁶ Vgl. D. GÜNTNER, Kompetenz vermitteln. 14 praktische Orientierungen für Leiter und Leiterinnen von Wort-Gottes-Feiern mit Kindern (1). In: Gd 36 (2002) 153–155; DIES., Erlebbare und konzentriert. Orientierungen für Leiter und Leiterinnen von Wort-Gottes-Feiern mit Kindern (2). In: Gd 37 (2003) 12; DIES., Sorgfältig und überlegt. Orientierungen für Leiter und Leiterinnen von Wort-Gottes-Feiern mit Kindern (3). In: Gd 37 (2003) 28f.

tesdienstes ist deshalb idealerweise der Pfarrer, wohingegen die Gruppenleitung⁷⁷ vom Diakon, PastoralassistentIn⁷⁸ oder auch von Laien übernommen werden kann.

- Bezüglich der liturgischen Gestalt ist darauf zu achten, dass eine weitgehende Ähnlichkeit zur Liturgie der Gemeindemesse hergestellt wird. In einer schlichten, fest strukturierten Grundform soll ein Hineinwachsen in die Gemeindemesse ermöglicht werden. Darüber hinaus ist darauf zu achten, dass auch die liturgischen Orte, Geräte und Bücher eine entsprechend ehrfürchtige Behandlung erfahren und die liturgischen Gesten und Dialoge eingeübt und gepflegt werden.
- Die Nahtstelle zwischen dem Wortgottesdienst der Kinder und der gemeinsamen Eucharistiefeier ist gut zu organisieren.⁷⁹ Wenn sich auch tatsächlich der Beginn der Gabenbereitung dazu anbietet, ist dennoch zu bedenken, ob nicht gerade die nun folgenden Gebete die Fassungskraft der Kinder nicht über Gebühr strapazieren und es womöglich besser wäre, erst unmittelbar vor der Kommunion mit der Einladung zum Vaterunser die beiden Gottesdienstgruppen zusammenzuführen.⁸⁰ Damit auch die Kinder mit ihren Eltern die Einheit der einen Messfeier wahrnehmen, empfehlen sich sogenannte Brückenelemente, die je nach Nahtstelle anders aussehen werden. In unserem geschilderten Fall könnten als solche Brückenelemente Kerzen, das Lektionar, sonstige liturgische Gegenstände oder eventuell in der Kinderliturgie entstandene Bastelarbeiten fungieren, die zum Einzug mitgebracht und im Altarraum deponiert werden. Außerdem könnte ein (immer gleicher) Prozessions-Ruf den Einzug der Kinder begleiten bzw. das dem Vaterunser vorausgehende, das Hochgebet abschließende, mehrfach, womöglich im Kanon, gesungene Amen.

4.2 Das Direktorium für Kindermessen (DK)⁸¹

Das Direktorium für Kindermessen lädt ganz in unserem Sinne ein: „Je nach Situation des Ortes und der Teilnehmer kann es gelegentlich sogar angebracht sein, den Wortgottesdienst mit Predigt für die Kinder an einem anderen, nicht zu entfernten Ort zu halten“⁸²; als Nahtstelle wird vorgeschlagen: „vor Beginn des Eucharistieteils der Messe kommen die Kinder dann dorthin, wo die Erwachsenen inzwischen ihren eigenen Wortgottesdienst gefeiert

⁷⁷ BÄRSCH (s. Anm. 73) 100 spricht von „partizipativer Leitung“ und schlägt analog zum Leseseegen, wie ihn der Diakon vor der Verkündigung des Evangeliums erhält, eine Segnung der Gruppenleiter durch den Vorsteher vor.

⁷⁸ Als in besonderer Weise an der Gemeindeleitung Beteiligte würde sich gerade für diese Berufsgruppen auch eine partizipative Leitung der Liturgie anbieten, wobei neben der Weihekompetenz bzw. der Hauptamtlichkeit selbstverständlich die bereits angesprochenen Vorsteherkompetenzen, die womöglich bei einem anderen Gemeindemitglied besser ausgeprägt sind, ausschlaggebend sein sollen.

⁷⁹ Vgl. dazu die praktischen Erwägungen bei BÄRSCH (s. Anm. 73) 102f und I. BRACHTENDORF [u. a.], Wortgottesfeiern mit Kindern. Kinderliturgie parallel zur Messe. Kevelaer 2000, 33ff.

⁸⁰ Streng theologisch gesehen würde die Teilgruppe der jungen Familien in diesem Fall ‚nur‘ eine Kommunionfeier oder eine missa praesanctificationum feiern. Nachdem diese liturgische Form in besonderen Fällen von der Kirche vorgesehen ist, könnte es sich hier womöglich um einen solchen besonderen Fall handeln.

⁸¹ Leider ist dieses Dokument an der Basis bei weitem noch nicht rezipiert. Der Text findet sich u.a. im Internet: <http://www.liturgie.de/direktoriumkindermessen.html> [oder in: Dokumente zur Messfeier. Salzburg 1985 (TLKÖ 10) 145–161 – Anm. d. Red.].

⁸² DK 17.

haben“⁸³. Bereits das Vorwort betont mit dem ersten Artikel „die besondere Sorge der Kirche“⁸⁴ für die Kinder (vor oder nach der Erstkommunion), der zweite Artikel bekennt sich dazu, dass Worte und Zeichen vor allem der Messfeier nicht genügend der Fassungskraft der Kinder angepasst sind und der dritte Artikel deutet den Weg an, bei dem es nicht darum geht, „irgendeinen speziellen Ritus zu entwickeln, sondern um die Beibehaltung, Abkürzung oder Auslassung bestimmter Elemente und um die Auswahl besser geeigneter Textstücke“⁸⁵, so der Vorsitzende des Consilium bei der ersten Bischofssynode 1967 in Rom. Er greift hier bezüglich der Kindermessen auf, was SC 38 bereits empfiehlt: „berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften [. . .] Raum zu belassen“.

Das DK weist außerdem darauf hin, dass die Liturgie einen Beitrag zur Werteerziehung leisten will. Als für die Liturgie wichtige menschliche Werte werden genannt: „gemeinsames Tun, Begrüßung, die Fähigkeit zuzuhören, Verzeihung zu erbitten und zu gewähren, Bezeugung der Dankbarkeit, Erfahrung zeichenhafter Handlungen und freundschaftliches Gemeinschaftsmahl sowie festliches Zusammensein“⁸⁶. Die liturgische und eucharistische Unterweisung steht im Zusammenhang der gesamten menschlichen und christlichen Erziehung, die sie als Grundlage voraussetzt bzw. in die sie hineinführt.⁸⁷ Interessant deshalb der abschließende Zusatz im DK: „Ohne eine solche Grundlage könnte eine liturgische Unterweisung sogar schaden.“⁸⁸ Ziel ist das Hineinführen in die Gemeindeliturgie⁸⁹, wofür in erster Linie die Eltern verantwortlich sind, unterstützt von der Gemeinde. „Man hüte sich jedoch vor einer zu lehrhaften Gestaltung solcher Feiern.“⁹⁰

5. Individuation: Liturgische Bildung als Persönlichkeitsbildung

Liturgie will also den individuellen Menschen *auch* erziehen bzw. bilden und zwar „nicht durch bloße Belehrung, sondern entscheidenderweise durch Schauen und Tun“⁹¹ – dies betrifft auch Erwachsene, in besonderer Weise aber Kinder. Konkrete Anleihen könnte man an der in Holland und Frankreich in den 50er Jahren des 20. Jh. von P. Coudreau am Institut supérieur catéchétique entwickelten so genannten *Katechetischen Zelebration*⁹² nehmen, dem Versuch, Kinder durch die Verknüpfung von Katechese und Liturgie in die Liturgie einzuführen. „Jede Zusammenkunft hat das Ziel, eine Geste [. . .], ein symbolisches Element [. . .], oder einen wesentlichen Ausdruck des religiösen Lebens [. . .] lebendig zu machen.“⁹³ Die Zusammenkünfte gliederten sich in einen (katechetischen) Vorbereitungs- und (liturgischen) Feierteil in zwei verschiedenen Räumen, wodurch der unterschiedliche Charakter beider Teile zum Ausdruck gebracht werden sollte. Themen dieser Treffen waren

⁸³ Ebd.

⁸⁴ DK 1.

⁸⁵ DK 3 zitiert hier: Die Liturgie auf der ersten Bischofssynode. In: Not. 3 (1967) 368.

⁸⁶ DK 9.

⁸⁷ Vgl. DK 8.

⁸⁸ DK 8.

⁸⁹ Vgl. DK 10.

⁹⁰ DK 13.

⁹¹ R. GUARDINI, Von heiligen Zeichen. Mainz ⁹1990, 11. Vgl. auch DERS., Liturgie und liturgische Bildung. Mainz 1966.

⁹² Vgl. F. LELUBRE, Initiation des enfants à la liturgie. Dt. Einführung der Kinder in die Liturgie. München 1965 (Pfeiffer-Werkbücher für die Gemeindegarbeit 41).

⁹³ Ebd. 13.

beispielsweise Stille, Singen, Weihrauch, Erheben der Hände, Kniebeuge, Wasser, Prozession, Kreuz, Gebet, Haus Gottes, . . . insgesamt über vierzig verschiedene Themen. Die Religionspädagogik verwendet heute für diese Vorgangsweise den Begriff ‚Elementarisierung‘. In der Konzentration auf die Grundelemente der Liturgie soll deren Wesen erkannt, besser: erfahren werden. Dietrich von Hildebrand⁹⁴ nennt 1933 als Wesenszüge der Liturgie, die zugleich Grundhaltungen der Persönlichkeit seien: *Gemeinschaft, Ehrfurcht, Wertantwort, Wachheit, ‚discretio‘, Kontinuität, das Organische und das Klassische*. Zu solchen Haltungen könnte Liturgie erziehen. Da der Mensch nicht von Natur aus liturgiefähig ist, – „erst durch die Taufe sind alle Christen zum Vollzug der Liturgie sakramental befähigt“⁹⁵ – , besteht die *Notwendigkeit* einer liturgischen Bildung, wobei es „humane Grundvoraussetzungen (Kulturtechniken), die auch außerhalb der Liturgie erlernt werden“⁹⁶ braucht, Fähigkeiten wie schweigen, zuhören, Wertschätzung, teilen, danken, Offenheit für das Spiel, die Notwendigkeit einer „Glaubensschulung“⁹⁷ und die Vermittlung „grundlegender Kenntnisse über die Feiergestalt dieses Glaubens“⁹⁸. Solche Haltungen müssen innerhalb und außerhalb der Liturgie eingeübt werden. Die Familie und die Familienliturgie sind sicherlich auch heute noch der erste Ort, wo dies sinnvollerweise grundgelegt und entwickelt wird, wobei sehr darauf zu achten ist, dass Liturgie nicht auf Katechese reduziert wird!

Damit religiöse Entwicklung in der und durch die Feier der Liturgie möglich ist, braucht es also Voraussetzungen und eine Didaktik des Liturgischen⁹⁹ bzw. liturgische Bildung. „Liturgische Bildung und Kirchenpädagogik als Felder der religionspädagogischen Arbeit und eine ‚Didaktik des Liturgischen‘, die für ‚metaphorische Sprache und für körperliche Selbstwahrnehmung sensibilisieren und Raum geben, entstehenden Empfindungen an ungewohnten Akten‘ nachspüren will und katechetische Projekte wie ‚Familien feiern Kirchenjahr‘, das Familien unterstützt als Familie oder in Familiengruppen die Zeiten und Feste des Kirchenjahres zu gestalten, bilden positive Ansätze.“¹⁰⁰

5.1 Kinder und Spiritualität

Bezüglich der Feier von Gottesdiensten mit Kindern ist natürlich in besonderer Weise auf deren Spiritualität einzugehen. „Kinder brauchen mehr als alles“¹⁰¹ – so ein Buchtitel. Das mag zunächst ein unerfüllbarer Anspruch sein und tatsächlich ist so mancher Familienliturgiekreis im Missverständnis dieses Anspruches gescheitert. Familienliturgiekreise müssen allerdings nichts machen, wo vorher nichts war! Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, den Himmel offen zu halten und „Kinder auf dem Abenteuer der Gottessuche zu unterstüt-

⁹⁴ Vgl. D. VON HILDEBRAND, Liturgie und Persönlichkeit. Graz ³1955, 32ff.

⁹⁵ W. HAUNERLAND, Gottesdienst als „Kulturleistung“. Von der Notwendigkeit und den Zielen liturgischer Bildung. In: LJ 55 (2005) 67–81, hier 68.

⁹⁶ Ebd. 69.

⁹⁷ Ebd. 71.

⁹⁸ Ebd. 72.

⁹⁹ Vgl. BLASBERG-KUHNKE (s. Anm. 32).

¹⁰⁰ Ebd. 80.

¹⁰¹ Kinder brauchen mehr als alles. Eine Elternschule. Hg. A. Biesinger. Ostfildern 2003; vgl. F. SCHWEITZER, Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigungen für Eltern und Erzieher. Gütersloh 2000.

zen“¹⁰². Nicht jeder Gottesdienst ist dazu geeignet oder positiv formuliert: „Kinder und ihre Eltern können dem Geheimnis des Lebens näher kommen, wenn sie Gottesdienste erleben können, die ihnen große Visionen für ihr Leben aufschließen.“¹⁰³ Die Form dieses Gottesdienstes spielt dabei eine entscheidende Rolle, nicht zuletzt auch die Größe und Zusammensetzung der Gruppe. So gibt es Erfahrungen, „die nicht in der Großgemeinde gemacht werden können, sondern den intimeren Kreis brauchen“¹⁰⁴. Außerdem wird je nach Stufe der religiösen Kognition beispielsweise das Wort Gottes als zentrales Element der Liturgie unterschiedlich verstanden¹⁰⁵ und die Glaubensentwicklung des Kindes ist, vorausgesetzt es gibt eine Entwicklung zur religiösen Autonomie¹⁰⁶, in der Regel auf einer anderen Stufe als die des Erwachsenen¹⁰⁷. Wenn liturgische Erziehung einen Teil der religiösen Erziehung abdecken will, muss sie also auch Erkenntnisse bezüglich der kindlichen Spiritualität in ihrer Gestaltung berücksichtigen, für dessen Entwicklung es wiederum zweierlei braucht: Individuation und Sozialisation.

5.2 Menschwerden durch Gottesdienst¹⁰⁸

Albert Gerhards stellt einen personalen Ansatz für die Liturgie zur Diskussion, indem er ähnlich dem beschriebenen anthropologischen Ansatz (3.2) schöpfungs- und inkarnations-theologisch begründet die Selbstmitteilung Gottes als Ausgangspunkt der Beziehung zu einer konkreten menschlichen Person wählt. „Beziehungen sind konstitutiv für das Personwerden“¹⁰⁹ – dazu gehört auch die in der Liturgie sich ereignende Gottesbeziehung. Nachdem sich der Mensch immer nur in der Begegnung mit anderen Menschen, „im Angesicht des Anderen“ (Levinas) erfährt, ist die ekklesiale Dimension der Liturgie eine Frucht dieser personalen Gottesbeziehung und nicht umgekehrt: „Die Gottesdienstversammlung ist keine kollektive Überperson, sondern soll dem einzelnen Menschen zum Personsein verhelfen.“¹¹⁰

¹⁰² A. BIESINGER, Eltern und Kinder in die Mitte nehmen. Kindergarten und Gemeinde. In: AnzSS 113 (2004) 5–8, hier 5.

¹⁰³ Ebd. 6.

¹⁰⁴ HAUNERLAND (s. Anm. 28) 209

¹⁰⁵ Vgl. A. BUCHER – F. OSER, Wenn zwei das gleiche Gleichnis hören . . . Theoretische und empirische Aspekte einer strukturalistischen Religionsdidaktik – exemplifiziert an der neutestamentlichen Parabel von den Arbeitern im Weinberg. In: ZP 33 (1987) 167–183.

¹⁰⁶ F. OSER, Wieviel Religion braucht der Mensch? Erziehung und Entwicklung zur religiösen Autonomie. Unter praktischer Mithilfe von K. Furrer. Gütersloh 1988, 44ff.

¹⁰⁷ Oser beschreibt ein umfassendes Modell religiöser Erziehung (vgl. ebd. 57f), wobei er drei Richtungen religiöser Erziehung nennt, die aufeinander bezogen sind:

1. Stufen eines religiösen Urteils (Stufe 1: Deus-ex-machina-Stufe, Stufe 2: Do-ut-des-Stufe, Stufe 3: Deismus-Stufe, Stufe 4: Stufe des Apriori und der Korrelation, Stufe 5: Orientierung an religiöser Autonomie durch unbedingte Intersubjektivität.)
2. Ausmaß und Art religiösen Wissens und analytischer Fähigkeiten (Wissen über das Wesen der Religion).
3. Ausmaß an Fähigkeiten, Erfahrungen religiös zu deuten (dazu gehören auch Ritual und Kult) „eingebettet in die Religion, Situationen und Erfahrungen religiös zu erschließen, dies durch Akte des Gebets, Akte der Deutung eigener Erfahrung vor dem Hintergrund der Offenbarung sowie Akte des Feierns und des Kultes“ (59). In diesem Strang spielt das Modellhandeln eine besondere Rolle.

¹⁰⁸ Vgl. GERHARDS (s. Anm. 11) 20–31.

¹⁰⁹ Ebd. 29.

¹¹⁰ Ebd. 30.

Dieser Ansatz hat Konsequenzen:

1. Der Gottesdienst versammelt und konzentriert glaubende Menschen vor Ort nicht nur zu einer Glaubens-, sondern auch zu einer Lebensgemeinschaft. „Gottesdienst ist auf dieser Linie als ‚Begegnungsereignis‘ von Personen zu beschreiben, die als Versammlung von Christusgläubigen an einem Ort Kirche sind.“¹¹¹ Die jungen Familien bilden zumindest aufgrund ihrer sehr ähnlichen Lebenssituation *eher* eine solche Lebensgemeinschaft, als die sehr heterogene moderne städtische Pfarrgemeinde in ihrer Gesamtheit.
2. In der und durch die Gemeinschaft geschieht Individuation. „Gottesdienst konstituiert sich als Beziehungsgeflecht, das sich nicht in einem unpersönlichen ‚Rollen-spiel‘ erschöpfen darf.“¹¹²
3. „Die Befindlichkeit der konkreten Menschen ist nicht bloß dispositiv, sondern konstitutiv“¹¹³, d. h. die Spannung zwischen objektiver Vorgabe und je neuem Ereignis¹¹⁴ muss ausgehalten werden.
4. „Gottesdienst ist Gottes Dienst an der Personwerdung des Menschen.“¹¹⁵ Damit dies gelingt, muss Liturgie in seinen unterschiedlichen, eben auch pädagogisch-therapeutischen, Dimensionen wahrgenommen werden, als Dienst am und nicht Herr über den Glauben¹¹⁶, wobei weniger eine Verzweckung der Liturgie zu befürchten als vielmehr eine sinn-vollere Liturgie¹¹⁷ zu erwarten ist.

6. Sozialisation: Aufbau der Gemeinde

Aufgrund des bereits mehrfach angedeuteten Zusammenhanges von Liturgie und Ekklesiologie kann zweifellos, wenn in oben angedeuteter Weise verstanden, zusammengefasst werden: „Ziel ist die eine sonntägliche Feier der ganzen versammelten Gemeinde“¹¹⁸. Dieses Ziel kann jedoch unterschiedlich konkretisiert werden. Der Blick in die Geschichte hat uns gezeigt, wie aufgrund der verschiedenen Sprachen der Wortgottesdienst nach Sprachgruppen getrennt und anschließend die Eucharistiefeier gemeinsam gefeiert wurde. Nachdem im Hinblick auf die beiden Gruppen Kinder und Erwachsene zumindest im übertragenen Sinn sicherlich auch von verschiedenen Sprachen die Rede sein kann, bietet sich ein ähnliches Modell an. Es gibt bereits bewährte Modelle, die zeigen wie die *eine* sonntägliche Feier möglich ist, obgleich eine zeitweilige räumliche Trennung verschiedener Gruppen vorgenommen wird, Modelle, bei denen die Kinder mit deren Eltern nach dem Wortgottesdienst zur gemeinsamen Eucharistie begrüßt werden. Die Eucharistie als Zeichen der Einheit führt die ganze Gemeinde zusammen und lässt diese Gemeinschaft in der anschließenden Agape¹¹⁹ andauern.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Vgl. KLÖCKENER, Thesen zur liturgischen Qualität. In: Gd 18 (2001) 138–141.

¹¹⁵ GERHARDS (s. Anm. 11) 31.

¹¹⁶ Vgl. 2 Kor 1,24.

¹¹⁷ Vgl. F. WALZ, Liturgische Erziehung als Erziehung zum Sinn – ein möglicher Beitrag des Frankischen Sinnkonzeptes zu einem zeit-geistigen Liturgieverständnis. In: Erziehung – Therapie – Sinn. FS H. Rothbucher. Hg. A. A. Bucher. Münster 2004, 67–88.

¹¹⁸ BRACHTENDORF (s. Anm. 79) 9.

¹¹⁹ Die Agape als Fortsetzung der Eucharistiefeier darf in ihrem theologischen Wert nicht unterschätzt werden. Vgl. G. FUCHS, Agape-Feiern in Gemeinde, Gruppe und Familie. Hinführung und

Ein Ziel setzt einen Weg voraus. Im Blickpunkt der Familienliturgie stehen die jungen Familien mit ihren vorpubertären Kindern¹²⁰, Kinder, die noch nicht voll in die Kirche eingegliedert sind (d. h. vor der Erstkommunion)¹²¹ und hoffentlich im reiferen Alter an der Gemeindeliturgie teilnehmen¹²². Die Praxis zeigt, dass auch für die jungen Mütter und Väter die Familienliturgie oft ein (Wieder-)Einstieg in das (liturgische) Leben der Gemeinde ist. Deshalb sind in der Familienliturgie sowohl die Kinder, als auch deren Eltern in den Blick zu nehmen. Die Trennung der Kinder von ihren Eltern birgt zum einen die Gefahr, dass der Kindergottesdienst zu einer Kinderbetreuung wird, zum anderen wird womöglich eine pastorale Chance vertan, auch die Eltern in besonderer Weise (liturgisch) zu begleiten. Was darüber hinaus verloren geht, ist zudem sowohl die Vorbildwirkung durch die Eltern, als auch die Möglichkeit, die Familie als Ganzes¹²³ zu erleben. Der parallele Wortgottesdienst der Familien in der Gemeinde-Messe könnte eine Chance sein, sowohl die Kinder, als auch deren Eltern mit ihren je unterschiedlichen Voraussetzungen in die (Liturgie der) Pfarrgemeinde einzuführen, ohne dessen Eigenwert gering zu schätzen. Ähnliches gilt für Jugend- oder Seniorengottesdienste, Männer- oder Frauengottesdienste oder welche Teilgruppen man auch immer betrachtet. Die erstrebenswerte Einheit des sonntäglichen Pfarrgottesdienstes wird wohl eher durch die zeitliche als durch die räumliche Einheit erreicht. Von besonders verbindender Funktion ist dabei die bereits erwähnte, in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzende, abschließende, gemeinsame Agape.

Anspruch der Liturgie und Anspruch der Menschen dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden, denn „wegen Gottes umfassendem Dienst ist der Mensch nicht für die Gottesdienste da, sondern sind die Gottesdienste für den Menschen da“¹²⁴. In diese Richtung weiter überlegt darf wohl legitimerweise auch nach einer *Funktion* der Liturgie, nach ihrer Lebensrelevanz gefragt werden, ohne sie sofort zu verzwecken. Liturgie als Feier unseres Lebens „muss lebensbegleitend und identitätsnah sein, sie muss helfen, Krisen und kritische Lebensereignisse zu deuten und feiernd zu begehen, sie muss Generationen und Konfessionen verbinden können und die Begegnung mit Kultur/en und Religionen ermöglichen [...]. Wenn sie zudem vollzogen wird, im Glauben an den Gott Jesu Christi, als Gemeinschaft – Koinonia mit Jesus Christus und von ihm gestiftet untereinander – dann ist sie menschenfähige und christliche Liturgie in einem“¹²⁵ – und dann ist sie auf der Grundlage einer dialogischen Anthropologie in ihrer Vielfalt sowohl eine Chance zur Individuation als auch eine Chance zur Sozialisation.

Anregung. Regensburg 1997 und die diesbezügliche Rezension von W. HAUNERLAND. In: ThPQ 147 (1999) 96f.

¹²⁰ Vgl. DK 6.

¹²¹ Vgl. DK 1.

¹²² Vgl. DK 10.

¹²³ Das Gesamtsystem Familie entwickelt eine andere Dynamik als das Teilsystem Kinder.

¹²⁴ KÖRNLEIN (s. Anm. 2) 367.

¹²⁵ BLASBERG-KUHNKE (s. Anm. 32) 81.