

BIRGIT JEGGLE-MERZ

## Jugendrituale im Raum der Kirche

Ein liturgiewissenschaftlicher Blick auf neue Feierformen<sup>1</sup>

Gottesdienst ist ein Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch, in dem der Einzelne in die Wirklichkeit Gottes und damit ein Größeres hineingenommen wird. Auch in der Lebenswendefeier ruft Gott Menschen in seine Nähe, die in der Feier von der Gemeinschaft der Glaubenden umfassen sind. Von hierher muss gefragt werden, ob solche Jugendrituale im Raum der Kirche nicht doch Gottesdienst sein können. Die Frage Romano Guardinis nach der Liturgiefähigkeit des Menschen kann heute als Aufruf zu einer Liturgie gehört werden, in der der Mensch mit seiner Wahrheit stehen kann. Lebenswendefeiern sind ein Beispiel für eine sinnvolle Deutung der Zeichen der Zeit durch die Kirche. – Birgit Jeggle-Merz, 1995 Promotion an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos Benediktbeuern; seit 2006 Professorin für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Hochschule Chur sowie an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern; seit 2011 Zentralpräsidentin des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks (SKB); Mitglied der Liturgischen Kommission der Schweizer Bischofskonferenz; Ständige Mitarbeiterin des Archivs für Liturgiewissenschaft; Veröffentlichungen u. a.: *Liturgie und Lebenswelt. Skizzen angesichts neuzeitlicher Strömungen und alter Sehnsüchte*, in: Faber, E.-M. (Hg.), *Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen Lehre und Forschung*, Fribourg 2012, 205–235; *Tätige Teilnahme in Sacrosanctum Concilium. Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliches Feiern heute?*, in: LJ 63 (2013) 153–166; *Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig wird*, in: Herder-Korrespondenz Spezial 1: *Wie heute Gott feiern? Liturgie im 21. Jahrhundert*. April 2013, 5–9; [Hg. zus. mit B. Kranemann] *Liturgie und Ökumene. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch*, Freiburg/Br. 2013.

### 1. Vorbemerkung und Fragestellung

In meiner Lebenswelt kommen „Jugendweihe“ und „Lebenswendefeiern“ nicht vor. Weder theoretisch noch praktisch. „Jugendweihe“ und „Lebenswendefeier“ kenne ich daher nur aus der Literatur und vom Hörensagen. Mein Blick auf die Feiern der Lebenswende ist somit ein Blick von außen. Aus der Distanz. Nicht aus dem Innern heraus. Mein Blick auf diese neuen Feierformen ist aus diesem Grund auch nicht gespeist durch Feiererfahrung. Insofern fehlt meinem Blick eine wichtige Dimension. Aber – und das ist sicher auch ein Plus – ich bringe keinerlei Vorurteile und Vorentscheidungen mit. Ich versuche also eine möglichst unvoreingenommene Be-

<sup>1</sup> Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der im Rahmen der Tagung „Lebenswendefeier“ (22./23. Februar 2013 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt) gehalten wurde. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

trachtung der „Jugendrituale im Raum der Kirche“ vorzunehmen, allerdings aus der Perspektive einer katholischen Liturgiewissenschaftlerin, die selbst als Glaubende in einem spezifischen kirchlichen Kontext steht, der sich jedoch deutlich von dem der mitteldeutschen Diözesen unterscheidet.

Einige Zahlen und Hintergrundinformationen aus der Deutschschweiz mögen das unterstreichen: Das gesellschaftliche und kirchliche Umfeld in der Schweiz ist deutlich von dem der mitteldeutschen Diözesen verschieden. Laut repräsentativer Erhebung aus dem Jahr 2006 wird von den jungen Eltern in der Deutschschweiz die Taufe immer noch als „kulturelle Selbstverständlichkeit“<sup>2</sup> angesehen – und dies über Grenzen der Konfession oder Religionszugehörigkeit hinweg.<sup>3</sup> 83,5 % der befragten jungen Eltern gaben in einer repräsentativen Untersuchung zum Ritualverhalten von Familien aus dem Jahr 2006 an, ihre Kinder taufen lassen zu wollen oder getauft zu haben. Zwar ist seit der letzten Befragung im Jahr 1999 ein deutlicher Rückgang zu verzeichnen – dort gaben noch 96,4 % der Deutschschweizer Familien an, den Ritus der Taufe abzufragen –, doch sind die Zahlen immer noch ausgesprochen hoch, nimmt man hinzu, dass 98,9 % der Katholiken und immerhin 93,3 % der Reformierten die Taufe als selbstverständlich erachten.<sup>4</sup> Allerdings heißt dies nicht, dass aus der Taufe im frühen Kleinkindalter auch ein christlich geprägtes Leben aus der Taufe folgen würde, obgleich die Eltern mit der Taufe durchaus etwas Religiöses verbinden, denn ihnen ist der Segen Gottes für ihr Kind ungemein wichtig. 89,3 % der Befragten geben den Segen Gottes als Beweggrund für die Taufe an.<sup>5</sup> Aber im Vordergrund ihres Interesses steht doch das rituelle Angebot der Kirchen für die Ausgestaltung des eigenen Lebenslaufes und nicht deren Glaubens- und Wertvorstellungen. So kreuzen nur 14,5 % an, dass die Taufe für sie den „Schlüssel zum Himmel“ bedeute.

In einem solchen Umfeld, in dem fast flächendeckend getauft wird, haben sich rituelle Feiern am Knotenpunkt von der Kindheit zur Jugend bzw. zum Erwachsensein nicht entwickeln können. Nichtsdestotrotz stellt sich auch im Schweizer Kontext die Notwendigkeit von neuen Jugendritualen,

<sup>2</sup> Dubach, A., Lebensstil, Religiosität und Ritualbedürfnis in jungen Familien. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung in der Deutschschweiz, St. Gallen 2009, 166 (online zugänglich: <http://www.dubach.biz/rfi/index-Dateien/Lebensstil.pdf> [Zugriff: 20.02.2013]). Die folgenden statistischen Angaben sind dieser Studie entnommen.

<sup>3</sup> Dubach weist darauf hin, dass die Taufe in der Schweizer Gesellschaft so stark verwurzelt ist, dass selbst 37,7 % der konfessionslosen (Ehe-)Paare sich für die Taufe ihrer Kinder entscheiden (Dubach, A., Lebensstil [s. Anm. 2] 166).

<sup>4</sup> „In der Inanspruchnahme kirchlicher Amtshandlungen bei Lebenswenden äussert sich eine eigenständige Form von Kirchenzugehörigkeit. An den Lebenswenden möchte man nicht auf die Begleitung durch die Kirchen verzichten. An den Stellen und Einbrüchen, die den Fluss des Lebens unterbrechen, an den schwierigen und bedrohlichen Übergängen des Lebens, wird Begleitung, Unterstützung und Stärkung in der Form von kirchlichen Ritualen erwartet. Es ist das Ausseralltägliche in der Lebensgeschichte, das Menschen in die Kirchen führt.“ (Dubach, A., Lebensstil [s. Anm. 2] 150).

<sup>5</sup> Vgl. das Kapitel „Die Bedeutung der Taufe für die Eltern“ (Dubach, A. Lebensstil [s. Anm. 2] 168–181).

weil die religiöse Sozialisation und die Beheimatung in der Kirche immer häufiger fehlt.

Insgesamt ist zwar in der Schweizer Gesellschaft ein deutlicher Rückgang an Religiosität zu verzeichnen, dies interessanterweise jedoch bei zunehmendem öffentlichen Diskurs über Religion, ohne dass dieses distanzierte Verhältnis zur eigenen Religionsgemeinschaft wirklich drastische Folgen für die Mitgliedschaft in einer der Kirchen zeitigen würde.<sup>6</sup> Bislang zumindest nicht. Die Debatte um Jugendrituale bewegt sich daher eher um die Frage, in welchem Alter die Firmung die beste Wirkung zeitige, als auf der Ebene von Suchbewegungen für neue Jugendrituale. Erstaunlicherweise überlässt man vielerorts die Jugendlichen dem ICF, der *International Christian Fellowship Church*, einer in der Schweiz entstandenen christlichen Freikirche, die zur neocharismatischen Bewegung gezählt wird und in Zürich ausgesprochen aktiv ist. Die als *Celebrations* bezeichneten Gottesdienste mit moderner Musik im Stil von Rock, Soul, Funk, Reggae oder Hip-Hop sprechen viele Jugendliche an.<sup>7</sup>

Im deutschsprachigen Raum finden sich also große Unterschiede in den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, in denen Kirche ihren Platz finden und den Glauben verkündigen muss. Ich verzichte daher darauf, die Lebenswendefeiern in den Neuen Bundesländern mit anderen, möglicherweise neu entwickelten Jugendritualen aus meinem kulturell-gesellschaftlichen Umfeld zu vergleichen<sup>8</sup>, sondern versuche bei einer grundsätzlichen Betrachtung anzusetzen und zu fragen:

- wie aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive diese Lebenswendefeiern zur kirchlichen Liturgie stehen;
- ob diese Feiern, von Weihbischof Hauke einmal als „christliche Feiern zur Sinnfindung für Ungetaufte“<sup>9</sup> bezeichnet, als Gottesdienst qualifiziert werden können oder nicht;
- welche Bedeutung diese Feierformen für eine Gesellschaft haben, in der das christliche Sinnangebot eine von verschiedenen Möglichkeiten darstellt.

<sup>6</sup> Vgl. dazu die Beiträge in: *Bochinger, Chr.* (Hg.), *Religion, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt* (NZZ Libro), Zürich 2012.

<sup>7</sup> Vgl. <http://www.icf.ch/> [Zugriff: 15.02.2013].

<sup>8</sup> Zu Jugendgottesdiensten vgl. *Daigeler, E.*, *Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet* (StPaLi 34), Regensburg 2012; *Farin, K.*, (Post-)moderne Jugendkultur und ihre Rituale, in: LS 62 (2011) 272–276; *Wustmans, H.*, Firmung oder die Frage nach der Autorität der Kirche im Erleben Jugendlicher, in: ThPQ 158 (2010) 371–380; *Griese, H. M.*, Übergangsrituale im Jugendalter. Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen und Perspektiven am „runden Tisch“ (Jugendsoziologie 2), Münster 2000.

<sup>9</sup> *Hauke, R.*, *Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte*, in: *Bilgri, A. / Kirchgeßner, B.* (Hg.), *Liturgia semper reformanda. Für Karl Schlemmer, Freiburg/Br. u. a. 1997*, 86–103. Hier berichtet Dompfarrer Hauke zum ersten Mal einer breiteren Öffentlichkeit im Westen von Überlegungen zur Lebenswendefeier. Die erste Feier fand im Erfurter Dom 1998 statt.

Beginnen möchte ich mit Überlegungen zum Gottesdienst selbst: Was zeichnet diesen aus? Was geschieht dort? Und: Welche Rolle kommt dem Menschen in diesem Geschehen zu?

## 2. Gottesdienst und der Mensch von heute

### 2.1 *Gottesdienst als Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch*

Nach christlichem, auf dem Zeugnis der Schrift aufbauendem Verständnis ereignet sich im Gottesdienst Begegnung zwischen Gott und Mensch. Oder genauer: zwischen Gott und den Menschen, denn Gottesdienst ist stets auf ein Wir ausgerichtet. Auf diese gemeinschaftliche Dimension von Gottesdienst werden wir gleich noch einmal zurückkommen, bleiben wir für den Moment noch bei der grundlegenden Beschreibung dessen, was Gottesdienst ausmacht und wie Gottesdienst zustande kommt.

Die Qualifizierung von Gottesdienst als „Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch“ legt nahe, dass dieser Gott, der in Beziehung tritt, keine ferne Gottheit, sondern ein Gott ist, der sich begegnen lassen will, ein Gott also, der Interesse hat an der Welt. Die Schrift berichtet in immer neuen Melodiefolgen davon, dass dieser Gott, der Schöpfer der Welt, den Menschen als Mann und Frau, als sein Gegenüber geschaffen und ihnen seinen Bund angeboten hat. Interessanterweise ist die Schrift voll von Beispielen, wie Gott den Menschen immer wieder aufs Neue sein Heil anbietet, auch wenn ihm von Seiten der Menschen nicht selten Unglaube, Widerstand und Unheil entgegentreten. Dieses Zueinander von Heil und Unheil gehört wohl ganz tief zur Beziehungsgeschichte zwischen Schöpfer und den zur Freiheit geschaffenen Geschöpfen. Demzufolge ist auch Gottesdienst nicht zuerst kultisches, im Sinne von einer Gottheit geschuldetes Handeln, sondern ein Geschehen, das von Gott her gewirkt ist und seiner Initiative entspringt. Es ist katabatisch-anabatisches Geschehen zwischen Gott und den als Kirche Herausgerufenen, kurz gesagt: Dialog zwischen Gott und Mensch in der Dynamik von Anruf und Antwort. Somit ist Gottesdienst zunächst Heilsangebot Gottes und dann Antwort der Menschen. Gott wirkt Heil an den Menschen, aber nicht ohne diese bzw. gerade mit diesen in ihren spezifischen Lebenssituationen und Lebenswelten.<sup>10</sup>

Die Kirche bekennt in ihrem in Ritus, Symbol und Gebetsprache gegossenen Glauben, dass sich in der Liturgie das Werk unserer Erlösung je neu vollzieht, indem die zur Feier versammelte Kirche in die Bewegung der Er-

<sup>10</sup> Vgl. Jeggli-Merz, B., Liturgie und Lebenswelt. Skizzen angesichts neuzeitlicher Strömungen und alter Sehnsüchte, in: Faber, E.-M. (Hg.), Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen theologischen Lehre und Forschung (Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur), Fribourg 2012, 205-235; dies., Von der Relevanz der Theologie für die Suche nach gefeiertem Leben, in: ebd. 293-319.

lösung vom Tod zum Leben je und je neu eintritt und diese feiert.<sup>11</sup> Von Seiten des Menschen betrachtet, geschieht im lateinisch-anabatiscen Handeln „Welt- und Wirklichkeitsdeutung, indem die anbetende Verehrung die wahrgenommene Wirklichkeit unter das Vorzeichen des angebeteten Gottes und dessen Sinnangebot setzt. Liturgisches Handeln ist somit tätige Sinndeutung.“<sup>12</sup> Das bedeutet: Das je konkrete Leben des Einzelnen kann im Licht Gottes auf neue Weise verstanden und gelebt werden, nicht nur weil es mit dem Angebot Gottes konfrontiert wird, sondern weil gerade im anabatiscen Handeln der Mensch zu sich selbst kommen kann.

In diesem Moment kommt das „Wir“ wieder ins Spiel: Liturgie ist ein Geschehen, das den Menschen mit all seinen Unzulänglichkeiten, seinen Schwächen und Talenten einfügt in eine Gemeinschaft, die weit über die Grenzen der zur Feier versammelten Gemeinschaft hinausreicht, in eine zeitlich und örtlich übergreifende Gemeinschaft, die *communio sanctorum*. Der Einzelne bleibt damit nicht mehr der Einzelne, der seinem Leben und Handeln selbst Sinn geben muss, sondern er wird im Geschehen der Liturgie zu sich selbst geführt, weil die Liturgie die Wirklichkeiten Gottes öffnet und dadurch den Einzelnen in dieses Größere einfügt. Der Einzelne kann sich dem anabatiscen Tun der Gemeinschaft anschließen und gerade darin seine eigene Wirklichkeit deuten.

## 2.2 Gottesdienst als Begegnungsgeschehen und die Feier der Lebenswende

Soweit die erste Annäherung an das Geschehen im Gottesdienst. Was aber hat das mit Lebenswendefeiern zu tun? Ist das Verständnis von Gottesdienst ohne Weiteres kompatibel mit dem, was bei den Feiern der Lebenswende geschieht, die als „christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte“ charakterisiert sind?

Ein markanter Unterschied fällt sogleich ins Auge: Die Liturgie der Kirche rechnet stets mit dem nach Gott fragenden Menschen, mit dem Menschen, der Gott auch tatsächlich begegnen will. Der Mensch wäre nicht Partner und Partnerin Gottes, wenn er oder sie als Marionette geschaffen wäre, deren einziger Sinn in der Anbetung Gottes bestünde. Nach christlichem Verständnis ist der Mensch in aller Freiheit geschaffen, das Angebot Gottes

<sup>11</sup> Zur Frage, wie dies konkret in der Osternacht Gestalt annimmt, vgl. Jeggle-Merz, B., *Vigilia paschalis: Die Nacht der Nächte. Die Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums*, in: BiLi 76 (2003) 111–120. – Zum Begriff „Pascha-Mysterium“ vgl. dies., *Pascha-Mysterium – „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils*, in: IKaZ 39 (2010) 53–64; Haunerland, W., *Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung*, in: Augustin, G. / Koch, Kardinal K. (Hg.), *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens (Theologie im Dialog 7)*, Freiburg/Br. 2012, 189–209; ders., *Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*, in: IKaZ 41 (2012) 616–625.

<sup>12</sup> Güntner, D., *Das Prinzip der Participatio und die Strukturen der Lebenswelt*, in: ALw 38/39 (1996/97) 25–41, hier 27.

anzunehmen oder abzulehnen. Das bedeutet aber auch: Der Mensch, dem selbst die Frage nach Gott fremd ist, dem die Annahme einer personal gedachten göttlichen Instanz fragwürdig erscheint, der ist im Grunde fern von dem, was sich im Gottesdienst ereignen will.

Die Lebenswendefeiern im Erfurter Dom sind in einem bestimmten Kontext entstanden, worüber die verschiedenen Publikationen von Reinhard Hauke ausreichend Aufschluss geben.<sup>13</sup> Höchst bemerkenswert ist, dass diese Lebenswendefeiern stets betont kirchlich waren, obgleich sie sich an Jugendliche wenden, die konfessionslos sind. Wolfgang Ratzmann notiert Folgendes:

„Im Unterschied zu den stark säkular daherkommenden evangelischen Feierformen (ohne Saal, ohne Talar, ohne Orgel) wird in Erfurt der Kirchenraum des Domes als attraktiver Feierfaktor bewusst eingesetzt. Priestergewand und Segen am Ende der Feier signalisieren, wer diese Handlung verantwortet, auch wenn in der Feier selbst keine kirchliche Vereinnahmung erfolgt und für die jungen Menschen mit ihren jeweiligen Vorstellungen und Plänen statt dessen viel Raum ist.“<sup>14</sup>

Wir haben es also nicht mit irgendwelchen Ritualen von Jugendlichen zu tun, sondern mit „Jugendritualen im Raum der Kirche“. Die Jugendlichen, die zur Feier der Lebenswende im Erfurter Dom oder an anderen Orten der ost- und mitteldeutschen Diözesen zusammenkommen,<sup>15</sup> sind zwar nicht getauft und vielfach recht unvertraut sowohl mit den gottesdienstlichen Vollzügen der Kirche als auch mit ihren Glaubensaussagen, und doch folgen sie dem Angebot einer christlichen Kirche und setzen sich damit explizit dem religiösen Kontext dieser Glaubensgemeinschaft aus. Nimmt man

<sup>13</sup> Vgl. z. B. Hauke, R., Herzlich eingeladen zum Fest des Glaubens ... Projekte für Christen und Nicht-Christen, Leipzig 2009; ders., „Feier der Lebenswende“. Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe, in: *Diakonia* 32 (2001) 132–138; ders., Die „Feier der Lebenswende“ im Erfurter Mariendom. Der Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe. Statement auf der Mitgliederversammlung des DKMR vom 5.-7.7.2000 in Würzburg, in: *Ordenskorrespondenz* 42 (2001) 63–74; ders., Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: *Kranemann, B./Richter, K./Tebartz-van Elst, F.-P.* (Hg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie, Stuttgart 2000, 32–48.

<sup>14</sup> Ratzmann, W., Evangelische Konfirmation im Kontext von Jugendweihe und Feier der Lebenswenden, in: *JLH* 49 (2010) 39–53, hier 49.

<sup>15</sup> Zu den Varianten der Lebenswendefeiern in Dresden, Halle, Magdeburg und Leipzig vgl. *Kranemann, B.*, Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft, in: *Böntert, St.* (Hg.), Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität (StPaLi 32), Regensburg 2011, 253–273, hier 259–263; *Kunz, Chr.*, Jugendfeier zur Lebenswende. Erfahrungen im Bistum Magdeburg, in: *Doyé, G.* (Hg.), Konfessionslos und religiös. Gemeindepädagogische Perspektiven. Eckart Schwerin zum 65. Geburtstag, Leipzig 2002, 71–74. – In verschiedenen Publikationen setzt sich *Benedikt Kranemann* mit den neuen Feierformen auseinander: Liturgie in der Perspektive der Andern. Aufbrüche in die Zukunft des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive, in: *Kerner, H.* (Hg.), Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel, Leipzig u. a. 2010, 129–148; ders., Christliche Feiern des Glaubens und religiöser Pluralismus in der modernen Gesellschaft, in: *LJ* 56 (2006) 181–201; ders., Erfahrungsräume des Transzendenten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zu neuen kirchlichen Feierformen, in: *Freitag, J./März, C.-P.* (Hg.), Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim Wanke zum 65. Geburtstag (ETHSt 88), Leipzig 2006, 201–219.

ernst, dass die Initiative zum gottesdienstlichen Handeln von Gott ausgeht, muss man auch annehmen können, dass es Gott ist, der sie in seine Nähe ruft. Auch wenn vielen Teilnehmern und Teilnehmerinnen der Lebenswende feiern – wir wollen sie durchaus vorsichtig als Mitfeiernde bezeichnen – der Gott der Bibel fremd ist, bringen sie durch ihre Teilnahme an der Lebenswende feiern in einem Kirchenraum unter Leitung eines christlichen Seelsorgers zum Ausdruck, dass sie die Existenz dieses Gottes nicht für unmöglich halten. Schon dieses macht sie im Grunde liturgiefähig. Aber auch zur Liturgiefähigkeit später mehr.

Ein Weiteres kommt hinzu: Wir qualifizierten die Liturgie als ein Geschehen, das den Einzelnen in die Gemeinschaft der *communio sanctorum* einfügt. Das Wir dieser *communio sanctorum* kann das auffangen, was das Ich noch nicht auszudrücken vermag. Der Einzelne kann somit im Wir der Kirche mitschwimmen, ohne selbst Schwimmbewegungen zu machen. Er kann vorsichtig zuschauen und nachzuspüren versuchen, was es heißt, als gläubiger Mensch vor Gott zu stehen. Er muss noch nicht selbst in dieser Weise vor Gott stehen. Er kann dabei sein, wenn andere beten, ohne selbst zu beten. Das Gebet der anderen wird ihn mitnehmen in Dimensionen, die ihm u. U. unbekannt sind. Vielleicht werden sie in ihm die Sehnsucht nach mehr wecken, vielleicht wird ihm das unvertraute Geschehen aber auch nur eine Ahnung von etwas Anderem oder einem Anderen mitgeben. Das „Wir glauben“ umfängt, trägt und ermöglicht das persönliche „Ich glaube“. An diesem Punkt ergeht es dem Ungetauften übrigens nicht anders als jenen, die bereits zum Glauben gekommen sind. Auch für sie gilt: Das „Wir glauben“ umfängt, trägt und ermöglicht erst das „Ich glaube“.

In einem Beitrag von Benedikt Kranemann las ich, dass zur Feier der Lebenswende ausschließlich konfessionslose Jugendliche eingeladen werden.<sup>16</sup> Dies halte ich im Hinblick darauf, dass das „Wir“ der Kirche eine tragfähige Basis braucht, für nicht ganz unproblematisch. Bräuchte es bei diesem Jugendritual im Raum der Kirche nicht gerade auch Jugendliche, die als Christen auf dem Weg sind? Ich war erinnert an so manche Erstkommunionfeiern aus meiner Lebenswelt, denen die regelmäßig Gottesdienst-Feiernden fernbleiben und damit nicht selten eine Situation entsteht, in der einige Rollenträger zu feiern scheinen, während die übrigen Versammelten sich an den Darbietungen der Kinder erfreuen, aber sich sonst wenig von dem Geschehen berühren lassen. Wie gut täten da einige Souffleure in den Bankreihen, solche, die wissen, wie man Gottesdienst feiert.

In der Literatur wird verschiedentlich angeführt, dass die Zahl derer, die sich nach der Lebenswende feiern zum Katechumenat anmeldeten, gering

<sup>16</sup> Vgl. Kranemann, B., *Rituale in Diasporasituationen* (s. Anm. 15) 256; vgl. auch Schwarz Müller, K., *Die Feier von Lebenswenden. Religiöse Rituale für Nichtchristen im Bistum Erfurt*, in: LS 62 (2011) 255–259.

sei.<sup>17</sup> Quantitativ lässt sich kaum messen, was sich bei diesen „Jugendritualen im Raum der Kirche“ ereignet. Wenn man die Frucht von liturgischen Feiern an Knotenpunkten des Lebens allein daran messen würde, wie sie die Bereitschaft für ein Leben aus dem Glauben erhöhen, dann müsste man die Praxis der Erstkommunionfeiern mit ihrer gemeinhin monatelangen Vorbereitung und auch die der Firmung deutlich in Frage stellen.

Wenden wir uns noch einem zweiten Aspekt zu, der ganz mit unserer bisherigen Beschreibung von Gottesdienst in Zusammenhang steht:

### 3. Tätige Teilnahme als Wesenselement der Liturgie

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils zeichnet sich dadurch aus, dass sie einerseits eine an der Tradition orientierte Liturgietheologie vorlegte, andererseits Wege zu weisen suchte, wie das in der Liturgie Gefeierte Gestalt gewinnen kann in der zeitgenössischen Gesellschaft. Bei ihrer Suche nach einer zeitsensiblen Gestalt des Gottesdienstes schrieben die Konzilsväter der Kirche ein Wegzeichen ins Stammbuch: Dem Getauften, dem gläubigen Subjekt vor Gott, gebühre die volle Aufmerksamkeit. Liturgie dürfe nicht einfach ein Ritual sein, das es möglichst fromm zu üben gelte, sondern Liturgie müsse Leben sein. Tätige Teilnahme an der Liturgie komme daher nicht erst zur Liturgie hinzu, sondern ergebe sich aus dem Wesen der Liturgie. „Im Klartext heißt das: das Konzil will keine Liturgie, die so fern dem realen Leben ist, daß sie nicht [...] von den glaubenswilligen Christen, wie sie nun einmal konkret existieren, mitgefeiert werden kann“<sup>18</sup> – so formulierte einmal P. Angelus Häußling.

Der Blick in die Geschichte der Kirche lehrt, dass die konkrete Gestalt des Gottesdienstes immer im Wandel ist. Jeder bedeutende mentalitätsgeschichtliche Wandel – man denke z. B. an den epochalen Wandel vom Altertum zum Mittelalter oder vom Mittelalter zur Neuzeit – führt auch zu Veränderungen in der Ausgestaltung des Begegnungsgeschehens zwischen Gott und Mensch. Und dies mit gutem Grund: Der Mensch mit seinen Möglichkeitsbedingungen, seinen Sorgen und Nöten, seiner Lebenswelt ist keine Größe, die zur Liturgie hinzukäme, sondern ontischer Faktor.<sup>19</sup> Dies

<sup>17</sup> Vgl. z. B. *Kranemann, B.*, Rituale in Diasporasituationen (s. Anm. 15) 257.

<sup>18</sup> *Häußling, A. A.*, Liturgie und Leben, in: *ders.*, Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. v. *M. Klöckener / B. Kranemann / M. B. Merz* (LQF 79), Münster 1997, 129–139, hier 136.

<sup>19</sup> Vgl. insbesondere SC 14. – Dazu z. B.: *Stuflesser, M.*, Actiosa Participatio – Zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften, in: *LJ* 59 (2009) 147–186; *Haunerland, W.*, Participatio actiosa. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *IKaZ* 38 (2009) 585–595; *ders.*, Tätige Teilnahme aller. Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung, in: *StZ* 231 (2013) 381–392; *Jeggle-Merz, B.*, Tätige Teilnahme in *Sacrosanctum Concilium*. Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliches Feiern heute?, in: *LJ* 63 (2013) 153–166.

gilt auch in Zeiten, in denen der bewahrende Zug von Liturgie besonders herausgestellt wurde. Auch bei gleichbleibenden liturgischen Büchern und liturgischem Zeremoniell ist das Erscheinungsbild von Gottesdienst in einem barocken Thronsaal anders als in einem beispielsweise von Rudolf Schwarz konzipierten Kirchenraum in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Auch heute feiern Menschen Gottesdienst. In Mittel- und Ostdeutschland nehmen sogar junge Menschen das Angebot der Kirchen wahr, an der Schwelle zum Erwachsenenalter auf ihr bisheriges Leben zurückzuschauen und ihren weiteren Weg, ihre Ängste und Fragen, ihre Hoffnungen und Sehnsüchte sowie ihre Verantwortung für sich selbst und für die Gesellschaft zu bedenken und auch vor Gott zu stellen, ohne dass sie zu einer der Kirchen gehörten. Das lässt darauf schließen, dass die Kirchen immer noch als Instanzen verstanden werden, die Sinn vermitteln können. Und genau darum geht es bei der Lebenswendefeier – so schon Reinhard Hauke in seiner ersten publizierten Beschreibung des Projekts:

„Das Thema ‚Sinn des Lebens‘ ist für die heranwachsenden Schüler oberer Klassen ein Anliegen. Mit dem Heranwachsen und Selbständigwerden ergibt sich die Frage nach dem Grund für die notwendige und geforderte Anstrengung. Auch hier wird der Nichtchrist eine Antwort geben, die vom Christen bejaht und weitergeführt werden kann. Der Sinn des Lebens besteht z. B. nicht nur im Sorgen für den Nächsten, sondern auch im Bemühen, der Liebe Gottes würdig zu werden, d. h. sie mit gleicher Liebe zu beantworten. Diese Antwort kann die Liebe zum konkreten Menschen sein. Sie kann aber auch in der Gottesverehrung bestehen.“<sup>20</sup>

An anderer Stelle schrieb er:

„Junge Menschen ohne christlichen Glauben fühlen sich manchmal von christlichen Werten – materieller und ideeller Art – angesprochen und sind offen für deren Deutung aus dem Glauben. Die ungetauften Jugendlichen sagen vielleicht: ‚Das kann ich nicht nachvollziehen!‘, aber sie haben Respekt vor dem, was anderen kostbar ist. Auf der Suche nach Werten, für die es sich zu leben lohnt, werden die christlichen Werte wahrgenommen. Wenn es gelingt, sie im Gespräch in ihrer Werthaftigkeit zu erschließen, dann kann ein Weg beginnen.“<sup>21</sup>

Menschen sind darauf angewiesen, der Wahrheit ihrer eigenen Existenz Ausdruck zu verleihen mit Worten, die von der Wahrheit sprechen. Der Mensch kann diese Wahrheit in den Worten und Symbolen der Liturgie finden, die aufscheinen lassen, dass allein die Liebe glaubhaft ist und dass diese Liebe sich im Kreuz Christi ein für alle Mal offenbart hat.<sup>22</sup> Daraus ergibt sich für Glauben und Gottesdienst heute der Appell, mit den Men-

<sup>20</sup> Hauke, R., *Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe* (s. Anm. 9) 95f.

<sup>21</sup> Hauke, R., *„Feier der Lebenswende“*. Versuch einer christlichen Alternative (s. Anm. 13) 133.

<sup>22</sup> Vgl. Grillo, A., *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*. Eingeleitet u. übersetzt v. M. Meyer-Blanck (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 49), Göttingen 2006, 198.

schen zu gehen und dort den Glauben zu verkünden, wo Menschen offen sind für den Einbruch der Transzendenz in ihr Leben.

Der Gottesdienst in seiner anamnetisch-epikletischen Struktur erbittet die Zuwendung für jeden Menschen. Gottesdienst artikuliert Gottes Heilszusage im Erfahrungskosmos der Veränderlichkeit von Leib und Seele, bezeugt sie glaubhaft und erbittet die Gnade Gottes für die Einzelnen. Auch in der Lebenswendefeier wird das eine Christus-Mysterium für jeden Einzelnen in seiner je eigenen Existenz bezeugt und vergegenwärtigt.

Auf ein wichtiges Moment der Lebenswendefeiern möchte ich noch hinweisen: Die konkrete Gestalt der Lebenswendefeiern wurde in Zusammenarbeit mit den Jugendlichen entwickelt.<sup>23</sup> Da saßen nicht einfach ein paar Hauptamtliche zusammen, die sich überlegt haben, wie junge Menschen am besten pastoral zu betreuen seien, sondern die Feier entstand in Auseinandersetzung mit denen, die Subjekte der Feier sein sollten. Insbesondere für Jugendliche gilt, dass sie sich nicht gern etwas dekretieren lassen. Wenn bislang verschiedentlich die Rede war von einem „Angebot der Kirche“, so schließt das immer das Engagement wenigstens einer Gruppe von Jugendlichen mit ein und wird damit zu einem Angebot der Kirche und der Jugendlichen. So las ich denn auch, dass die Feier vor allem aus dem Engagement der Jugendlichen lebe, „aus einigen ausdrucksstarken Zeichenhandlungen, Musik, Texten, die deutlich auf die Lebenssituation der Jugendlichen abgestimmt sind, und der Raumatmosphäre des Erfurter Domes bzw. anderer Kirchenräume“<sup>24</sup>.

Man traut den Jugendlichen also zu, dass sie diese Feiern im Raum der Kirche mitgestalten können. Sie sind nicht nur einfach Nicht-Getaufte, die nichts von dem Gott der Bibel wissen und von daher – aus kirchlicher Sichtweise – defizitär sind, sondern sie werden angenommen als Menschen, in denen Gott begegnen kann. Der Erfurter Bischof Joachim Wanke spricht hier als Gegenmoment zum „defizitären Blick“ vom „inkarnatorischen Weg, der sich nicht zur Welt in Gegensatz setzt, sondern diese annimmt und darin verwandelt“.<sup>25</sup> Dieser inkarnatorische Blick leitet Menschen dazu an, in ihrem Alltag, in ihrem Leben, in Krisen und glücklichen Momenten Gottes Spuren zu entdecken und – übertragen auf gottesdienstliches Geschehen – zu symbolisieren.

<sup>23</sup> Vgl. Hauke, R., „Feier der Lebenswende“. Versuch einer christlichen Alternative (s. Anm. 13) 134.

<sup>24</sup> Kranemann, B., Rituale in Diasporasituationen (s. Anm. 15) 256. Vgl. auch ders., Christliche Feiern (s. Anm. 15) 194–200.

<sup>25</sup> Wanke, J., Was der Kirche aufgetragen bleibt: Seelsorge und Seelsorger auf dem Prüfstand gegenwärtiger Herausforderungen. Referat bei den Werkstattgesprächen im Bistum Essen am 8. März 2007, 1–14, hier 14 ([http://www.werkstattgespraeche.info/vortrag\\_bischof\\_wanke.pdf](http://www.werkstattgespraeche.info/vortrag_bischof_wanke.pdf) [Zugriff 15.02.2013]).

#### 4. Die Feier der Lebenswende als Jugendritual im Raum der Kirche

In der Titelfassung für diesen Vortrag wurde auf die Begriffe „Gottesdienst“ oder „Liturgie“ verzichtet. Es ist die Rede von „Ritualen“ und „Feierformen“. Es sollte damit noch keine Vorentscheidung getroffen werden, ob diese Feierformen als „Gottesdienst“ qualifiziert werden dürfen oder ob in diesen Feiern etwas anderes gefeiert wird als die Begegnung Gottes mit den Menschen.

Schon in der Anfangszeit der Lebenswendefeiern war diese Frage virulent: Ist es ein Gottesdienst? Und wenn es kein Gottesdienst ist, was ist es dann? Man entschied sich zu folgender Sprachregelung:

„Da die Jugendlichen keine Gottesverehrung wollen oder können, ist es kein Gottesdienst. Es ist eine Feier im Raum der Kirche, bei der ein Pfarrer für die Jugendlichen um Gottes Segen bittet.“<sup>26</sup>

Aus der Entstehungsgeschichte heraus ist diese Sprachregelung verständlich. Aber theologisch schließt sich für mich ein Fragezeichen an.

Darf eine Feier erst dann Gottesdienst genannt werden, wenn alle Anwesenden in vollem Umfang zu diesem katabatisch-anabatischen Geschehen fähig sind? Ich frage mich: Wann ist das überhaupt gegeben? Können aus Anwesenden nicht schon dann Mitfeiernde werden, wenn sie die katabatische Dimension mitvollziehen können, d. h. sich unter das Sinnangebot Gottes stellen, aber zum anabatischen Handeln noch nicht in der Lage sind? Ist etwas erst Gottesdienst, wenn alle Anwesenden getauft sind? Was ist mit den Vielen, die zwar getauft, aber nie zum Glauben gekommen sind?

Es ist sicherlich klug, auf die direkte Bezeichnung der Lebenswendefeier als Gottesdienst zu verzichten, um niemanden zu vereinnahmen. Aber dennoch kann ich nicht davon absehen, dass es sich bei den Lebenswendefeiern um etwas „Gottesdienstliches“ handelt.<sup>27</sup>

Wenn es um die Frage der Liturgiefähigkeit geht, wird immer gern auf Romano Guardini verwiesen, der im April 1964 im Blick auf die Lebenswirklichkeit der Menschen – also wenige Monate nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution im Dezember 1963 – in einem Brief an den Deutschen Liturgischen Kongress in Mainz, den er überschrieb mit dem Titel

<sup>26</sup> Hauke, R., „Feier der Lebenswende“. Versuch einer christlichen Alternative (s. Anm. 13) 135.

<sup>27</sup> Als Argument gegen die Lebenswendefeier als Gottesdienst wird die Zusammensetzung der Teilnehmergruppe und das weitgehende Fehlen von Gebetselementen angeführt, so z. B. Kranenmann, B., Rituale in Diasporasituationen (s. Anm. 15) 256; ders., Erfahrungsräume des Transzendenten (s. Anm. 15) 209; auch Brüske, G., Offene Türen. Feiern mit Menschen auf der Suche nach Gott. Eine Arbeitshilfe zu niederschweligen Gottesdiensten. Hg. v. den Liturgischen Instituten der deutschsprachigen Schweiz, Deutschlands und Österreichs, Freiburg/Schw. 2010, 10f.

„Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung“, diese Frage aufwarf. Er schrieb seinerzeit:

„Ist vielleicht der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was ‚Liturgie‘ heißt, so sehr historisch gebunden – antik, oder mittelalterlich, oder barock, – daß man sie der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müßte? Sollte man sich nicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig?“<sup>28</sup>

Dieses Zitat wird immer wieder gerne zur Untermauerung kulturpessimistischer Einschätzungen hinsichtlich der jüngsten Liturgiereform herangezogen. Dabei wird die eigentliche Stoßrichtung in der Fragestellung Guardinis aber übersehen. Guardinis Äußerung war nicht (nur) skeptisch gegenüber der angekündigten Liturgiereform gemeint, sondern er appellierte daran, den Zeichen der Zeit ins Auge zu blicken. Um seine Frage (nicht seine Feststellung!) richtig zu verstehen, muss man bei dem Begriff „liturgischer Akt“ ansetzen. Es ist wohl weniger das exakte Verstehen der liturgischen Texte oder das Erfassen der Symbole und Riten in ihrer Bedeutungsvielfalt, die Guardini im Blick hatte, sondern der Begriff „Akt“ bezieht sich auf die Liturgie als Vollzug, als Handlung, als Ereignis. Guardini stellte die besorgte Anfrage, ob der Mensch von heute überhaupt seiner Rolle in der Liturgie nachkommen und Subjekt sowie Träger des liturgischen Handelns sein könne.

Der Gedankengang Guardinis ging jedoch noch weiter (ein Umstand, der gerne vergessen geht):

„Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen kann?“<sup>29</sup>

Mit ein paar Umstellungen in den Texten und den Riten scheint es Guardini nicht getan zu sein; er plädiert hingegen dafür, den Menschen und damit auch sein Subjektsein im Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch ganz ernst zu nehmen. Statt sich in Kulturpessimismus zu verfangen, sollte man besser den Appell heraushören, die Liturgie so zu feiern, dass auch der Mensch von heute mit *seiner* Wahrheit *in ihr* stehen kann. In diesem Sinn erweist sich der Brief aus dem Jahr 1964 als prophetisch.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Guardini, Romano, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung. Ein Brief, in: LJ 14 (1964) 101–106, hier 106. – Vgl. dazu Knoll, A., Liturgiefähiger Mensch – menschengemäße Liturgie: Grundanliegen der Liturgischen Bewegung bei Romano Guardini, in: Augustin, G. / Koch, Kardinal K. (Hg.), Liturgie als Mitte des christlichen Lebens (s. Anm. 11) 93–131.

<sup>29</sup> Guardini, R., Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe (s. Anm. 28) 106.

<sup>30</sup> Zum Gedankengang näherhin: Jeggle-Merz, B., Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig wird, in: Herder-Korrespondenz Spezial „Wie heute Gott feiern? Liturgie im 21. Jahrhundert“, April 2013, 5–9.

## 5. Neue Formen kirchlichen Handelns in postmoderner Gesellschaft

Die katholische Kirche ist in der mittel- bzw. ostdeutschen Gesellschaft mit neuen liturgischen bzw. liturgienahen Feierformen in der Öffentlichkeit präsent. „Eine Reihe solcher Feiern, die in unterschiedlicher Weise Glauben und Bekenntnis voraussetzen und auf Konfessionslose zugehen, ist auf dem Erfurter Domberg oder in der Stadt Erfurt zum ersten Mal gefeiert worden und hat sich von hierher auch in anderen Regionen Deutschlands durchgesetzt“<sup>31</sup>, so resümiert Benedikt Kranemann. Die mittel- bzw. ostdeutschen Diözesen haben hinsichtlich neuer Feierformen eine Vorreiterrolle für das gesamte deutsche Sprachgebiet. Nur die Lebenswendefeier wurde bislang im Westen oder in den anderen deutschsprachigen Ländern nicht übernommen. Das hat in erster Linie mit ihrer Herkunft als Alternative zur Jugendweihe zu tun.<sup>32</sup>

Die Kirche in den Diözesen Mittel- bzw. Ostdeutschlands geht mit diesen neuen Feierformen im Raum der Kirche mutig in die Zukunft. „Wir leben nicht mehr im christlichen Europa, wo das Christentum eine unangefochtene Selbstverständlichkeit ist. Wir haben aber eine Botschaft, deren Wert sich im Gespräch mit den Suchenden zeigen kann. Wir werden mit Freude erkennen, daß dieser Wert sich auch uns dabei neu erschließt,“<sup>33</sup> so las ich bei Reinhard Hauke. Es ist bemerkenswert, dass sich diese neuen liturgischen Formen – ich erlaube mir, sie einmal so zu nennen – zuvorderst an Menschen wenden, von denen man keine regelmäßige Teilnahme an der Liturgie der Kirche erwartet. Anders als gemeinhin üblich, wenden sich diese Feiern an die, „die möglicherweise nur kurz, also wie Zaungäste oder Flaneure, teilnehmen wollen“<sup>34</sup>. Man nimmt in Kauf, dass die Distanz der Menschen zu den Grundlagen des christlichen Glaubens sich nicht unmittelbar beheben lässt. Man kalkuliert ein, dass ihre Beteiligung am Leben der Kirche nur punktuell und meist biographisch verortet ist. Damit aber ermöglicht man den Menschen der Spätmoderne, also den Menschen unserer Zeit, eine religiöse Erfahrung im christlichen Sinn.

Der Erfolg der Lebenswendefeier in einem mehrheitlich konfessionslosen Land lädt dazu ein, die Aufgabe der Verkündigung der Frohen Botschaft besonders unter rituell-liturgischem Aspekt zu reflektieren.

<sup>31</sup> *Kranemann, B.*, Rituale in Diasporasituationen (s. Anm. 15) 255.

<sup>32</sup> Zur Jugendweihe vgl. *Weyel, B.*, Die Jugendweihe. Die Dynamik eines Rituals zwischen Beharrung und Wandel, in: *Berliner theologische Zeitschrift* 26 (2009) 31–46; *dies.*, Konfirmation und Jugendweihe. Eine Verhältnisbestimmung aus praktisch-theologischer Perspektive, in: *ZThK* 102 (2005) 488–503.

<sup>33</sup> *Hauke, R.*, Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe (s. Anm. 9) 101.

<sup>34</sup> *Kranemann, B.*, Rituale in Diasporasituationen (s. Anm. 15) 264.

„Der konfessionslose, aber vielleicht dennoch religiös-spirituell Suchende, der ästhetisch an Kultur und schönen Formen interessierte Mensch der Gegenwart ist oftmals weniger durch Worte, durch Gespräch oder Predigt, sondern eher durch symbolische Darstellungen und rituell-spirituelle Handlungen zu interessieren.“<sup>35</sup>

Für mich sind die Lebenswendefeiern ein Paradebeispiel dafür, wie die Kirche die Zeichen der Zeit deuten kann. „Kirche braucht nicht aufgeregt dies und das auch noch zu tun; sie soll das ihr Eigene tun und leben: erkennbar und unterscheidbar ‚zum Herrn, zu Jesus Christus zu gehören‘ – und dies mit allen Konsequenzen.“<sup>36</sup> Dies bedeutet nicht Abschottung, sondern im Gegenteil: „Zum Herrn zu gehören“ besagt für die Christen kritische Sympathie für die Kultur der Gegenwart und aufgeweckte Zeitgenossenschaft für die Gesellschaft, weil die Kirche aus der Verheißung lebt und sich daher stets im Werden begreift.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Ratzmann, W., Evangelische Konfirmation im Kontext (s. Anm. 14) 52.

<sup>36</sup> Wehrle, P., Kritische Wachsamkeit, in: Konradsblatt 92 (2008) Nr. 14 [6. April 2008], 3.

<sup>37</sup> Vgl. Schilson, A., Liturgie(-reform) angesichts einer sich wandelnden Kultur. Perspektiven am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Klöckener, M. / Kranemann, B. (Hg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Bd. 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88,2), Münster 2002, 965–1002.