

und Mönchtum, Heft 41 (Maria Laach 1967) 11-32. J. Pieper, Sakralität und «Entsakralisierung»: Hochland 61 (1969) 481-496, zitiert (487) Thomas v. A., STh II-II, 99,1: Sacrum dicitur aliquid ex eo, quod ad divinum cultum ordinatur.

⁵ J. Grand'Maison, Le monde et le sacré, I. Le sacré (Paris 1966) 26.

⁶ Siehe J. Splett, Sakrament der Wirklichkeit. Vorüberlegungen zu einem weltlichen Begriff des Heiligen (Würzburg 1968). Vgl. ders. Symbol: Sacramentum Mundi.

⁷ Siehe J. Matthes, Religion und Gesellschaft sowie Kirche und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, II = rowohlts deutsche enzyklopädie 279/280 u. 312/313 (Reinbek 1967 u. 1969).

⁸ K. Löwith, Heidegger – Denker in dürftiger Zeit (Göttingen 1965) III.

⁹ P. Tillich, Systematische Theologie I (Stuttgart 1956) (Systematic Theology, Volume I [Chicago, Illinois 1951] 146f u. 253).

¹⁰ Vgl. J. Splett, Der Mensch in seiner Freiheit (Mainz 1967) bes. 107ff; B. Casper, Das dialogische Denken (Freiburg 1967) 279ff, 342ff.

¹¹ Vgl. B. Welte, Auf der Spur des Ewigen (Freiburg 1965) bes. 315-336 (Der Gottesbeweis und die Phänomenologie der Religion); B. Casper/K. Hemmerle/P. Hünermann, Besinnung auf das Heilige (Freiburg 1966).

JÖRG SPLETT

geboren am 29. August 1936 in Magdeburg, Katholik. Er ist Doktor der Philosophie, wissenschaftlicher Assistent und Lehrbeauftragter an der Universität München. Er veröffentlichte u. a.: Sakrament der Wirklichkeit (Würzburg 1968).

Juan Llopis

Die Liturgie feiert die Präsenz Gottes in der Welt und seine Einladung an den Menschen

Abwesenheit und Unentbehrlichkeit Gottes in der Welt von heute

Daß Gott in der Welt von heute abwesend ist, wird allgemach zu einem Gemeinplatz. Die Flut theologischer Schriften über den «Tod Gottes» zeigt dies zur Genüge. Neueren Meinungsforschungen in verschiedenen Ländern zufolge besteht zwar das gegenteilige Phänomen: Männer und Frauen von heute verspüren wiederum das Verlangen nach Religion und in vielen Köpfen kommt es zu einer «Auferstehung Gottes».¹

Das Kulturphänomen des «Todes Gottes» ist zutiefst mehrdeutig, nicht weniger aber auch in christlicher Perspektive das seiner «Auferstehung», muß man doch sehr daran zweifeln, daß der Gott, der da aufersteht, der «Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs» ist, «der Vater unseres Herrn Jesus Christus». Bestenfalls handelt es sich um den Gott des Deismus, und sehr häufig scheinen die Menschen von heute ein Heimweh zu verspüren nach einem mythischen, magischen Gott, der ihnen die Sicherheit verschaffen soll, die sie trotz aller Fortschritte in der technischen Zivilisation nicht finden.

Angesichts dieser gegensätzlichen Phänomene der Abwesenheit Gottes und des religiösen Bedürfnisses, des Vorrückens des Atheismus und der Zurückgewinnung des Deismus obliegt den Christen die nicht abzuschüttelnde Pflicht, für den lebendigen Gott Zeugnis zu geben, «denn es ist Aufgabe der Kirche, Gott den Vater und seinen menschengewordenen Sohn präsent und sozusagen sichtbar zu machen, indem sie sich selbst unter der Führung des Heiligen Geistes unaufhörlich erneuert und läutert».² Es ist nicht die spezifische Sendung der Kirche, Vernunftbeweise für das Dasein Gottes auszuarbeiten und sie den Menschen von heute vorzulegen, um sie von der Existenz Gottes zu überzeugen. Wenn auch der Christ «stets bereit sein soll, einem jeden Rechenschaft zu geben, der ihn nach dem Grund seiner Hoffnung fragt» (vgl. 1 Petr 3, 15), und wenn auch viele Schwierigkeiten, die den Zugang zum Glauben versperren, intellektueller Natur sind, so ist doch vor allem das Zeugnis eines lebendigen, reifen Glaubens der geeignetste Weg, um den Sinn für die Gegenwart Gottes in der Welt zu wecken. Kurz und bündig ausgedrückt: «Angesichts des Atheismus bleibt der Kirche und dem Gläubigen keine andere Wahl, als ihn durch Glauben, dienende Liebe und Hineinwirken in die Geschichte herauszufordern».³

Die Liturgie als Feier der einladenden Präsenz Gottes

Einer der wichtigsten Aspekte dieses christlichen Lebens, das für die Präsenz Gottes in der Welt zeugen soll, ist das liturgische Tun, «worin die Kirche auf eine vorzügliche Weise sichtbar wird».⁴ Zwar muß der Christ unter allen Umständen seines Daseins als das lebendige Zeichen der Gegenwart

Gottes erscheinen und die Kirche in allen ihren Tätigkeiten das Heilshandeln Gottes bezeugen; in der Liturgie aber ist diese Pflicht noch dringlicher und die Möglichkeit, ihr nachzukommen, größer.

Die Liturgie ist Epiphanie der Kirche und damit Epiphanie Gottes. Der Gott aber, der sich in der Liturgie kundgibt, ist nicht der Gott des Deismus oder der natürlichen Religiosität, sondern der Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat: der zugleich transzendente und immanente Gott, der Schöpfer der Welt und das Ziel der Geschichte, der unzugängliche und unfassbare Gott, den wir aber voll Vertrauen «Vater» nennen können. Erstens bestehen die Mittel, deren sich die Liturgie bedient, um uns Gott nahezubringen, weder in rationalen Argumenten noch in sittlichen Forderungen noch in ästhetischen Empfindungen. Ihr Weg ist die «religiöse Feier», eine Feier von so eigener Art, daß sie über den Weg der Religion hinausliegt und über ihn hinausgeht. Zweitens bringt uns die Liturgie nicht zu Gott als der höchsten Wahrheit oder dem unendlichen Gut oder der unsäglichen Schönheit. Ihr spezifisches Ziel ist Gott als der ganz Andere, der uns jedoch sich zutiefst zu eigen schenkt, der transzendente Gott, der in Jesus zu einem von uns geworden ist.

Da die Feier das spezifische Mittel der Liturgie ist, ist diese tief in der Menschennatur verwurzelt, denn schon immer waren die religiösen Riten die geeignetsten Mittel, um den Menschen mit dem Urgrund und Urgeheimnis seines Daseins in lebendige Verbindung zu bringen. Da aber der Gott, den die Liturgie feiert, der uns von Jesus Christus offenbarte Gott ist, stehen wir den liturgischen Riten in wacher Kritik gegenüber, um sicherzustellen, daß sie nicht bloß religiöse Ausdrucksweisen, sondern wirksame Zeichen des Glaubens sind.

Die göttliche Präsenz, wie die christliche Liturgie sie feiert, ist nicht nur die «natürliche» Gegenwart Gottes in allen Dingen, sondern spezifischer seine «geschichtliche» Präsenz, die uns am charakteristischsten entgegentritt in persönlichen, liebenden Einladungen an die Menschen, da Gott die Geschicke seines Volkes leitet, aber auch zu seinem Herzen spricht. Es handelt sich um eine «einladende» Präsenz, die in der Sendung des Sohnes Gottes gipfelt. In Christus verkörpert sich die Einladung Gottes am meisten; sie äußert und konkretisiert sich nicht nur in Worten und Zeichen, sondern wird in einem Menschen ansichtig, in einer realen, greifbaren Person, im «Wort, das Fleisch gewor-

den ist und sein Zelt unter uns aufgeschlagen hat» (Jo 1, 14).⁵

Die Einladung des Vaters, die in Christus an uns ergeht, findet ihre entsprechende Antwort im Glauben des Menschen. Der Glaube entsteht durch das Hören auf das von Zeichen begleitete evangelisierende Wort. Hat man den Glauben angenommen, so kann dieser durch Unterweisung vertieft werden und ins praktische Leben ausstrahlen. Damit ist es aber noch nicht getan. Wie jede liebende Begegnung bedarf der Glaube einiger besonderer Ausdrucksmittel, deren Eigenart darin besteht, daß sie zweckfrei und scheinbar unnütz sind. Die liturgische Feier ist dazu bestimmt, dieser notwendigen Dimension der Glaubensbegegnung zu entsprechen, die aus der liebenden Einladung Gottes und der freien Antwort des Menschen hervorgeht.

Es muß ganz deutlich zum Ausdruck kommen, daß der in der Liturgie gefeierte Gott nicht ein Gott ist, der sich in egoistischer Absicht «ausbeuten» läßt, sondern ein Gott, der in der Unentgeltlichkeit der Liebe «ausgekostet» sein will, nicht der «nützliche» Gott des Deismus, sondern der «unnütze» Gott des Glaubens. Die Liturgie ist gleichfalls «unnütz», da sie zu nichts «dient», und doch ist sie absolut notwendig, denn ohne sie würden die Christen den ungeschuldeten Charakter der Hingabe Gottes und die nicht aufgebare Freiheit des Glaubens aus dem Blick verlieren. Untersuchen wir, was die «Gratuität» der Liturgie, die sie als Epiphanie Gottes im Glauben erfordert, im einzelnen besagt.

Gratuität des Wortes und der Zeichen

Wir beginnen mit den liturgischen Elementen, die wir «objektiv» nennen könnten, und die sich in vereinfachender Sicht auf zwei beschränken lassen: das Wort und die Zeichen.

In den liturgischen Handlungen gibt es viele Klassen von Worten: Verkündigung des Gotteswortes, sakramentale Formeln, Bittgebete, Gesänge, Akklamationen, Ermahnungen, Homilie. Letztlich bilden jedoch die Liturgieworte zwei Dialogformen: den Dialog Gottes mit seinem Volk⁶ und den Dialog der Glieder der Liturgiegemeinde untereinander.⁷ In beiden Dialogformen kommt es nicht so sehr auf das an, was gesagt wird, sondern mehr auf das, was man damit zum Ausdruck bringen will: die liebende, ungeschuldete Begegnung zwischen Gott und seinem Volk.

«In der Liturgie wird das Gotteswort eigentlich nicht verkündet, studiert, untersucht oder einfach gelesen, sondern gefeiert. Man feiert nicht Gedanken, sondern Taten. Das Wort Gottes wird in der Liturgie als ein Geschehen, ein Ereignis betrachtet. Was geschieht? *Daß* Gott in diesem Moment zu seinem Volke spricht, ist entscheidender als das, *was* in diesem Moment gesagt wird. Der Prozeß der persönlichen Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit, den die Kirche im Glauben erkannt und angenommen hat, geschieht jetzt in einer konkreten, realen Handlung. Diese bildet den Gegenstand der Feier. Man feiert die Präsenz Gottes vor der Gemeinde durch die Mitteilung seines Wortes.»⁸ Irgendwelche Absicht, das Wort Gottes zu «nutzen», verdunkelt die absolute Gratuität der Hingabe Gottes und läßt den Primat der Initiative Gottes im Heilswerk nicht zur Geltung kommen.

Man muß sich auch bewußt sein, daß die Liturgiefeier liebende «Zwiesprache» mit Gott und dem Volk nur auf die Weise sein kann, daß zwischen den einzelnen Versammlungsteilnehmern ein echt menschlicher Dialog stattfindet. Die Kommunikation zwischen Gott und den Menschen geschieht vermittels einiger menschlicher Dialogstrukturen, die transparent sein müssen, wenn sie nicht zu einer Behinderung der persönlichen Begegnung mit Gott werden sollen. Die Liturgie ist in dem Maß Feier des Dialogs zwischen Gott und den Menschen, als alle ihre Worte dialogal sind. Jegliche Störung ihrer dialogischen Struktur mindert ihren Sinn und ihre Wirksamkeit. Die freudige Feier des Geschenks des Gotteswortes und die dialogale Atmosphäre der liturgischen Versammlung hingegen lassen am besten in Erscheinung treten, daß der Gott des Glaubens uns nicht in erster Linie zur Annahme einer Lehre verpflichtet, sondern uns aus reiner Liebe in seine Intimität hineinziehen will.

Wie jede Feier, enthält die Liturgie einige typische Ausdrucksmittel, die wir «festliche Handlungen» oder «Zeichen» nennen. Jedes liturgische Zeichen ist ein menschlicher Gestus, der Dinge der Natur in seinen Dienst nimmt und eine in Anamnese geschehende Nachahmung göttlicher Gesten ist, und zwar deswegen, weil er einen liebenden Gestus Christi von neuem Wirklichkeit werden läßt. Jede Verfälschung des menschlichen Gestus oder des Zusammenhangs mit der Heilsgeschichte bringt selbstverständlich die Zeichen um ihre Ausdrucks- und Wirkkraft. Statt daß sie als helle Transparenzen der Gegenwart Gottes in

Christus erscheinen, erweisen sie sich als lichtundurchlässige Schirme, als Gegenzeichen, welche die persönliche Begegnung mit Gott hemmen.

Wir müssen jedoch bedenken, daß es bei der komplexen Konstellation der liturgischen Zeichen nicht so sehr auf ihre logische Transparenz ankommt, sondern mehr auf ihre «poetische» Ausdruckskraft im Sinn von Symbolmächtigkeit und schöpferischer Wirksamkeit. Die Zeichen «reden» nicht bloß, sondern «suggerieren» und «wirken». Sie suggerieren eine Wirklichkeitsdimension, die weit über die bloß rationale Wahrheit hinausgeht, und bewirken einen Kontakt mit der einladenden Präsenz Gottes, der auf der Ebene der freigeschenkten liebenden Hingabe liegt. Deshalb sollen die liturgischen Zeichen nicht bloß als Chiffren eines Kommunikationskodex erscheinen, sondern als zweckfreies festliches Tun, das die nicht in Worte zu fassende Glaubensbegegnung zum Ausdruck bringen und in seiner letzten Tiefe verwirklichen will.

In seiner Vollgestalt besitzt jedes Zeichen außer der noetischen Dimension die Funktion, aufmerksam zu machen und zu informieren, und die poetische und operative Funktion, die aktive Antwort des Zeichenempfängers hervorzurufen und ihn ins Einvernehmen mit dem Zeichengeber zu setzen. Das liturgische Zeichen ist ein Signal, das auf eine Botschaft aufmerksam machen und sie offenbaren will; deswegen muß es verständlich und transparent sein. Vor allem aber ist es eine Einladung und Begegnungsstätte, weshalb es packend und multifunktional sein muß. Die pragmatische Dimension der liturgischen Zeichen überträgt zwar bei weitem ihre semantische Funktion, was aber nicht heißen will, daß sie eine rein utilitaristische Funktion haben. Das, was die liturgischen Zeichen ausdrücken und verwirklichen, ist etwas so Ungeschuldetes wie das, was die Geschenke und Gebärden der Liebe zum Ausdruck bringen wollen: die interpersonale Begegnung, die durch die in freier Liebe geschehende Einladung und Einwilligung zustandekommt. Die liturgischen Riten sind für den Christen weder bloß pädagogische Instrumente, um den Sinn der Offenbarung besser zu erfassen, noch zweckmäßige Mittel, um sich deren Kraft anzueignen. Sondern sie sind vor allem lyrische Ausbrüche seines Glaubens, spielerische, zweckfreie Äußerungen seiner Liebe, Rufe und Gesänge der Bewunderung und Hoffnung, wodurch alle innegerührt werden können, daß der Gott des christlichen Glaubens nicht der theoretische Gott der Philosophen noch der «profitable» Gott der

Religion, sondern der «Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns mit himmlischen Werten gesegnet hat in Christus . . . und uns gesiegelt hat durch den verheißenen Heiligen Geist» (Eph 1, 3. 13). Die Kreativität der liturgischen Zeichen bildet die Gewähr dafür, daß unsere Beziehungen zu Gott aufrichtig sind und daß das Gottesbild, das wir der Welt bieten, richtig ist. Unser Gottesverhältnis und unsere missionarische Kraft bemessen sich nach dem spezifischen Gewicht unserer «Feste», an denen sich die Freiheit und die Liebe erweisen.

Liturgische Versammlungen, die frei und eucharistisch sind

Die Gratuität ist die notwendige Vorbedingung dafür, daß die objektiven Elemente der Liturgie ihre Finalität erfüllen. Das gleiche gilt vom «subjektiven» Element, das nichts anderes ist als die Liturgieversammlung oder -gemeinde. Die Liturgie wird eine wahre Feier sein, wenn sie in ungeschuldeten Versammlungen zustande kommt, d. h. in Gemeinden, die aus freien, eucharistischen Menschen bestehen, aus Christen, die bloß kraft des Glaubens und der Liebe bewogen werden, sich zu besammeln, und deren Hauptintention das Lob und die Danksagung ist.

Die liturgische Versammlung ist Zeichen der innern Freiheit der Glieder des Gottesvolkes. Die Liturgie zwingt, Zeit zu verlieren und die materiellen Dinge ohne jede utilitaristische Zwecksetzung zu gebrauchen. Nicht als ob der Christ die irdischen Tätigkeiten geringschätzen würde, aber er fühlt sich nicht sklavisch an sie gebunden. Er verwendet die Dinge, ist dem Mitmenschen zu Diensten, jedoch stets im Geist eines freien Sohnes, einer freien Tochter Gottes. Daß er über den Dingen steht, kommt am deutlichsten darin zum Ausdruck, daß er, wenn es am Platze ist, auch von ihnen absehen und sich einzig damit beschäftigen kann, Gott zu loben und mit seinen Brüdern zusammenzuleben. Er verliert Zeit und verschwendet die Dinge, aber er weiß, daß dieser Verlust und diese Verschwendung die Gewähr für seine herrschaftliche Freiheit sind. Er kürzt nicht geizig die Zeit des Gebetes ab und berechnet die Ausgaben für den Kult nicht knauserig; er verhält sich zu Gott und zu seinen Brüdern nicht krämerhaft, um mit möglichst geringer Anstrengung möglichst großen Gewinn herauszuholen. Sondern er widmet einen Gutteil seiner Zeit und seines Geldes dem menschlich gesehen unfruchtbaren Werk, in

Lob, Danksagung und Gebet für Gott dazusein und mit seinen Brüdern festlich zusammenzuleben. Die Sonntagsmesse zum Beispiel ist für die Christen das manifeste Zeichen dafür, daß sie in souveräner Freiheit über allen Versklavungen stehen. Daß man eine Stunde im Dienst Gottes und im brüderlichen Beisammensein verlieren kann, ist Beweis dafür, daß man zur Freiheit gelangt ist. Wenn hingegen die Messe auf den sonntäglichen Betätigungen als eine lästige Pflicht lastet, die man widerwillig ableistet, ist sie nicht Zeichen von Freiheit, sondern wird sie zu einer versklavenden Fessel, zu einem unheilvollen Gegenzeichen für Gläubige und Ungläubige.

Für die Versammlung, die sich aus freien Stücken zur liturgischen Handlung besammelt hat, ist die eucharistische Haltung von entscheidender Wichtigkeit. Die Danksagung hat eine doppelte Blickrichtung: Erstens blicken wir auf uns selbst und statt auf unser Elend zu starren, richten wir unsern Sinn auf die Wunder, die Gott an uns gewirkt hat. Sodann lenken wir den Blick auf den Urheber unserer Herrlichkeit und voller Bewunderung loben wir ihn und sagen ihm freudig Dank. So geht die Danksagung weit über eine bloße Äußerung von Dankbarkeit hinaus. Auch wenn sie sich auf die aus der Hand Gottes erhaltenen Wohltaten stützt, geht sie schließlich im reinsten, uneigennützigsten Lob auf. Deswegen sagen wir nicht bloß: «Wir sagen dir Dank für deine Wohltaten», sondern viel tiefsinniger: «Wir sagen dir Dank für deine unermeßliche Herrlichkeit.» Die Eucharistie ist der höchste Ausdruck der inneren Freiheit des Christen und seiner Liebe zu Gott und den Brüdern. Im Maß als die Gläubigen die natürliche Tendenz überwinden, im Gebet um eigennütziges Bitten zu kreisen, und sich dem zweckfreien Lob hingeben, tragen sie dazu bei, vor den Menschen dafür zu zeugen, daß der Gott des Glaubens der Gott ist, der unablässig zur Freiheit beruft. Im Maß als sich die Christen für ihre Mitmenschen öffnen, um sie das Wunder der Liebe Gottes entdecken zu lassen, wirken sie mit der Wirkkraft der christlichen Eucharistie als der Epiphanie der Liebe Gottes zusammen.

Freiheit, Liebe, Danksagung – dies sind drei Aspekte, die überlieferungsgemäß mit der christlichen Eucharistie verbunden sind und heute ihre ganze Geltung bewahren müssen, wenn die Liturgiegemeinden lebendige Zeichen der Präsenz Gottes sein sollen, die alle Menschen einlädt. Bezeichnenderweise geht in allen Riten dem eucharistischen Hochgebet, das im Zentrum der Litur-

gie und des Lebens der Kirche steht, ein Dialog zwischen dem Vorsteher und dem Volk voraus, durch den die Versammlungsteilnehmer «aufgefordert» werden, sich an die Danksagung anzuschließen. Es handelt sich um eine Aufforderung, die an ihre Liebe und Freiheit appelliert, und nicht um eine Verpflichtung juridischer Ordnung, die auf ihrem Gewissen lastet. Und sie werden eben dazu aufgefordert, dem Vater dankzusagen und brüderlich das Brot und den Wein zu teilen, die Zeichen der liebenden Hingabe Christi an den Willen Gottes und des Dienstes an den Brüdern sind. Das Betonen des Pflichtcharakters der Messe, die praktische Unkenntnis des Inhalts des Eucharistiegebets und die Lockerung des Zusammenhangs zwischen der sakramentalen Kommunion und einem Leben in Gemeinschaft mit den Brüdern sind die Hauptgründe dafür gewesen, daß während so vieler Jahre die liturgische Versammlung sich so wenig auf das christliche Leben auswirkte, und daß den Augen der Welt ein so entstelltes Bild Gottes und des Glaubens geboten wurde. Deshalb ist es dringlich, den Weg der Freiheit, Gratuität und Liebe zu beschreiten, damit dieser uns zu freiwilligen, brüderlichen Eucharistiefeiern führt, wie die Welt von heute sie zu sehen verlangt.

Unablässige Läuterung der Liturgie

Der Weg ist nicht leicht, sondern mit Hindernissen und Schwierigkeiten besät. Die Eigenart des liturgischen Tuns bringt zwei große Gefahren mit sich, welche die authentische Manifestation des reinen Glaubens ungeheuer in Frage stellen können: den Ritualismus, der mehr Gewicht auf den Gestus und die Formel als auf die innere Disposition legt, und den Angelismus, der einseitig den zweckfreien Charakter der Liturgie betont, was zu Selbstentfremdung und Fluchtverhalten führt. Man muß gegen diese Verirrungen ankämpfen, indem man, wenn nötig, den fortschreitenden Säkularisierungsprozeß zunutze zieht, der ein wirksames Mittel gegen die aufgezeigten Gefahren bildet.⁹

Die christliche Liturgie hat am eigenen Leib erfahren, wie verderblich es sich auswirkt, wenn man zu unrecht zu religiösen Formen zurückkehrt, die der Glaube zum Verschwinden gebracht oder geläutert haben sollte. Statt echter Ausdruck des Glaubens in bewundernder Anbetung und dankbarem Gotteslob zu sein, ist sie manchmal in Aberglauben und Magie ausgeartet, worin sich

knechtische Furcht vor Gott oder das anmaßende Verlangen äußert, seine Hulderweise zu erzwingen. Das säkularistische Aufbegehren gegen den religiösen Ritualismus trägt zweifellos dazu bei, das christliche Gewissen zu wecken und den Prozeß der Läuterung der christlichen Liturgie von übertriebenem Ritualismus zu beschleunigen. Angesichts des Angriffs der Säkularisierung gegen die religiösen Formen sieht sich die Liturgie gezwungen, sich immer mehr auf ihr eigentliches Gebiet zurückzuziehen, sich von jeder niederen Form von Religiosität zu läutern und nach den Äußerungen des Glaubens zu suchen, die den Menschen von heute ansprechen. Dies stellt keineswegs einen Verlust dar, sondern bildet im Gegenteil einen ungeheuren Gewinn für die Lauterkeit der Liturgie.

Es besteht auch die Gefahr eines übertriebenen Spiritualismus, der die Gratuität der Liturgie so sehr betont, daß er die Gläubigen veranlaßt, sich der liturgischen Akte als Mittel zu bedienen, um ihren irdischen Pflichten zu entfliehen. Der Ruf nach dem Realismus, der von der säkularen Geisteshaltung mit aller Kraft erhoben wird, geht heute auch die aufgeschlosseneren Christen an und verpflichtet sie, eine menschlichere und verantwortungsvollere Haltung zur Liturgie einzunehmen. Die Liturgie darf nicht dazu dienen, der Welt zu entfliehen, sondern muß zur Folge haben, daß man ihr besser dient. Die Minuten, die man für den Kult und das Gebet verwendet, sind trotz deren innerer Gratuität keine verlorene Zeit, sondern im Hinblick auf die irdischen Pflichten der Gläubigen äußerst ertragreich. Das liturgische Leben besteht nicht darin, daß man in den Wolken schwebt, sondern daß man sich mit der Heilskraft Christi in Kontakt bringt und so besser imstande ist, Seite an Seite mit den Mitmenschen für eine gerechtere, freiere und wohnlichere Welt zu kämpfen.

Ist die Liturgie so vom Ritualismus und Angelismus geläutert, wird sie zur Schaffung christlicher Gemeinden beitragen, die es verstehen, in der Welt präsent und Zeichen für die Gegenwart Gottes zu sein, mit den Menschen im Gespräch zu sein und aus der Kultversammlung in Kommunikation und Dialog eine brüderliche Begegnung zu machen, durch die die Teilnehmer zur persönlichen Begegnung mit Gott gelangen und vor aller Welt Herolde der liebenden Einladung Gottes sind.¹⁰ Dann wird die Liturgie die Präsenz Gottes in der Welt und seine Einladung an den Menschen voll und ganz zu feiern vermögen.

¹ Vgl. J. Duquesne, Dieu pour l'homme d'aujourd'hui (Paris 1970) 11-96.

² Concilium Vaticanum II, Const. past. «Gaudium et spes» 21.

³ O. Gonzalez de Cardedal, Meditación teológica desde España (Salamanca 1970) 89.

⁴ Conc. Vat. II, Const. «Sacrosanctum concilium» 41.

⁵ Vgl. J. Murphy-O'Connor, Die Gegenwart Gottes durch Christus in der Kirche und in der Welt: Concilium 5 (12/1969) 774-780.

⁶ Vgl. Conc. Vat. II, Const. «Sacrosanctum Concilium» 33.

⁷ Vgl. Institutio generalis Missalis Romani Nr. 14.

⁸ J. Camps, La Palabra de Dios es celebrada: Phase 10 (1970) 145ff.

⁹ Vgl. L. Maldonado, Secularización de la liturgia (Madrid 1970) 185-202.

¹⁰ Vgl. J. Robert, Présence et Parole: Parole et Mission Nr. 49 (1970) 158-166.

Übersetzt von Dr. August Berz

JUAN LLOPIS

geboren am 17. Juli 1932 in Barcelona, 1958 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana, am Liturgischen Institut des Athenäum vom hl. Anselm, an der Universität Salamanca und an der Theologischen Fakultät von Barcelona. Er ist Doktor der Theologie, Professor für Liturgik an der Universität Salamanca und am Pastoralinstitut in Madrid.

Schw 503

Paradoxe Weise ist
 es die Welt, welche
 die Kirche und
 Eschatologie
 zu Grunde führt