

Beiträge

Herman Schmidt

Politische Verhaltensweisen in der heutigen Liturgie

Diese Studie will eine Beurteilung der politischen Verhaltensregeln vorlegen, denen man in den Liturgiefeiern heute öffentlich oder versteckt folgt. Nicht wenige wehren sich spontan gegen eine Koppelung von Politik und Liturgie. Das kommt vor allem daher, daß sie eine enge oder abschätzige Vorstellung von Politik haben, und nicht so sehr daher, daß sie nicht wissen, was Liturgie ist; denn es gibt auch Kenner und Bewunderer der Liturgie, die diese Koppelung ablehnen. Hinzu kommt, daß sie Bedenken gegen politische und revolutionäre Theologien haben. Aus dem Folgenden soll klar werden, daß die Koppelung Politik und Liturgie kein Kind solcher Theologien ist. Gewiß gibt es politische Theologien, die ihre Theologien in Liturgie bringen; aber ebenso werden diese Theologien gerade aus Bibel und Liturgie heraus kritisiert, die doch die Quellen der theologischen Wissenschaft sind und bleiben.¹

Notwendigerweise muß also erklärt werden, was hier unter Politik verstanden wird. Ausgangspunkt ist die «polis» als konkrete Wirklichkeit in Gesellschaft und Christentum. Auf Grund dieser Wirklichkeit wird das soziale Phänomen *Politik* definiert und werden die Forderungen für eine *menschenswürdige* Politik aufgezählt. Schon in diesen Erklärungen kommt die Liturgie sozusagen von selbst zur Sprache. Nach dieser Einleitung ist es möglich, ein Panorama der Koppelung von *christlicher Politik und Liturgie* in unserer Zeit zu geben. In diesem Abschnitt tritt zu Tage, daß der Glaube an die christliche Offenbarung unumstößlicher Ausgangspunkt dieser Studie ist und nicht in Zweifel gezogen wird: Ohne Glaube gibt es keine Liturgie, also auch keine Liturgiewissenschaft.

Unsere Studie erhebt nicht den Anspruch, ein abschließendes Wort zu sprechen; sie ist eine Untersuchung («research»), ein vorläufiger Versuch; denn sie bewegt sich auf einem Gebiet, das noch in der Entwicklung ist und bisher nur unvollständig studiert wurde.²

Von Griechenland empfing der Mensch die humane Stadt: eine Stadtkultur. Das Wunder geschah in den «poleis», den Städten; und der nationale Stolz des Griechen betraf zuerst seine Vaterstadt. Was verdanken wir den Griechen? Daß wir die sind, die wir sind: menschliche Menschen. Jeder Humanismus geht auf sie zurück. Ordnen, das typische Werk des Geistes, war die eigentliche Leidenschaft des Griechen. Das Weltall, für die östlichen Nachbarn ein Spielball mitleidsloser Gottheiten, war für ihn ein Kosmos, eine geordnete Welt, meßbar, in Zahlen faßbar, vernünftig zu erkennen und zu erklären. In den «poleis» gab es, zumindest für die freien Eingesessenen, Freiheit, Beweglichkeit des Geistes und Intelligenz genug, um nacheinander alle politischen Experimente zu verwirklichen: vom Clan-König-mit-Untergebenen über die Oligarchie bis zur Demokratie; und zwar so, daß ihr Vokabular für diese Dinge noch heute das unsre ist; ebenfalls um alles Wißbare aufzunehmen, zu ordnen und in ein System zu bringen, so daß die Grundlagen der Erdkunde, Geschichte, Naturkunde, Anatomie, Medizin, Psychologie, Grammatik, Poetik, Politik, Logik und schließlich der Philosophie griechische Schöpfungen sind, die wir heute noch benutzen und von denen wir bis heute ausgehen.

Von der römischen Kultur erhielt der Mensch die Republik (und später das Kaiserreich) mit der *urbs romana* als Kräftezentrum. Dieses Weltreich erstand aus einem kleinen gediegenen Bauern- und Soldatenstaat mit einer streng rituellen Religion, hoher Bürger- und Familienmoral und Sinn für die unmittelbare Wirklichkeit. Neben seiner heldischen Vergangenheit besaß der Römer seit der Kaiserzeit noch einen anderen moralischen Fundus: die seit Cicero eingeführte, in einer bemerkenswerten Auswahl übernommene und ins Lateinische übertragene griechische und hellenistische Kultur.

Das Erscheinen Christi änderte das Antlitz der spätantiken Welt und damaligen Kultur. In der Gesellschaft zu Ende des 1. Jahrhunderts trat zur Verwunderung der Juden und Heiden ein *drittes Geschlecht* auf: jene Art von Menschen, die in Antiochien den Namen Christen erhielten. Ihr Bild wurde tausendmal skizziert und ist uns vertraut. Was sie von allen andern unterschied, war der Herr (Christus) und noch einmal der Herr; sie tragen seinen Namen mit Recht: Ihre Welt ist die Welt des Christus der Heiligen Schriften. Ihre Stadt ist

nicht Athen oder Rom oder (das verwüstete) Jerusalem, sondern das Königreich Gottes, das aus dem Himmel auf die Erde niedergestiegen ist, in welchem dem Eckstein Jesus Christus lebendige Steine hinzugefügt werden: zur Vollendung des ewigen Jerusalem am Jüngsten Tage. Ein unbekannter Dichter des 6., 7. oder 8. Jahrhunderts hat in etwas dürftigem Latein diese Stadt in der Hymne «Urbs Ierusalem beata» besungen. Die Kirche Gottes auf Erden ist ein Antitypus des himmlischen Jerusalem, «quae construitur in caelis». Sie ist apokalyptisch. Sie ist ein Geheimnis wie die Menschwerdung des Wortes Gottes: Ausfluß und Fortsetzung der Inkarnation, der Epiphanie – ein Ereignis. In der Renaissance wurde nicht nur das Latein dieser Hymne klassisch gemacht, sondern auch ihre Theologie umgekehrt. In der humanistischen Hymne «Caelestis Urbs Ierusalem» steigt die Stadt nicht aus dem Himmel auf die Erde, sondern steigt die «irdische» Kirche als eine «himmlische» Stadt von der Erde hinauf zu den Sternen, «quae celsa de viventibus saxis ad astra tolleris». Die Herrlichkeit der irdischen Kirche wird besungen und nicht als Antitypus einer transzendenten Wirklichkeit gesehen. Die humanistische Hymne ist eine Allegorie, die die irdischen Städte Athen, Rom und Jerusalem der alten Kulturen rhetorisch zu einer himmlischen Utopie erhöht. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat das Brevier Pauls VI. den Hymnus «Caelestis Urbs Ierusalem» aus dem Brevier Pius' V. durch das ursprüngliche «Urbs beata Ierusalem» ersetzt, was die Rückkehr aus Scholastik und Renaissance zur biblischen und liturgischen Theologie anzeigt.³

In unserer Zeit wird die Welt sozusagen eine gewaltige *Metropolis*, die vom autonom gewordenen Menschen für das irdische Glück des Menschen gebaut wird. Mit bisher ungekannter Kraftanspannung wird für die Wohlfahrt des Menschen gearbeitet und gekämpft. Mißerfolge schlagen in dieser gigantischen Unternehmung den Menschen nicht zu Boden, sondern bringen ihn zu dreistem Übermut. Mit der Macht aller in ihm gelösten Kräfte wird er durch Wissenschaft und Technik verwirklichen, was für seine Vorväter eine Utopie war. Trotz aller Katastrophen zweier Weltkriege und dem Schauspiel der Methoden totalitärer Systeme ist sein Glaube an die Technik und an die Selbstverständlichkeit des Fortschritts geblieben. Seine *Metropolis* ist ein Ergebnis der Hybris, des Hochmuts. Der *Metropolis*-Mensch scheint mit seiner Vergangenheit abgerechnet zu haben; die Erinnerung daran wird eine «*memoria subversiva*», ein

kritisches Verwerfen dessen, was war, um jetzt zu tun, was ist und frei macht. Seine ungezähmte Übermenscherei kann kein Auge haben für die griechische Stadt, wo das Ideal der menschlichen Persönlichkeit die «*sophrosyne*» war, die Weisheit: vielgestaltiges Wissen, Maßgefühl, Selbsterkenntnis. Seine Massenanhäufungen gleichen nicht dem römischen Reich mit seinem Ideal der «*virtutes humanae*», der menschlichen Tugenden. Auch scheint er nicht zur Einkehr zu kommen, wenn er feststellt, daß diese Kulturen hohe menschliche Ideale geblieben sind, ohne letztlich verwirklicht zu werden. Auch kann die moderne *Metropolis* das Ideal der christlichen Stadt nicht als realisierbar akzeptieren, weil sie dem Christentum in getrennten, blutarmen Kirchen ohne Anziehungskraft begegnet; es gibt keinen «*exodus*», keinen Auszug mehr von Ägypten in das Gelobte Land, wohl aber den Auszug aus den Kirchen in die *Metropolis*. Die Geschichte des Christentums scheint auf ein totes Gleis rangiert zu werden, nachdem das Charisma des Papstes Johannes erloschen und der ökumenische Schwung erlahmt ist. Die christliche Stadt ist keine Massen*metropolis*, wie die astronomischen Zahlen der Statistiken uns weiszumachen suchen. Ihre Kraft verbirgt sich heute in einem Sterben, das für die Zukunft eine Verheißung sein kann, gemäß dem Worte des Johannesevangeliums: «Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; aber wenn es stirbt, bringt es reiche Frucht» (12, 24). Für die *Metropolis* ist die noch bestehende Nichtigkeit des Christentums ein folkloristischer Rest aus der Vergangenheit, der ohne Bedeutung ist; denn Tod reimt sich nicht auf Leben. Die antike Humanität und der christliche Glaube werden heute von einzelnen und von Gruppen (Millionen in der Diaspora) erlebt und nicht mehr von oben und von innen her konventionell-automatisch an die große Menge weitergegeben. Da lebt das Heimweh nach dem himmlischen Jerusalem hartnäckig weiter und findet Gehör, wenn es sich in einer Sprache auszudrücken weiß, die jetzt verstanden wird, d.h. in einer Sprache, die nicht triumphal klingt, sondern vorsichtig tastend und hoffnungsvoll fragend in Worte zu fassen weiß, was in denen schlummert, die inmitten der anonymen Masse Personen mit einem Namen geblieben sind und die etwas besitzen, nach dem eigentlich jedermann sucht. Inmitten der Massenproduktion von Liedern, die die *Metropolis* verherrlichen, anklagen und verdammen, werden auch in der Liturgie, vor allem von den Psalmen inspiriert, Stimmen aus der Ferne und zur Ferne hin gehört.

Das gesellschaftliche Phänomen «Politik»

Das Wort polis wurde nicht in die lateinische Sprache übernommen; weil der Römer die Welt, *orbs*, beherrscht, nennt er die Stadt Rom, Zentrum und Mittelpunkt der Welt, *urbs*. Wohl findet man im Lateinischen das Wort *politia* (für «politeia») und *politicus* (für «politikos»), aber auch mit Vorliebe werden diese griechischen Wörter (wie auch «urbs») durch *civitas, civis, civilis* übersetzt. *Politeia* bedeutet Bürgerschaft, Republik, Organisation, Vaterland, Staat, Regierungsform. Unser Wort «Polizei» steht in Verbindung mit dem Begriff «politeia»: die Körperschaft, die mit Macht ausgerüstet ist, um die Gemeinschaft zu beschützen und die Ordnung aufrechtzuerhalten. *Politikos* ist zunächst bürgerlich, dem Wohle der Bürger dienend, zum Staate gehörig, dann aber auch gebildet, zivilisiert, konstitutionell.

Bekannt sind die Texte, in denen Augustinus in seinem Werk «De Civitate Dei» Politik mit Theologie verbindet: «genus (theologiae) mythicon, physikon, civile» (6, 5); «theologia fabulosa, naturalis, civilis» (6, 7, u. 8); «tres theologias quas Graeci dicunt mythicen, physicen, politicen» (6, 12), d.h. die Mythologie – das Studium der Götter, das nützlich ist für die Philosophen, um die Natur auszulegen – das Studium der Götter, die im Kult der Stadt verehrt werden.⁴ In den lateinischen liturgischen Texten findet man obenerwähnte griechische Wörter nicht und selten die lateinischen Übersetzungen, wohl aber viele Synonyme.⁵

Soziologisch kann Politik wie folgt definiert werden: *Politik ist eine besondere Form des sozialen Handelns, das Macht braucht und sucht, legitimierbare Herrschaft anstrebt, die öffentlichen Angelegenheiten des Gemeinwesens, oft gemäß einem Gesellschaftsmodell, zu steuern und zu gestalten sucht.*⁶

Jede Gemeinschaft sucht nach Gleichgewicht von allgemeinem und individuellem Wohl. Dazu werden Gesellschaftsmodelle entworfen, die von verschiedener Art sein können: Monarchie, Demokratie, totalitäre, liberale und sozialistische Systeme usw. Jedes politische System braucht *Macht* und übt Herrschaft aus nach einem gesetzlich sanktionierten System oder nach einer gesetzlichen Einrichtung (z.B. einem Grundgesetz), damit das Wohl aller Gesellschaftsteile garantiert ist.

Die oben vorgelegte Definition der Politik ist eine Abstraktion, um auf ein gesellschaftliches Verhaltensmodell hinzuweisen. Diese Abstraktion wird zum Terror, wenn der Begriff «Politik» und nicht *der Mensch, der Politik macht*, zur eigentlichen

Wirklichkeit erklärt wird. Mit andern Worten: Politik ist nicht eine Wirklichkeit an sich, sondern ein menschliches Verhaltensmodell. Deshalb gründen die ethischen Normen der Politik im Menschen. Politik als außermenschliche Macht ist ein Götze, ein Dämon, der von einem Menschen oder einer Partei Besitz ergreift; ist eine unmenschliche Diktatur von Menschen. Für das gesellschaftliche Phänomen «Politik» müssen die menschlichen ethischen Normen aufgezeigt werden.

Menschenwürdige Politik

Politik ist ein *menschliches* Handeln (also kein unpersönlicher, anonymer, von außen aufgezwungener sozialer Prozeß) und ein *mitmenschliches* soziales Handeln (also keine private Angelegenheit).

Politik ist ein ganz und gar sittliches Verhalten, also gebunden an die (von Gott gewollte und geschaffene!) Natur des Menschen, wie sie im *Naturrecht* und im *Naturrecht* normativ zum Ausdruck kommt. Ohne Moral und Recht verfällt Politik zur Willkür von Machtausübung, zu Interessenvertretung oder Profitgier.

Politik ist ausgerichtet auf die Verwirklichung des *Gemeinwohls* in der Gesellschaft, wie sie konkret existiert. Also nicht nur auf Lebensstandard, nicht nur als Jagd auf private Interessen und Gruppeninteressen. Wohl dürfen diese Interessen im Bereich des Gemeinwohls zur Geltung gebracht werden; sie spielen in der Politik also eine gesetzlich vorgesehene Rolle. Geben und Nehmen sind in jeder Gemeinschaft unentbehrlich.

Politik ist in allen Lagen und Bereichen des Menschen notwendig: in Familie, Gesellschaft, Staat, Religionen, Kirchen, Rechtsorganen, Wirtschaft, Arbeit und in all den andern unzähligen Gruppierungen. Der Begriff Politik ist also nicht auf den Staat mit seinen politischen Parteien beschränkt. Die sozialen und wirtschaftlichen Interessen der zahllosen Gruppierungen und Klassen, die durch Forschung, Arbeit und Dienstleistungen das Wohl der Gesellschaft fördern, werden in der modernen Metropolis besonders aufmerksam behandelt. Der Klassenkampf gehört nicht der Vergangenheit an, denn soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit ist noch nicht für alle erreicht, die produzieren und Dienste leisten. Je mehr die Produktion von Maschinen übernommen wird, nimmt die produzierende Handarbeit ab und nehmen die Dienstleistungen zu, so daß Spannungen und Konflikte zwischen Industrie und Konsum aufkommen. Daraus ergibt sich eine neue Form

des Klassenkampfes und soziale und wirtschaftliche Unruhe. Durch politische Führung und Umsicht sucht die Gesellschaft nach sozialem und wirtschaftlichem Gleichgewicht in den sich verschiebenden Arbeitsgebieten.

Politik ist auf die Verwirklichung *realer Werte und Ideen* ausgerichtet, die in einem Modell oder Programm ausgearbeitet wurden. Politik steht im Dienste der Wahrheit, des Guten, der Wirklichkeit. Sie strebt einem objektiv verantworteten Ziel nach. Utopien, Ideologien und Zukunftsträume sind keine politischen Ziele, sondern ein Schlag ins Wasser. Ohne solide Basis und feste Richtlinien wird Politik zum Spiel mit Macht und zu lähmender Juristerei.

Das Gesellschaftsbild der Politik gründet in einem Menschenbild. Beide Bilder verweisen auf ein vorgegebenes normatives Prinzip, so daß die *Weltanschauung* in der Politik eine entscheidende Rolle spielt. Das größte Problem der modernen Gesellschaft ist die Koexistenz einer Vielfalt und Verschiedenheit von Weltanschauungen, die sich oft diametral gegenüberstehen und als Komplexe unmöglich zu einer Kooperationseinheit gebracht werden können. Nach langen mühsamen politischen Verhandlungen kann in einem oder in mehreren Punkten Übereinstimmung erreicht werden, die eine vorläufige Lösung ist und eine kurze Atempause bringt, bis daß die folgende, bereits lange drohende neue Krise ausbricht. Die Polarisierung bleibt, das Mißtrauen wird nicht fortgenommen, der Kampf um Macht und Vorherrschaft wuchert weiter, Gewalt und Anarchie lodern auf. Die volle Aktionsfreiheit aller Weltanschauungen in einer einzigen Gesellschaft ist nicht Politik, sondern Degeneration und Anarchie; aber wenn sich eine einzige Weltanschauung, welcher Art auch immer (christlich, liberal, faschistisch, sozialistisch, kommunistisch usw.) mit politischer Übermacht und Gewalt an die Macht arbeitet, ist das Diktatur, es ruft Widerstand und Gegengewalt hervor und kann in einem Bürgerkrieg enden. Unter der Drohung des Untergangs der Menschheit muß das politische Spiel weitergehen, um von Tag zu Tag zu retten, was zu retten ist; es gleicht einem Sport mit Sieg und Niederlage, einem Kampf um den Pokal zwischen den Parteien, die ohne Gegenparteien nicht weiterbestehen können. So sehr die Politik heute auch geschmäht wird, sie ist die einzige Rettungsplanke, die ein schwankendes Gleichgewicht mit allen erdenklichen Mitteln fortsetzen kann. So können alle, die nach Befreiung, Gerechtigkeit und Frieden rufen,

mit Risiken und Konflikten weiterleben, ohne sich Illusionen zu machen über eine nahe Zukunft ungestörter Ruhe, in der nach getaner Arbeit unsere Hände nicht mehr schmutzig werden.

Christliche Politik und Liturgie

In der «Urbs beata Ierusalem» ist die Politik eine höhere Wirklichkeit in Analogie zur irdischen Politik. Diese Stadt ist eine Familie, deren Vater allmächtig, deren Sohn der Herr und deren Geist die Einheit ist. Die liturgischen Gebete und sakramentalen Handlungen sind in eine Doxologie gefaßt: «ad Patrem omnipotentem – per Dominum nostrum Iesum Christum qui vivit et regnat – in unitate Spiritus Sancti.» In der Doxologie wird die irdische Politik ein Teil der göttlichen Politik und zwar durch den Gott-Menschen Jesus Christus. Unse Befreiung, Gerechtigkeit und unser Friede bleiben nicht ein unerreichbares Ziel, sondern sind in Jesus Christus eschatologische Wirklichkeit. Die Stadt des Menschen wird zur Stadt Gottes. Unse Macht (Übermacht? Gewalt?) wird *Können (posse)* in der Allmacht des Vaters, des Schöpfers von Himmel und Erde; unser Herrschen (Beherrschen) wird *Dienen* in der Herrschaft des Herrn, des Dieners Gottes («servus Iaweh») und Dieners der Diener («servus servorum»); unser Klassen- und Interessenstreit wird *liebvolle Mitmenschlichkeit* in dem Geiste, der eins macht («Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium: et tui amoris in eis ignem accende»).

Das ist die Lebensanschauung der christlichen Politik, hier zusammengefaßt in wenigen und deshalb stammelnden Worten, die aber in der Liturgie in einem Reichtum von Worten, Bildern, Gesängen, Gesten und symbolischen Handlungen verarbeitet werden, welche die tiefsten Strebungen des Menschen realisieren. In der Liturgie erfährt der Mensch sich selbst als Geheimnis, in dem das Geheimnis Gottes erfahren wird. Für den Menschen ist *das Geheimnis Mensch* das erste und grundlegende Geheimnis; erlebt er sich selbst nicht als Geheimnis, so schließt er sich gegen alles ab, was Geheimnis ist. In der modernen Metropolis strebt man nach einem experimentell erklärbaren und realisierbaren Menschenbild, in dem das Mysterium ein Fremdkörper ist. In allen Entdeckungen, Leistungen und Betrieben des Metropolismenschen ist die Liturgie imstande, das Mysterium wirksam zu offenbaren und zum Bewußtsein zu bringen: der Mensch *entdeckt*, was schon ist; der Mensch *verarbeitet*, was schon gemacht ist; was der

Mensch neu nennt, ist neu für ihn, aber nicht neu an sich (es gibt nichts Neues unter der Sonne). Die Liturgie dringt weiter bis in das tiefste Wesen der Natur: sie ist *Gabe (donum)*, *Geschöpf (creatura)*. Nimmt der Mensch die Gabe der *Einsicht* an, erkennt er sich selbst als Geschöpf, Gabe, Geheimnis.

In den liturgischen Feiern geht es um den Menschen und nicht um liturgische Bücher und Anleitungen, wie es auch in der Politik nicht um Systeme, sondern um den Menschen geht. Die Grundbedeutung von Liturgie ist geblieben: *Dienst für das Volk und Dienst des Volkes*. Wo die Stadt christlich ist, geht die Liturgie in herabsteigender Linie von Gott zur Stadt; denn die Türen stehen weit offen, und es gibt keine Kommunikationsstörungen zwischen Himmel und Erde. Wo die Stadt nicht christlich ist, muß die Liturgie den umgekehrten Weg gehen: Beginnen mit dem Öffnen der Tore und Wiederherstellung der Kommunikation, damit Gott eintreten kann. Das gilt auch für Christen, die tagein tagaus eingetaucht sind in das Metropolisleben, wo ihr christliches Leben Gewalt leidet. Auch in die bischöflichen Paläste, Pfarrhäuser und Klöster ist die Mentalität der Metropolis eingedrungen. Deshalb muß die *actio liturgica* zuerst anthropologisch, horizontal und immanent den Menschen öffnen, um so der theologischen, vertikalen und transzendenten Macht und Herrschaft Gottes Zugang zu verschaffen. Ausgangspunkt ist die Natur als Kreatur, die irdische Realität als Gabe, der Mensch als Geheimnis; und der Endpunkt ist Er, der schafft und schenkt und Wunder tut. Es ist etwas an der Behauptung, daß der Metropolis-mensch das «Vater Unser» leichter von hinten («*Libera nos a malo*») nach vorn («*Pater noster qui es in caelis*») betet, was nicht so unliturgisch ist, wie man denken möchte: in der Messe wird das «*Libera nos a malo*» eigens im Embolismus weitergeführt.⁷

Die Texte und liturgischen Handlungen des Zweiten Vatikanischen Konzils sind der Situation des Metropolis-Menschen angepaßt. Das «göttliche» Latein und der «engelgleiche» gregorianische Choral sind nicht mehr verpflichtend, denn alle Sprachen und Gesänge wurden für würdig erklärt. In der Messe werden die grossen Doxologien nur in der «Kollekte» und am Schluß des Eucharistischen Gebets gesprochen, während die «*Super oblata*» und die «*Post Communionem*» kurze Doxologien haben (z.B. «Durch Christum unsren Herrn»). Der Schluß der Präfationen («*Et ideo*»)

folgt oft einer kurzen Redaktion, statt der ausführlichen mit den Chören der Engel. Gleichzeitig wurden die Zeremonien vereinfacht. Diese Beispiele zeigen eine Akzentverschiebung vom hocherbahenen Gott zu Gott, der in Jesus Christus mitten unter den Menschen wohnt.

Wichtig ist, daß die *Schrift* (auch die Bücher des Alten Testaments) in allen liturgischen Feiern einen beherrschenden Platz bekommen hat. Kenner von Exegese und Liturgie haben vorausgesagt, daß eine vollwertige Verkündigung des Wortes Gottes nach der Schrift nicht nur eine liturgische, sondern auch eine kirchliche Revolution mit sich bringen würde. Schriftverkündigung in der Liturgie hat ihre eigene Hermeneutik. Die liturgische Gemeinschaft liest und hört die Schrift nicht als Bücher, die über die Vergangenheit des Gottesvolkes unverbindliche Informationen liefern. Gott selbst spricht durch die Schrift auf konkrete Weise die heutige Ortsgemeinde an und erweckt durch seine Geschichte im Alten und Neuen Testament den hörenden und erwägenden Menschen zu Heilstaten: zur Vollendung des Königreichs Gottes. Mit andern Worten: Die Lesung der Schrift ist auf konkrete Aktion in der heutigen Welt ausgerichtet; diese Welt muß sich in der Bibel wiedererkennen, um sich zu bekehren und eine Gemeinschaft des Evangeliums aufzubauen.

Die Lesungen der Schrift sind in den sakramentalen Feiern auf das Hervorbringen einer christlichen Aktion ausgerichtet, nicht nur im Kirchenraum, sondern auch draußen. Deshalb werden auch Feiern in «profanen» Räumen gewünscht, z.B. in Wohnhäusern, Fabriken und Arbeitsstätten, Lagern und auf öffentlichen Plätzen.⁸ In der Eucharistiefier wird das Ostermysterium (der Vorübergang des Herrn) nicht nur verkündigt, sondern auch als eine *katholische*, d.h. universale Aktion erlebt; deshalb der Name des eucharistischen Gebets: *Canon Actionis*, Norm der Handlung. Diese Aktion beginnt mit Opfergesinnung und stärkender Mahlzeit und wird mit dem Auszug in die Welt fortgesetzt, wie die «*Traditio Apostolica*» es am Schluß der Eucharistie prägnant ausdrückt: «*Festinet unusquisque operam bonam facere*», jedermann beeile sich, ein gutes Werk zu verrichten.⁹

Das nackte Wort der Schrift genügt in der Liturgie nicht, denn die Lösung unserer Probleme finden wir in der Schrift nicht klipp und klar vorgelegt. Durch das Spektrum der Schrift sehen wir Lösungen nur als Richtlinien, nicht aber als ausgearbeitete Verhaltensmodelle. In Christus, der in

unserer Mitte gegenwärtig ist, suchen wir nach unserm Verhaltensmodell. Deshalb gehen den Schriftlesungen der Liturgie Belehrungen (*Didaskalien*) voran, und deshalb folgen *Homilie*, *Glaubensbekenntnis* und *Gebete für die Gläubigen* («*Fürbitten*»). In diesen Elementen wirkt Christus konkret durch diejenigen, die die Diener («*ministri*») seines Wortes sind: für das versammelte Volk hier und jetzt. Sie legen greifbare Verhaltensmodelle vor: aufgrund des *Glaubens* an Gott, in der *Hoffnung* auf die Vollendung am Ende unsrer Tage und durch die *Liebe* zu Gott und seinen Menschen. Daß sich die Gläubigen in die Homilie einmischen (durch Konversation und Dialog), auch in die Gebete, liegt in den Gemeinden nahe, die in der problematischen Metropolis aus der Bibel leben; sie führen keine endlosen theologischen Diskussionen, sondern teilen ihre Erfahrungen mit und sprechen ihre Erwartungen und Zweifel aus, geleitet vom Geist, der alle eins macht. Begegnung von Liturgie und Pfingstgeist und Spiritualität wäre eine Wohltat für beide; liturgischer Ritualismus und pfingstgeistlicher Fundamentalismus (der das Bibelwort «wortwörtlich» verstehen will) und fundamentalistische Spiritualität sollten vermieden werden, wie die geschriebene biblische Inspiration und die freie charismatische Inspiration harmonisch zusammengehen sollten. Homilie und Gebete für die Gläubigen sind zweifellos delikate Dinge, weil sie durch unvollkommene Menschen geschehen (Bischöfe, Priester und Laien), weil bei allen trotz ihrer sakramentalen Gnaden menschliche Faktoren eine unglückliche Rolle spielen; deshalb ist Leitung und Kontrolle durch das Evangelium («*moderamen*») notwendig.

Wie jede Zeit hat auch die unsre eine gewisse Vorliebe für bestimmte biblische Bücher und Stellen, z.B. für die Genesiserzählungen, das Buch Exodus, das Buch Job, die Psalmen, das Buch Qohélet (Prediger), das Buch der Weisheit, die Propheten (vor allem für Amos und Jona); im Neuen Testament vor allem für das Vaterunser, die Bergpredigt mit den acht Seligkeiten, für die Haltung Jesu gegenüber den jüdischen Führern, für die Apostelgeschichte, den Jakobusbrief und die Apokalypse.¹⁰

Das Perikopensystem, das für ein Jahr, zwei oder drei Jahre jedem Tag zwei oder drei Lesungen aus dem Alten Testament, aus der Apostelgeschichte und den Evangelien zuteilt, erfüllt seine Aufgabe in den Zeiten um die grundlegenden Geheimnisse von Menschwerdung und Ostern und an einer Anzahl von Festen. Auch ist es für das

Verstehen der Schrift nützlich, daß jeder Lesung eine kurze Belehrung vorausgeschickt wird, die meistens mit biblischen Worten den Inhalt der Lesung zusammenfaßt und eine Verbindung zur liturgischen Zeit oder zum Fest schafft. Gleichzeitig wird eine «*lectio currens*» für einzelne Bücher der Schrift angestrebt, vor allem für die Werktage. Im römischen Missale und Lektionar des Zweiten Vatikanischen Konzils werden 46 *Motivmessen* unter dem Titel «*Missae et orationes ad diversa*» vorgelegt, von denen mehrere auf die Politik unsrer Gesellschaft Bezug haben. Aber im Hauptteil beider Bücher, dem «*Proprium de Tempore*» und dem «*Proprium de Sanctis*», wird das Eigenmotiv eines jeden Meßformulars nicht angegeben und zwar mit Recht: die Eigensituationen der örtlichen Kirchen und Gemeinden sind zu verschieden, um durch ein zentrales Organ motiviert werden zu können. Zum Experimentieren werden Motivmessen für aktuelle Gelegenheiten und für bestimmte Gruppen (Kinder, Jugendliche, ältere Menschen, Klassen und Schichten usw.) herausgegeben.¹¹ Bei Gelegenheit wird vor den Schriftlesungen eine kurze Passage aus der profanen Literatur oder aus Zeitungen der soeben vergangenen Tage vorgelesen.¹² Darin liegt die Absicht, den Gemeinden ihr christliches Verhaltensmodell in den verschiedenen Situationen ihres Milieus konkret bewußt zu machen. Es muß eine Gegenüberstellung gewagt werden von jedenmanns persönlichem und dem gemeinsamen Leben mit Gott, das sich in der Heilsgeschichte der Schrift offenbart. Auch wo solche Experimente nicht gemacht werden, kann man in den verschiedenen Gemeinden verschiedene Motive entdecken, die in der vorausgehenden Belehrung, in der Predigt und den Gebeten für die Gläubigen artikuliert werden; in armen Pfarreien ist man konkreter und aktueller als in reichen Pfarreien; in grossen Pfarreien bleibt man neutraler, während man in Basisgruppen zu einem deutlichen Aktionsprogramm überzugehen versucht.

Auch auf ein anderes Experiment kann noch hingewiesen werden. Für Gläubige, die nur am Sonntag Liturgie feiern, findet man die vorgesehenen Schriftlesungen sehr fragmentarisch: vom Lesepult her fallen drei Lesungen in einen Kreis hinein, der diese unmöglich auffangen kann, weil Kontakt und Kommunikation, die man voraussetzt, fehlen. Die Katechese allein bringt keine Lösung, denn das Problem liegt nicht im Fehlen an Wissen und pastoraler Empfindsamkeit, sondern im Nichtfunktionieren eines Systems. In der Dominikuskirche zu Amsterdam hat man deshalb

zwischen Weihnachten und Ostern (in einer Zeit, während der man auf ein festes Publikum rechnen kann) bei der Eucharistiefeier im Jahre 1970 das ganze Evangelium nach Lukas und im Jahre 1971 das ganze Evangelium nach Johannes vorgelesen und dazu gepredigt. Beide Zyklen von 17 Sonntagen sind mit allen Beitexten veröffentlicht worden.¹³ Zum Studium der liturgischen Hermeneutik, Pastoral und Politik kann es nützlich sein, von solchen Experimenten Kenntnis zu nehmen.

Zur *politischen Aktion von Basisgruppen* wird hier ein Wort über jene Gruppen zu sagen sein, die sich ausdrücklich in der Liturgie vereinigen. Diese konfrontieren ein brennendes politisches Problem mit Schrift, gemeinschaftlichem Gebet und Meditation, um so zu einem christlich verantwortlichen und konkreten Aktionsplan zu kommen; manchmal schließt man die Versammlung mit der Eucharistiefeier. Diese Initiative liegt auf der Linie dessen, was oben niedergeschrieben wurde, und muß deshalb als solche positiv gewürdigt werden, weil man die Probleme der Metropolis christlich durchleuchtet, indem man auf das Wort Gottes in Gebet und Meditation lauscht. Es ist eine Fortsetzung dessen, was in der Konstitution über die heilige Liturgie des Zweiten Vatikanischen Konzils empfohlen wird: «Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima sowie an den Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten» (35,4). Obige Empfehlung geht weiter, als die Konstitution es vorsehen konnte. Zunächst werden diese Wortgottesdienste nicht durch den liturgischen Kalender motiviert, sondern durch den Kalender aktueller politischer gesellschaftlicher Probleme. Ferner sind sie eine Aktion der ganzen Gruppe (zu der auch Priester gehören), so daß sie nicht nur eine aktive Teilnahme von Laien an einer Aktion von Priestern, Diakonen oder vom Bischof beauftragter Laien sind, sondern wirklich Aktion der Gruppe als Gruppe, in der kirchliche Amtsträger und politisch sachverständige und lebendige Laien von innen her und von der Basis her einen leitenden, besser: einen führenden Einfluß haben. Schließlich ist es eine spontane Aktion, vorbereitet von einem Team (Spontaneität ohne Vorbereitung entartet zu einem verwirrten Aneinander-vorbei-Reden), also doch in gewissem Sinne von oben herab innerhalb der Gruppe geführt und geordnet, aber

nicht manipuliert (die große Gefahr, die sorgfältig vermieden werden muß). Es ist klar, daß sich in diesen Wortgottesdiensten eine andere Nuance des Kirchenbegriffs zur Geltung bringt als die Nuance der Konstitution. Deshalb entstanden Konflikte zwischen der offiziellen Autorität der Kirchen und der Spontaneität der Basisgruppen, als in Köln (Oktober 1968) das erste ökumenische *politische Nachtgebet* stattfand. Die Folge dieser Konflikte war internationales Interesse und öffentliche Polemik. Das ist zu bedauern, aber post factum war es nicht zu vermeiden. Auf beiden Seiten wurden eigentlich dieselben Waffen gegeneinander gebraucht, abgesehen von dogmatischen Abweichungen auf der Seite der Gruppe um Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky. Solche politisch orientierten Wortgottesdienste gab es schon an mehreren Orten und konnten ruhig weitergehen, ohne lärmende Konflikte, obwohl auch dort wie bei allen Initiativen Reibungen vorkamen, die aber im Dialog und mit Klugheit meistens beigelegt werden konnten. Drehbücher politischer Nachtgebete wurden herausgegeben, die zum Studium, aber nicht zur Befolgung nützlich sein können; denn jedes Nachtgebet ist so konkret einmalig gelagert, daß sich ein Außenstehender eigentlich nicht in die Situation der Gruppe versetzen kann.¹⁴ Wie sich diese Initiativen entwickeln werden, läßt sich nicht voraussagen. Können sie wirklich auf die Wiederverchristlichung der Metropolis Einfluß haben? Oder sind sie ein Salz, das hier und dort ausgestreut wird und unbemerkt die Gesellschaft schmackhafter machen kann?

Das *Kreuz* Jesu gehört zum Zentrum der Liturgie. Überall und immer wird das Ostermysterium in seiner vollständigen Wirklichkeit gefeiert und das ganze christliche Leben eschatologisch ausgedrückt und als Weg zur Auferstehung am ewigen Tage erfahren. Trotzdem verliert die eschatologische Sicht auf die Auferstehung niemals die Wirklichkeit des irdischen Lebens aus dem Auge. *Unser Weg zur Auferstehung ist ein Kreuzweg*. Die Macht und Herrschaft des Kreuzes verwirklichen mit politischer Klugheit die ideale Gemeinschaft der Heiligen.

Das Kreuz zu politisieren ist aber ein Mißverständnis des christlichen Glaubens. Oft wurde das Kreuz ein Symbol der christlich aufgeschmückten Aggression und sogar zu christlich motiviertem Imperialismus erhoben. Man kann hier auf die Kreuzzüge hinweisen, aber auch auf die mittelalterlichen und modernen Manipulationen mit dem

Kreuz in heißen und kalten Kriegen. Das Schlimmste war und ist vielleicht noch, daß reiche Christen und sogar reiche Kirchen die sozialen Stiefkinder in ihrem Elend sitzen ließen, Armut und Elend als besondere Gnaden predigten und dabei auf das Kreuz verwiesen, das nach dem Tode himmlischen Überfluß schenkt; sie selbst aber lebten weiterhin in irdischem Überfluß, in dem sie Almosen geben konnten, ohne ihrem eigenen Leben auch nur ein wenig abzubrechen. Das Kreuz bezieht sich also auf das letzte Ziel des Menschen und darf nicht zur Erreichung rein irdischer politischer Ziele mißbraucht werden (hier kann man an die Problematik politischer Parteien denken, die sich christlich oder katholisch nennen). Nicht nur Marxisten erklären das Kreuz Jesu von Nazareth als das Ergebnis eines politischen Aufstandes, also als politische Hinrichtung eines revolutionären Sklavführers.

In der Liturgie öffnet das Kreuz eschatologische Werte für das irdische Leben: Sünde und Buße, Verdammnis und Versöhnung, Rechtsprechung und Heil, Opfer und Erlösung. In diesem Sinn, wo es um die wahrhaft letzte Entfremdung des Menschen und um seine letzte Rettung geht, will Paulus unter uns nichts anderes kennen als Jesus Christus und diesen Gekreuzigten (1 Kor 2, 2).

Wenn nun jede politisierende Vulgarisierung des Kreuzes abgelehnt werden muß, darf doch nicht vergessen werden, daß das Kreuz auch ein politisches Faktum war: das Gericht des Pilatus (er steht im Credo), die Aufschrift «König der Juden» (d.h. er ist ein Messiasprätendent und deshalb für die Römer ein politischer Verbrecher), das Bekenntnis eines Soldaten, eines politischen Mannes: «Dieser war wirklich der Sohn Gottes» u.a. Die Sendung der Apostel war ein eschatologischer Exodus und kein politischer Feldzug. Aber die Konsequenzen des Ostergeschehens wurden auch in den sozialen Verhalten politisch gespürt, anfangs nicht programmatisch, sondern mehr indirekt. Die Botschaft vom Ende aller Macht und Gewalt, von der radikalen Befreiung des Menschen aus jeder Sklaverei, vom Durchbruch aus dem Fatum zur Hoffnung brachte auch die irdische Gesellschaft in Bewegung. Das legendarische Wort an Kaiser Konstantin «In hoc signo vinces» wird recht oder falsch verstanden: Falsch in der nach ihm genannten Periode als Verheißung eines Triumphs für das «corpus christianorum», als Prestigesymbol; gut als Zeichen für den «schmalen Weg» opferbereiter Nachfolge. Durch das Kreuz muß die Macht- und Herrschaftspolitik in eine po-

litische *Diakonia* übergehen. Der Christ kann sich nicht «um Gottes Willen» aus der Politik zurückziehen; denn der Weg des Kreuzes schwebt nicht über der weltlichen Wirklichkeit, sondern geht mitten durch sie hindurch – mit allen Folgen.

In der Liturgie wird in allen Tonarten die dialektische Kontrapunktik von Politik und Glauben ausgedrückt und erfahren. Politisches Engagement ist untrennbar mit Glauben verbunden; aber der Glaube geht nicht im politischen Bereich auf. Politik wird vom Glauben beeinflusst, ist aber keine Glaubenssache schlechthin. Der Exodus, die Geschichte von Jesus Christus, der biblische Gottesbegriff, der Bundesgedanke, der Schalom-Begriff, das Reich Gottes, die Vision vom neuen Jerusalem und vor allem das Kreuz Christi haben eine politische Dimension, sind aber «mehr» als irdisch-politische Verhaltensmodelle. Die biblisch-politisch orientierte Liturgie wird mit einem eschatologischen Vorbehalt vollzogen. Das bedeutet für den Christen aber nicht, daß er sich von der Politik distanzieren und ihm die Politik gleichgültig sein darf. Im Gegenteil: Biblische Eschatologie spornt zu einem Leben hochgespannter Unterscheidung der Geister an und fordert die Beziehung eines Standpunkts, fordert Engagement und Teilnahme am Kampf (siehe u.a. Röm 13, 11–14 und Eph 6, 10–20). In der eschatologischen Perspektive bleibt der Gläubige nicht politisch neutral, sondern wird vom Mitleid getrieben und zur Parteinahme gerufen, aber immer unter Vorbehalt: Die politische Ebene ist nicht die letzte; politische Geschichte ist nicht Heilsgeschichte; Politik ist mit dem Letzten verbunden, ist aber selbst nicht das Letzte; sie ist mit dem Heil verbunden, bringt aber nicht selbst das Heil; sie ist von der messianischen Geschichte Jesu berührt, ist aber selbst nicht das messianische Reich. Vorsichtig ausgedrückt: Politik wird vom Christentum (und also gewiß auch von der Liturgie) als säkulare, weltliche, menschliche Angelegenheit verstanden und ausgeübt und ist als solche ernst, aber nicht «todernst» zu nehmen. Nun, Liturgie muß vom Evangelium her gesehen werden und nicht vom Gesetz her, denn im Evangelium liegt ihr echtes Recht. Sie wird vom Letzten und nicht vom Vorletzten her inspiriert, hat aber zugleich das Vorletzte als irdischen Ausgangspunkt. Geschieht sie nicht so, wird Liturgie politisiert, unwahrhaftig, unglaubwürdig: «Ihr seid das Salz der Erde. Aber wenn das Salz schal wird, womit soll man es salzen? Es ist zu nichts mehr gut, als weggeworfen und von den Menschen zertreten zu werden» (Mt 5, 3).

Ohne biblisches und liturgisches Leben werden Kirche und Theologie politisiert und zur Karikatur. Aus dem Evangelium kann man kein im strengen Sinn juristisches Grundgesetz machen, denn es läßt sich nicht in Canones einfangen. Aus der Liturgie darf man kein rubrizistisch-juristisches Zeremoniell machen, denn sie ist Ausdruck und Erfahrung der Freiheit der Kinder Gottes, die nach den Regeln des göttlichen Spiels die Befreiung feiert und singt. Eine politische Theologie, die nicht von Bibel und Liturgie ausgeht, verfällt zum Begriffsspiel, tötet Gott und verrät den Menschen.

Weil die Kirche auch eine irdische Realität ist, ist *Kirchenpolitik* notwendig. Steht sie aber nicht unter dem Gehorsam zum Evangelium und macht sie das Evangelium sich selbst als höherem Verhaltensmodell dienstbar, dann macht sie aus der Kirche einen irdischen Staat, aufgeschmückt mit Verzierungen aus dem Evangelium: eine Kirche, die nicht mehr auf dem Weg zum Königreich Gottes ist, sondern sich selbst zum Königreich ausruft. Im Evangelium warnt Christus ohne Unterlaß vor der Politisierung der Kirche, indem er sich den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Pharisäern eines politisierten Israel widersetzt und zwar zur Lehre und Warnung seiner Kirche. Über die Köpfe der Gläubigen hinweg wütet ein klerikaler Streit, von dem sie nichts begreifen und der sie in die größte Verwirrung bringt, wenn sie durch die Liturgie aus dem Evangelium zu denken und zu leben beginnen. Das Auftreten der offiziellen Kirche ist nicht immer klar und eindeutig, sondern zu oft zwielichtig und zweifelhaft. Spricht und handelt die Kirche als Kirche oder als Staat? Welche Politik steckt dahinter? Die Kommunikationsmittel aller Richtungen kritisieren mit Recht und mit Unrecht jedes öffentliche Auftreten der Kirche. Die Unruhe des gläubigen Volkes artikuliert sich auch in den liturgischen Zusammenkünften, nicht nur in Basisgruppen, sondern auch in Pfarren, vor allem in Kontinenten und Ländern, wo die Kirche sich anscheinend an den Staat verkauft hat oder sie sich unter Protest mächtiger Christen, die die bestehende Situation fortsetzen wollen, davon losringt.

Kirchenpolitik spielt eine Rolle in der Liturgie der Weihe kirchlicher Amtsträger. Wer die Geschichte kennt, weiß sehr gut, daß es viele Strukturen des kirchlichen Amtes gibt, auf die auch die gesellschaftlichen Zustände von Einfluß gewesen sind. Seit der Apostelgeschichte bis in unsere Tage sehen wir eine große Pluriformität (siehe z.B. die Unterschiede zwischen östlichen und westlichen

Kirchen). Die Wahl der Bischöfe und auch der Priester durch die Ortskirchen ist seit Beginn der Kirche und gewiß bis zum Konzil von Trient so wichtig gewesen, daß man geneigt ist, sie wesentlich zu nennen; und sie stand unter der letzten und ausdrücklichen Kontrolle und Bestätigung der liturgischen Gemeinde. In der lateinischen Liturgie ist diese Wahl durch die Gemeinde zum Formalismus geworden – so empfinden es wenigstens die Gläubigen, und so wird es in Konflikten und Protesten artikuliert, die in der Weltkirche verbreitet sind. Hier ist nicht der Raum, die modernen Probleme um die Kirchenpolitik ausführlich zu behandeln, aber sie mußten der Vollständigkeit halber kurz berührt werden.¹⁵

Nur ein kurzes Wort über einen anderen umstrittenen, kirchenhistorisch belasteten Begriff: die *theologia cruxis*. Wir beschränken uns auf die biblisch richtig verstandene Theologie des Kreuzes. Das «signum crucis», das *Kreuzzeichen*, verbindet sachlich und symbolisch die horizontalen und vertikalen Dimensionen des christlichen Glaubens. In Jesus Christus zeigt sich Gott als historisch engagierter Gott, und der Mensch zeigt sich als ein für Gott bestehender Mensch. Zeit und Ewigkeit, Erde und Himmel, Heil und Wohlstand, Stadt Gottes und Stadt der Menschen begegnen einander in der Geschichte des Kreuzes. Wo das Kreuz Jesu «auseinandergenommen wird», entstehen hoffnungslose Klüfte und Gegensätze. Im «zusammengefügten» Kreuz sind die Gegensätze miteinander verbunden, aber in einer risikoreichen Spannung. Vom Kreuz her gesehen ist die Spannung zwischen christlichem Heil und irdischer Wohlfahrt nicht der letzte Widerspruch und kein schicksalhafter Bruch, sondern sie wird gelebt und erlitten in der Kraft der Hoffnung: «Denn wir sind erlöst um zu hoffen. Aber sehen wir, was wir hoffen, ist es keine Hoffnung mehr; oder erhofft man vielleicht noch, was man sieht? Wenn wir aber auf das hoffen, was wir nicht sehen, warten wir darauf in Geduld» (Röm 8, 24–25). Das Kreuz des Glaubens und der Glaube des Kreuzes sind Zeichen einer legitimen politischen Liturgie. In der Liturgie provoziert und legt die unter dem Kreuz versammelte Gemeinde Zeugnis ab für die höchsten Werte und gegen alle Verirrungen: in Worten und Gesängen, die zur Aktion und Reaktion aufrufen.¹⁶ In all ihren Texten und Akten ruft sie zur Metanoia auf, d.h. zum schöpferischen «Umdenken» von allem, was erstarrt, träge, zwitterhaft entartet ist usw. und gibt Kraft dazu. Sie ist ein dynamischer Weg der *Einkehr* und *Bekehrung*: ein Weg, der mühsam,

aber sicher zur Erlösung, zu Freikauf aus Sklaverei, Gerechtigkeit und Friede am letzten Tage führt, aber immer mit Rückwirkung auf unsere Tage. Ein eschatologisches Ziel wäre übrigens eine Fiktion, ein Traumbild, eine Utopie, wenn es nicht in unsren Tagen als Vorgeschmack realisierbar wäre. Es ist ein Kreuzweg mit viel Enttäuschungen in unsrer nichtchristlichen Welt und in vielen unserer christlichen Institutionen, die träge und eingeschlafen sind. Die Liturgie ist auch ein Kreuzweg von Fall und Aufstehen und Bitte um Hilfe bei einem Simon von Cyrene. Auch die Resonanzmöglichkeiten in der Kirche und Welt sind für die politisch engagierten liturgischen Gemeinden und Gruppen gering. Aber in den neunzehn Jahrhunderten des Christentums läuft durch Mißlingen und Unheil bruchlos die blutrote Linie der Beharrlichkeit, bis in unsre Tage. Die Verheißungen Christi haben ihre inspirierende und begeisternde Kraft nicht verloren. Das christliche Ideal, radikal bis zu den Wurzeln durchdacht, öffnet sinnvolle Möglichkeiten für eine engagierte politische Liturgie. Es ist ein Versprechen, aber auch eine Verpflichtung. Wir sind gezwungen, die anvertraute Botschaft auch politisch zur Sprache zu

bringen, das Gebot Jesu auch für die Probleme der kommenden Weltgemeinschaft zu bezeugen.

Weil in dieser Studie die Liturgie von ihren politischen Verhaltensweisen her gesehen wird, tritt ein mehr negatives als positives Bild von Kirche und Gesellschaft in der heutigen Welt hervor. Weil Politik auf Verbesserung und Vervollkommnung eingestellt ist, richtet sich die Aufmerksamkeit auf das, was schlecht ist oder besser sein könnte. Trotzdem muß die Liturgie bei all ihren politischen Sorgen optimistisch sein. Ihr Glaube, ihre Hoffnung und Liebe richten sich ja auf das Letzte aus, auf die Endvollendung, und deshalb bleibt sie freudvoll und dankbar. Für sie ist die himmlische Stadt hier auf Erden begonnen worden, und deshalb preist sie Gott und ist von neuem dankbar. Ihre Sicht auf die Welt dringt durch bis zu dem, was wahr, gut und schön ist, und deshalb bewundert sie Gottes Werke und ist von neuem dankbar. Ihre Politik zur Förderung des Wohls der Menschengemeinschaft richtet sich auf die wahre Freude in der Metropolis, in der es unendlich viel Schönes gibt, größerer Wohlstand für alle möglich ist und Gerechtigkeit und Friede realisierbare Ideale sind.

¹ Diese Studie wurde inspiriert durch J. Locham, *Perspektiven politischer Theologie*: Polis 42 (Zürich 1971).

² O. Betz (Hrsg.), *Das Wagnis mit der Welt = Werkbuch 43* (München 1969); J. Daniélou, *L'oraison, problème politique* (Paris 1965); A. Hebert, *Liturgy and society* (London 1961); H. Meyer, *Politik im Gottesdienst?* (Innsbruck 1971); H. Meyer (Hrsg.), *Liturgie und Gesellschaft* (Innsbruck 1970); L. Mondon, *Politiek gebed of kontemplatie: Hoogland-Dokumentatie 13* (1971) 101-113; E. Philippart de Foy, *T. V., politique, confort, sport, mode, travail, et la vie intérieure?* (Brüssel 1968); R. Pibiri, *La preghiera: fuga o liberazione = Biblioteca della gioventù 67* (Turin 1972).

³ Diese Darlegung war inspiriert von F. van der Meer, *Atlas van de westerse beschaving* (Amsterdam 1951)/*Atlas de la civilisation occidentale* (Paris 1952) und A. Mayer, *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte* (Darmstadt 1971).

⁴ R. Markus, *Saeculum. History and society in the theology of St. Augustine* (Cambridge 1970).

⁵ Siehe G. Manz, *Ausdrucksformen der lateinischen Liturgiesprache bis ins elfte Jahrhundert* (Beuron 1941) Nr. 153-156; *Sacramentarium Veronense*, die Nummern 271, 361, 550, 706, 779, 1190, 1197, 1353.

⁶ H. Schoeck, *Kleines soziologisches Wörterbuch = Herderbücherei 312/313* (Freiburg 1969) 263.

⁷ P. Penning de Vries, *Gebed achterste voren: Streven 22* (1968) 187-190.

⁸ Buitendienst. Informele samenkomsten buiten de kerkmuren (Baarn 1969); M. Enkirch/A. Exeler (Hrsg.), *Kirche, Kader, Konsumenten. Zur Neuorientierung der Gemeinde* (Mainz 1971).

⁹ B. Botte (Hrsg.), *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 39* (Münster 1963) 58.

¹⁰ Siehe H. Schmidt, *Wie betet der heutige Mensch? Dokumente und Analysen* (Freiburg 1972) 53-76.

¹¹ Siehe z.B.: *Einheit von Gottesdienst und Predigt. 13 Gemeindefeiern um aktuelle Fragekreise* (Stuttgart 1972); F. Franzen, *Motivmessen 2. Thematische Meßformulare für jeden Tag* (Essen 1970); N. Keller/H. Wagener, *Motivmessen für Kinder* (Essen 1972); A. Schilling, *Motivmessen 1. Thematische Meßformulare für jeden Tag* (Essen 1970); J. Seuffert, *Kirche auf dem Weg. Thematische Meßfeiern für Gruppen und Gemeinschaften* (Düsseldorf 1970); F. Voith, *Motivmessen für Jugendliche* (Essen 1972).

¹² Literatur: siehe H. Schmidt aaO. (Anm. 10) 36-45, und O. Betz, *Die Welt meditieren. Texte für ein Jahr = Werkbuch 51* (München 1971); D. Emeis, *Zum Frieden erziehen. Ein Arbeitsbuch = Werkbuch 71* (München 1968); M. Züfle, *Mensch gesucht, z.B. Jesus. Meditationen zur nachchristlichen Literatur* (Stuttgart 1972).

Zeiten: A. Klausler/J. Demott, *The journalist's prayerbook* (Augsburg Publishing House 1972); K. Magiera, *Gebete aus der Zeitung* (Frankfurt I 1970, II 1971); K. Rommel, *Gebet über der Zeitung* (Stuttgart 1970).

¹³ *Het evangelie van Lucas voorgelezen en gepreekt tussen kersmis en pasen* (Hilversum 1971); *Het vierde evangelie voorgelezen usw. ...* (1971).

¹⁴ Siehe H. Schmidt aaO. (Anm. 10) 161-164; *Zum Problem der «Basisgruppen und Politik»* s. R. Metz/J. Schlick (Hrsg.), *Die Spontangruppen in der Kirche = Kirche für morgen II* (Aschaffenburg 1971); *Alternatieve groepen in de kerk* (Amersfoort 1972).

¹⁵ Siehe u.a. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance = Herderbücherei 446* (Freiburg/Br. 1972); Viel Material kann man finden in dem etwas einseitigen und wissenschaftlich unkritischen Buch von F. Leist, *Der Gefangene des Vatikans. Strukturen päpstlicher Herrschaft* (München 1971); *Zur Bischofsweihe und Ortskirchen* siehe L. Engels, *Een bisschopswijding en de afwezigheid van de plaatselijke kerk: Tijdschrift voor Liturgie 56* (1972) 218-240.

¹⁶ Bibel provokativ (Stuttgart 1969–1972) 4 Teile; W. Grössmann, Protestieren, Nachdenken, Meditieren, Beten = Werkbuch 90/91 (München 1970); C. Morris, What the papers didn't say, and other broadcast talks (London 1971); D. Porzio (Hrsg.), La provocazione (Mailand 1972); M. Tosco (Hrsg.), Alzo zero. Provocazioni quotidiane per vincere l'isolamento in questo mondo tutto da rifare (Turin 1968).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

HERMAN SCHMIDT

geboren am 26. Juni 1912 in Roermond (Niederlande), Jesuit, 1940 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Nimwegen und in Rom am Orientalischen Institut, am Archäologischen Institut, am Institut für Kirchenmusik und an der Paläographischen Schule des Vatikans, ist Lizentiat der Philosophie, Doktor der Theologie, Professor für Liturgik an der Universität Gregoriana und am Liturgischen Institut Sant' Anselmo. Er gehört der Redaktion von «Archief van de Kerken» an und veröffentlichte Beiträge in vielen Zeitschriften sowie mehrere Bücher, u.a.: Die Konstitution über die heilige Liturgie (1965), Wie betet der heutige Mensch? (1972).

Hans Bernhard Meyer Zur Frage der gesellschaftlichen Bedeutung der Liturgie

Vor einigen Jahren habe ich darauf hingewiesen, daß die Frage nach dem Einfluß politischer und gesellschaftlicher Faktoren auf den Gottesdienst eingehender untersucht worden ist als die Frage, ob und wie der Gottesdienst das gesellschaftliche Leben beeinflusst.¹ In einer weiteren Studie wurde versucht, die Berechtigung jener «Gottesdienste in neuer Gestalt» zu prüfen, die seit dem Beginn der sechziger Jahre gesellschaftspolitische Anliegen in den Mittelpunkt rücken.² Hier geht es nun vor allem darum, darüber nachzudenken, ob sich ein Einfluß der liturgischen Feier auf das Leben der Gesellschaft feststellen läßt.

1. Methodische Vorbemerkungen

Diese Problemstellung ist freilich typisch neuzeitlich, insofern sie die theoretische Anerkennung der Möglichkeit eines gesellschaftlich irrelevanten Gottesdienstes oder sogar einer Gesellschaft ohne Gottesdienst impliziert. Völlig fern und außerhalb des möglichen Fragehorizontes liegt die genannte Problemstellung dort, wo die wissenschaftlichen Voraussetzungen dafür fehlen, wie etwa in den vorwissenschaftlichen und vorkritischen archaischen Naturreligionen. Hier weiß die Gruppe wie der einzelne nur dies: sie müssen im Kult die Verantwortung für das «Heil» übernehmen, d.h.

für den rechten Gang der Welt, für die Fruchtbarkeit der Äcker, der Tiere und Menschen! Ohne Kult wären Welt und Gesellschaft dem Verderben preisgegeben.³ Der Gläubige eines wissenschaftlichen Zeitalters kann zwar im Sinne methodischer Abstraktion die Frage nach der gesellschaftlichen Relevanz gottesdienstlichen Handelns stellen; aber auch er kann dem Gottesdienst weder den Anspruch auf noch die tatsächliche Bedeutung für die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens absprechen, wenn er ihn nicht unbillig zu einem partikulären Lebensvollzug ohne echte Verbindlichkeit degradiert.⁴ Denn «Religion» – und Gottesdienst als ihr Herzstück – ist unausweichlich. Das wird gerade heute wieder deutlicher gesehen und manifestiert sich in vielfältiger Weise – auch in mancherlei pseudoreligiösen und -kultischen Ideologien und Praktiken unseres «säkularisierten» Zeitalters.⁵

Wie der Einfluß des Gottesdienstes auf die Gestaltung des individuellen wie des Gemeinschaftslebens erkenntnismäßig erfaßt und wie diese Erkenntnis vermittelt werden kann, das ist allerdings eine andere Frage. Denn Gottesdienst ist ein sinnvermittelndes Geschehen, nicht aber zweckdienliches Handeln. Die Kriterien seiner Gültigkeit und Wirksamkeit liegen daher auf einer anderen Ebene als die für die Richtigkeit und den Erfolg zweckrationalen Handelns.⁶ Hier kann man grundsätzlich den Zusammenhang zwischen Ursachen und Wirkungen in der Erfahrung, ja im wiederholbaren Experiment verifizieren. Dort aber ist man auf Stiftung und Tradition verwiesen und auf den Glauben der Gemeinde, der den Gottesdienst ermöglicht und von ihm lebt. «Heil», «Gnade», Wachstum an Glaube, Hoffnung und Liebe als die primären «Wirkungen» des Gottesdienstes sind nicht unmittelbar und als sie selber, sondern nur vermittelt in ihren Auswirkungen auf das indivi-