

David Power

Das Lied des Herrn in fremdem Land

Ich möchte diese Überlegung über Liturgie und Politik mit drei Zitaten einleiten, die, jedes auf seine Weise, die Problemstellung beleuchten.

«Die Sprache vieler Hymnen, Liturgien und Homilien klingt dem säkularisierten Menschen, der sich der Aufgabe gewidmet hat, eine neue Welt zu schaffen, wie die Stimme einer fremden und fernen Welt.»¹

«Die Liturgie von Menschen, die eine Politik des Völkermordes und der Brutalität betreiben, kann nur eine Liturgie der Maske sein.»²

«Unser Anliegen ist es, daß durch die Konfrontationen, ja die Gegensätze und Auseinandersetzungen hindurch die kirchliche Gemeinschaft im tiefsten Grund der Divergenzen ihrer Glieder Zeugnis geben kann von ihrem innersten Streben nach der Einheit, die bereits in geheimnisvoller Weise gegeben ist, wann immer die Eucharistie gefeiert wird, in der Erwartung, daß sie offen zutage tritt, wenn der Herr wiederkommt.»³

Diese drei Zitate stellen uns eine Reihe Fragen. Zunächst einmal: Können Christen, wenn sie anbetend vor Gott stehen, dies als Menschen tun, die die Anliegen ihres Alltagslebens mitbringen im Bewußtsein ihrer Rolle bei der Gestaltung der Welt und ihrer Geschichte? Steht die Sprache des liturgischen Ausdruckes in Beziehung zu der Welt, in der sie leben und wirken; ist sie dabei offen für die Dimensionen politischen Engagements? Werden sie durch die Liturgie bereit gemacht und veranlaßt zu einer Überprüfung ihrer Haltung auch in politischen Fragen, oder gebrauchen sie sie geradezu als Maske, hinter der sie ihre wirklichen Interessen und Wünsche verbergen? Ist es möglich, in politischen und sozialen Dingen Pluralismus und Einheit in eine Harmonie zu bringen und zwar im eigentlichen Herzstück religiösen Ausdruckes, der Eucharistie?

1. Die beherrschende Perspektive und die Einzelabsicht

In einem vor kurzem in Concilium⁴ erschienenen Beitrag ist darauf hingewiesen, daß in bestimmten Formen moderner Musik der allgemeinen Unzu-

friedenheit mit der Welt und der Gesellschaft, in der wir leben, Ausdruck gegeben wird. Eine dieser Formen ist der harte Rock, der als eine Art des Protestes gegen die Sinn- und Inhaltslosigkeit so vieler Dinge verwendet wird, die sich in kulturellen und sozialen Institutionen verkörpern. Bisweilen geht dieser Ausdruck nicht über einen bloßen Protest hinaus. Gelegentlich aber kann er durchaus ein anderes System von Werten formulieren oder den Traum von etwas, das man an die Stelle der technologischen Welt und ihrer Werte setzen könnte. Verschiedene Beatle-Songs wurden dabei als Beispiele einer solchen alternativen Vision zitiert.⁵ Es sind Songs, die die Tugenden von Häuslichkeit und individueller Freiheit in einer Weise preisen, die nicht allein für eine Befreiung von der Herrschaft der Technik eintritt, sondern auch ein Abrücken vom sozialen Anliegen erkennen läßt. Ein Mangel an gesellschaftlichem Bewußtsein scheint mit einem Mangel an Begeisterung für die Möglichkeiten von Wissenschaft und Organisation Hand in Hand zu gehen. Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß sich auf lange Sicht unvermeidlich Folgen für die Gesellschaft einstellen werden, wo eine solche Haltung in weiteren Kreisen eingenommen wird.

Die Nationalhymne ist eine der Arten und Weisen, in denen Bestrebungen und Erwartungen eines Volkes ihren Ausdruck finden. Sie formuliert das Selbstbild eines Volkes und drückt eine Sicht der Dinge aus, von der aus es an spezielle Anliegen herantritt. Man kann nicht die Werte übersehen, die sie erhebt, noch den tiefgreifenden Einfluß des Selbstbildes auf die verschiedensten Dinge und Bereiche. Im heutigen Irland – um nur ein Beispiel zu nennen – sind manche darüber beunruhigt, daß sein Soldiers Song, wo er in das Herz des Volkes eindringt, nur Taten von Gewalt und Vergeltung zeugen kann.

Beide Beispiele – Beatle Songs und Soldiers Song – wurden nur genannt, um zu veranschaulichen, in welcher Weise individuelles Handeln und Planen auf die Dauer von einer bestimmten Sicht der Dinge beeinflusst wird. Auf eine unbestimmte und allgemeine Weise verfolgen die Menschen in allem, was sie tun, Absichten und Ideale. Sie wissen, daß Einzelentscheidungen notwendig einen Bezug zu einer großen, umfassenderen Sicht der Dinge haben. Sie anerkennen, daß sie in ihrem Tun und Lassen von großen Bildern und Perspektiven beeinflusst und angetrieben werden. Zugleich aber läßt sich diese beherrschende Perspektive oder Leitlinie nicht leicht deutlich erfassen. Sie

duldet keine ins Einzelne gehende oder abgrenzende Darstellung und läßt sich bedeutend besser in dichterischen Bildern, Mythen und Legenden oder Liedern und Festivals zum Ausdruck bringen. Dabei ist nicht zu bestreiten, daß der Ausdruck dieser Sicht der Dinge als allgemeine Richtung, in die die Menschen tendieren, einen wichtigen Faktor für die Inspiration und Motivation des alltäglichen Handelns und kurzfristiger Handlungsschemata bildet.

Wir berühren hier eine Unterscheidung, die man als Unterscheidung von beherrschender Perspektive und spezifischer Absicht bezeichnen kann.⁶ Sie gehört zu denen, von denen aus sich eine grundlegende Aussage über das Verhältnis von Politik und Liturgie gewinnen läßt. In der Liturgie gibt die kirchliche Gemeinschaft der großen Linie oder Perspektive des Lebens Ausdruck, der sie in Glaube und Hoffnung folgt. Im Raum einer solchen Sicht und Ordnung der Werte tritt sie der Frage des politischen Engagements gegenüber.

Wenn wir das sagen, hängt sogleich das Wort «Politik» in einer recht mehrdeutigen Weise in der Luft. Natürlich bezieht es sich auf das Konkrete. Politik ist die Kunst des Möglichen, ein Bereich verantwortlichen Handelns und spezifischen Planens für erkennbare und erfaßbare Ziele. Wieviel aber von der menschlichen Aktivität umfaßt sie und wie weit ist sie von einer letztgültigen Sicht der Dinge abhängig?

Das Verhältnis von Liturgie und Politik kann nur im größeren Rahmen des Verhältnisses von Frohbotschaft und Politik diskutiert werden. Da die Bedeutung des Wortes in einem früheren Beitrag⁷ besprochen worden ist, möchte ich hier nur einige Bemerkungen machen, die für meine Überlegungen zu diesem Thema von Bedeutung sind.

Nicht selten wird bei der Besprechung des Themas Frohbotschaft und Politik der Begriff Politik dadurch «entschärft», daß man seinen Bedeutungsbereich beträchtlich ausweitet. So interpretiert man ihn oft in dem Sinne, als umfasse er den Gesamtbereich der sozialen Dimension menschlichen Verhaltens. Dann schließt er beispielsweise alle im zweiten Teil von *Gaudium et Spes* angeschnittenen Fragenkomplexe ein und wird von daher nahezu synonym mit jenem «Gemeinwohl», das «die Summe aller jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens» in sich begreift, «die den einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestattet».⁸ Auf der anderen Seite gibt es eine Reihe christlicher Gemein-

schaften, die sich über das Thema Evangelium und Politik oder den Ausdruck ihres politischen Anliegens in der Liturgie Gedanken machen, für die das Wort eine sehr viel spezifischere Bedeutung besitzt. Es hängt für sie zusammen mit der Regierung und der Eigenart des Systems, unter dessen Herrschaft ein Land lebt. Es schließt die Art und Weise ein, auf die das Volk daran teilnimmt. Es steht in engem Zusammenhang mit den Methoden, mit denen ein politisches System innere Probleme sowie internationale Beziehung behandelt. Bei diesen Christen ist das politische Interesse Parteinahme in spezifisch politischen Fragen, zu der ihr Glaube sie veranlaßt, ihre Haltung in Dingen, die von der Legislative, der Regierung und der staatlichen Exekutive beschlossen werden. Wie soll sich eine christliche Gemeinschaft zum Beispiel dem Problem eines ungerechten unterdrückter Regimes gegenüber verhalten? Wie soll sie beispielsweise über den Vietnamkrieg oder das kommunistische Regime in Polen denken? Welche Haltung soll sie in internationalen Fragen einnehmen und bei Abmachungen zwischen den Regierungen, die die Verteilung des wirtschaftlichen Reichtums und das Gleichgewicht der Kräfte betreffen?

Mir scheint, wir haben es hier mit zwei verschiedenen Problemen zu tun, von denen jedoch das zweite eine Spezifizierung des ersten ist. Das Evangelium gibt das doppelte Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe. Das bedeutet offenbar, daß der Christ immer den Aspekt des Intersubjektiven berücksichtigen muß; ja wir können, ohne die Gefahr eines größeren Widerspruches heraufzubeschwören, hinzufügen, daß er dabei stets den Benachteiligten und Armen notwendig eine besondere Vorzugsstellung einräumt. Daraus ergeben sich die zwei Fragen: Was folgt daraus hinsichtlich der Notwendigkeit, in sozialen Fragen Partei zu ergreifen, wenn diese im weiten Sinne von *Gaudium et Spes* verstanden werden? Und was folgt daraus für einen möglichen inneren Impuls zur unmittelbareren Beteiligung am politischen Leben?

Oder formulieren wir es anders! Wir können fragen: Verpflichtet uns das Evangelium, in diesen Dingen aktiv Partei zu ergreifen, oder bekommen wir nur, wenn dieses tätige Interesse vorhanden ist, vom Evangelium her Anregung und Leitung? Und hat, je nachdem wie ich diese beiden Fragen beantworte, die in der Liturgie zum Ausdruck kommende große Perspektive christlichen Lebens irgendeinen Bezug zu diesen Dingen?

Ich für meine Person glaube nicht, daß es für

diese Problemstellung eine restlos klare Lösung gibt. Ich möchte nur einige Gedankengänge vorlegen, die bei der Lösung eine Hilfe bieten könnten.

2. Liturgie, Hoffnung und Freiheit

Es ist schon vielfach gesagt worden und zwar speziell in Zusammenhang mit dem Thema Politik, daß Liturgie Feier christlicher Hoffnung ist, oder, um es in der bisher verwendeten Terminologie zu sagen: daß sie die große eschatologische Perspektive gibt, in der einzelne Aktionen und Verfahrensweisen konzipiert werden.

Eine grundlegende Reflexion über Symbole, speziell über die des Bösen, rechnet, wie Paul Ricoeur erklärt, mit einer Selbst-Zuschreibung (self-appropriation) der eigenen Handlungen des Menschen in einem ethischen und moralischen Sinn.⁹ Sie macht den Menschen hellhörig für seine Verantwortung für die Verursachung von Bösem und ruft ihn zugleich auf, etwas zu dessen Beseitigung zu unternehmen. Im Sinne einer gemeinsamen Schuld und Verantwortung kann eine Gemeinschaft sich darüber Rechenschaft ablegen, was in konkreter Weise getan werden kann. Es erfordert eine zweite und tiefere Reflexion, um sich in den Symbolen und Mythen des Bösen über die Elemente klar zu werden, die beim Forschen nach verantwortlichem Handeln außer Acht gelassen worden sind. Dabei muß Raum gelassen werden für das Mehrdeutige und Unbekannte, das Unkontrollierbare und Nichtverifizierbare; die Kontrolle des Bösen liegt jenseits der menschlichen Kräfte, genauso wie seine genauen Ursprünge nicht zu enträtseln sind und sein eigentliches Wesen bloß von dem Leid aus bestimmt werden kann, das es bringt. Ebenso bleibt etwas im Menschen unbefriedigt bei der Vollbringung verantwortlichen und ethischen Handelns, und es gibt eine Dimension seiner Sünde, die von keinem Freispruch erreicht wird. Das ist das Element des Begehrens, das irgendwie in jeder Entscheidung und jeder Wahl vorhanden ist, und das Empfinden, einem transzendenten Anruf nicht gerecht geworden zu sein. Der Mensch wird nicht gerechtfertigt durch ethische Normen oder durch Gesetz und Verpflichtung, sondern durch den Geist, der nach dem Gegenstand seines Verlangens strebt und der durch die Liebe in Bewegung gesetzt wird. Um ihn lebendig zu erhalten, bedarf es wegen seiner Mehrdeutigkeit und Empfindlichkeit notwendig der Symbole, die eine ständige Zuschreibung der eige-

nen Handlungen als Handlungen des Begehrens Raum geben. Durch diese Zuschreibung des Begehrens wird der Mensch sich bewußt, daß er nach einem Gegenstand jenseits der sichtbaren Grenzen strebt. In der Hoffnung gibt er Antwort auf den Ruf eines anderen, des Anderen, der sich im christlichen Kerygma dem Menschen zuwendet als Vater.

Hier rühren wir an den spezifischsten und eigensten Zug der christlichen Frohbotschaft. Gott selbst wohnt im Herzen des Menschen, gibt seinem Begehren und Wünschen Gestalt und lenkt ihn auf den einzigen Gegenstand, der seines Herzens würdig ist: auf Gott selbst. Diese Verinnerlichung und Zuschreibung des dem Menschen eigensten Verlangens, die Verwirklichung des Selbst als durch die Einwohnung des Heiligen Geistes nach dem Bild des Sohnes geschaffen, macht die letzte Freiheit des christlichen Menschen aus. Das ist der am stärksten religiöse Aspekt des christlichen Evangeliums und paradoxerweise gleichzeitig der politisch bedeutsamste. Die Freiheit, die erstrebenswert ist, bedeutet auf weite Sicht betrachtet weder Freiheit von politischer Unterdrückung, noch Freiheit von wirtschaftlicher Versklavung, Freiheit von den Zwängen der Armut oder Freiheit der Rede und Versammlungsfreiheit. Es ist eine innere Freiheit, die dem Menschen gestattet, Herr seines eigenen Geschickes zu sein. Das aber kann auf dem Weg über jene Selbstzuschreibung geschehen, die ihm ermöglicht, sich selbst als transzendent zu erkennen. Alle übrigen Freiheiten sind soweit belangvoll und bedeutsam, wie sie den Raum und die äußeren Gegebenheiten schaffen, die dies möglich machen. Ihre Unterdrückung ist ein Unrecht, da sie Menschen daran hindert, ihr eigener Herr zu sein. Den Geist des Menschen ersticken, ihn einem maschinenhaften Leistungszwang unterwerfen, ihm Mittel und Muße nehmen, sich eigene Gedanken zu machen – das ist das größte Verbrechen. Und doch kann der Mensch nur unter der Bedingung, daß er fähig wird, Gott als Kraft und Ziel seines eigenen Begehrens und einer eigenständigen Verantwortung innerlich zu ergreifen, seine eigene Geschichte gestalten.

Eine derartige Erkenntnis wird zweifellos in manchen Situationen spezifisch politische Fragen wecken und zum Tätigwerden für bestimmte Fragen bereit machen. Auf der anderen Seite kann sie keine totale Sanktionierung durch das Evangelium für diese oder jene konkrete Aktion in Anspruch nehmen, da die eschatologische Perspektive zu-

gleich einen Sinn für deren relativen Charakter weckt. Die Erkenntnis, daß der Vater einziger Gegenstand des transzendentalen Verlangens des Menschen ist, bewirkt eine Relativierung aller einzelnen politischen Strategien. Es gibt nur ein Absolutes; alles andere ist relativ und vergänglich, wengleich es seinen Wert besitzt, insofern es den Menschen befähigt, sich im Suchen nach dem Letztgültigen selbst zu verwirklichen. Es ist das Paradox christlicher Wahrheit, daß, was in dieser Welt Bedeutung besitzt, zugleich unbedeutend ist. Das ist der Sinn so vieler scheinbarer Widersprüche zwischen den Bildern, die die Schrift gebraucht. Der Mensch kann durch seine Sorgen kein Haar auf seinem Haupt wachsen lassen, doch fällt nicht ein Haar von seinem Haupt ohne Gottes Wissen. Er muß sorgfältig planen, ehe er einen Turm baut, doch wird ihm niemals gelingen, ihn zu bauen, wenn er nicht auf alles verzichtet, was er besitzt. Die Gemeinde, die sich versammelt, um nach der Bibel zu beten, sieht sich mit Gegenüberstellungen konfrontiert, die absurd wirken, mit den ironisch gemeinten Bildern, die alle Dinge in gebührender Proportion darstellen. Wie in den Evangelien angedeutet, ist selbst die Eucharistie eine Art Parodie, da bei ihr der Herr bei Tisch bedient, anstatt bedient zu werden, und der Arme, angetan mit prächtigen Gewändern, den ersten Platz zugewiesen bekommt, während der Reiche in Lumpen am Ende der Tafel sitzt.

*3. Liturgie und Konkretheit:
Die Verflechtung von Perspektive
und Einzelabsicht*

Schillebeeckx bemerkt ganz treffend, Sprache, einschließlich der Sprache des Glaubens, werde sinnlos – in dem Sinne, in dem die Sprachanalytiker den Begriff verwenden –, wenn sie keinen erkennbaren Bezug zur Erfahrung des Menschen in der Welt aufweise.¹⁰ Das gilt ebensogut für die Liturgie wie für alle Arten von Kerygma, Katechese, Gebet und Glaubensbekenntnis. Doch wäre es ein Irrtum anzunehmen, Liturgie würde augenblicklich eine Wandlung bewirken, wenn die richtige Ideologie in ihr zum Ausdruck gebracht wird. Der Anthropologe Victor Turner hat die in der katholischen Kirche im Gang befindliche liturgische Reform kritisiert, da sie von einer Mischung von strukturelem Funktionalismus und Behaviorismus inspiriert ist.¹¹ Sie fuße, so erklärt er, auf der Annahme, der Mensch könne durch rituelle Handlung für die soziale Wandlung, die sich vollzieht,

bereit gemacht werden, und diese könne durch ein Ritual vorangetrieben und gefördert werden. Mit anderen Worten: wenn die rechten Dinge gesagt würden, müßten auch die rechten Dinge zustandekommen. Tatsächlich ist das nur eine verfeinerte Fortsetzung jener Naivität, die oft mit dem Verständnis der Sakramente als *ex opere operato* wirkend Hand in Hand geht.

Die Bezogenheit der Liturgie auf das Konkrete muß zweifellos auf eine kritischere Art und Weise betrachtet und angegangen werden. Dabei ist zu berücksichtigen, in welcher Weise große Perspektive und Einzelabsicht miteinander verflochten sind. Der Mensch wird sich nicht zuerst bis ins Einzelne seiner großen Perspektiven und Werte bewußt, um dann seine Einzelabsicht dementsprechend zu konzipieren. In Wirklichkeit gehen spezifische Einlassungen und Entscheidungen der Bewußtwerdung der großen Perspektive voraus, die ihrerseits weithin dann und dadurch ihre Formulierung erfährt, daß in Frage gestellt wird, was ein Volk oder eine Gemeinschaft tut. Soweit sie in bereits vorhandenen Traditionen und kulturellen Institutionen verwurzelt sind, werden die zeitlich früheren Handlungen von diesen her beeinflußt. Doch jeder Einzelne muß sie für seine eigene Person bewußt machen und formulieren, indem er den Werten und Sinngehalten nachgeht, die sich in seinem konkreten Handeln ausdrücken. Dieses Nachgehen führt, wenn es weit genug getrieben wird, auf eine Letzte!Strebensrichtung hin und enthüllt eine Einheit, die dem Leben seine Form gibt.

Die Predigt Jesu, wie sie uns in der Bergpredigt aufgezeichnet ist, gibt uns einige wertvolle Hinweise. Sie stellt ihre Hörer dem Reich Gottes gegenüber auf dem Weg einer Herausforderung an ihr konkretes Handeln. Dem Manne, der sich von seiner Frau scheiden will, wird gesagt, daß sie sich doch aussöhnen müssen: Es gibt einen anderen besseren Weg zur Bewältigung des Problems als den der gerechten Entrüstung und den Ruf nach einer juristisch einwandfreien Lösung. Wer seinen Nächsten vor den Richter bringen will, sieht sich gefragt, weshalb er überhaupt in den Tempel kommt. Wer seinen Reisegefährten auf der Straße keine Meile weiter begleiten will als nötig ist, muß sich einen sanften Spott gefallen lassen. Wer vor Zorn über seinen Nächsten kocht, dem wird klar gemacht, daß es nichts Verderblicheres gibt als gerechte Empörung. Vor allem werden dem Juden, der nur den anderen Juden als seinen Nächsten und seiner Liebe würdig anerkennt, die Scheuklappen abgenommen.

Man kann von der Liebe Gottes in Jesus Christus soviel reden wie man will, doch bedarf es eines Gleichnisses, damit ich mich frage, ob diese Liebe in meinen täglichen Handlungen und Verhaltensweisen lebendig ist. Das ist von Bedeutung für den Anspruch der Liturgie, Vermittlerin von Wirklichkeit zu sein. Doch beansprucht sie nicht nur, darüber zu reden, sondern sie zu wirken. Sie soll dem, der sie vollzieht, Gelegenheit und Möglichkeit geben, sein Verhältnis zur Wirklichkeit in einer ihn selbst einbeziehenden Sprache zum Ausdruck zu bringen. Um aber das Selbst des Vollziehenden einzubeziehen, muß diese Sprache nicht allein die Horizonte des Glaubens ausdrücken, sondern sie muß außerdem das Selbst in seinem täglichen Auf-sie-Zugehen in ihren Ausdruck hineinnehmen. Der Mensch muß aber in das Konkrete eingegangen sein, bevor man ihm vom Sinn des Lebens sprechen kann. Doch kann er andererseits nicht in einer menschenwürdigen Weise weiterleben, ohne sich die Frage nach diesem Sinn zu stellen. Die zur gottesdienstlichen Handlung Kommenden haben ihre eigenen Interessen, ihre persönlichen Engagements, ihre eigenen Wert- und Zielvorstellungen. Ihnen die Frage nach ihrer «großen Perspektive» stellen ist eine Art und Weise, sie zu fragen, was sie beabsichtigen, wenn sie dieses oder jenes tun. Das sollte ihr Fragen und Forschen anregen, aber auch ihrer Hoffnung Auftrieb geben. P. Lonergan sagt ganz richtig¹², alle unsere Fragen seien Fragen, die Gott meinten, wenn sie auch als Fragen nach Dingen des Alltagslebens und seiner Wechselfälle ihren Anfang nähmen. In besonderer Weise weckt der christliche Glaube unser Interesse an Fragen, die den Nächsten betreffen. So muß der Mensch zu allererst zur Umwandlung seiner Alltagsbeziehungen und -handlungen bewogen werden und zwar derart, daß sich daraus der Blick auf neue Horizonte und ihre Möglichkeiten öffnet und eine Umkehr zu neuen Werten stattfindet.

4. Das Gedächtnis des Leidens

Der eigentliche Kern christlicher Liturgie ist die *memoria passionis Domini*. Der Zusammenhang zwischen diesem Gedächtnis und politischem Leben ist von J. B. Metz so ausgezeichnet behandelt worden¹³, daß es nach meiner Meinung überflüssig ist, hier noch viel dazu zu sagen. Eine oder zwei Bemerkungen mögen daher genügen.

Der Beitrag über die Symbole des Bösen in diesem Heft von Concilium führt uns erneut vor

Augen, wie zentral das Problem der Sünde und des Leides für die menschliche Existenz ist. Die jüdisch-christliche Tradition läßt uns erahnen, welche Kräfte des Guten das Leiden weckt. Sie stellt uns harte Fragen nach dem Sinn, den wir dem Leid abgewinnen –, dem eigenen wie auch dem anderer. Sie gibt uns zu verstehen, wie in Zeiten der Bedrängnis Werte lebendig werden und Haltungen Gestalt gewinnen. Israels Gotteserkenntnis und -liebe hat gerade in den Jahren seines Unglückes oft Fortschritte gemacht. In Tagen des Triumphes war es leicht, den Herrn als Fels und Stärke des Volkes zu besingen; aber wie war es um dieses Lied bestellt in weniger glücklichen Lagen? Eins der ständig wiederkehrenden Themen der Bibel ist die Frage nach dem Sinn des Leides. Eine Frage, die in Angst und Zweifeln gestellt wird, die aber nichtsdestoweniger die Überzeugung weckt, daß es, recht gelebt, zu etwas Sinnvollem führen kann. Sein positives Ergebnis hängt aufs engste zusammen mit dem Problem der inneren Freiheit des Menschen.

Zum zweiten sehen wir im Leiden Christi, wie Leiden zu einer Kraft zum Guten werden kann. Grund und Wirkung des Leidens Christi lagen im Mitleiden mit der leidenden Menschheit: Indem er den Ansturm des Bösen, der ihn als Folge des Bösen im Menschen traf, annahm, durchbrach er den Teufelskreis dadurch, daß er das Übel seines Leidens in einen Akt der Liebe verwandelte. Daraus ersehen wir die Bedeutung von Metz's Behauptung, daß das Gedächtnis des Leidens eine neue moralische Idee in das politische Leben hineinbringt, eine neue Sicht des leidenden Mitmenschen, die zu einer großmütigen, nicht auf Berechnung beruhenden Parteinahme für die Schwachen, deren Stimme niemand zu Gehör bringt, heranreift.¹⁴

5. Liturgie, Gedächtnis und Geschichte

Wir haben die große Perspektive entwickelt, die die Liturgie aus der eschatologischen Hoffnung erhält. Wir sahen, daß sie im Leben des Menschen wirksam wird kraft einer konkreten und in Frage stellenden Sprache. Wir haben die Aktualität des Leidens als notwendigen Faktor in der Verfolgung der durch die große Perspektive gegebenen Richtung in die Diskussion eingeführt. Nun ist es an der Zeit, darauf hinzuweisen, daß das Schlüsselwort für einen liturgischen Realismus, der seinen Platz auf der politischen und sozialen Bühne behauptet, die historische Dimension der Offenbarung Gottes ist. Doch hier liegt auch das Dilemma,

in dem er sich befindet und zwar aufgrund einer Mehrdeutigkeit, auf die wir in der christlichen Tradition stoßen, wenn die Sprache darauf kommt, daß Gott der Herr der Geschichte ist.

Für manche besteht die Rolle der politischen Ordnung vornehmlich darin, die Verderbnis der Welt zu zügeln und das Böse unter Kontrolle zu halten. Danach ist der Mensch frei, je nachdem Gottes Wort zu hören oder die himmlische Stadt zu betrachten. Die Pflicht des Bürgers der sozialen Ordnung gegenüber besteht darin, sich ihr zu fügen, solange und soweit sie nicht die Rechte der Religion und der Religionsausübung bestreitet. Darüber hinaus kann er sich in Unrechtssituationen darauf verlassen, daß Gott als Herr der Geschichte eingreift seinen Absichten und Plänen entsprechend. Letztlich ist eben Er es, der die Geschichte und die politische Ordnung kontrolliert durch sein nicht vorherzusehendes und freies Eingreifen. Der Bürger ist nicht der Pflicht entbunden, Ungerechtigkeiten Abhilfe zu schaffen, wenn er dazu in der Lage ist, doch setzt er sein letztes Vertrauen auf Gottes freies und ungeschuldetes Handeln. Dieses Verständnis der Dinge hat eine lange Tradition, die bei Augustinus ihren Anfang nimmt und den Anspruch erhebt, in ihren Wurzeln auf Paulus zurückzugehen. Ihren modernen Ausdruck findet sie bei Autoren wie Jacques Ellul.¹⁵

Aus einer solchen Perspektive bedeutet von Gottes Offenbarung in der Geschichte sprechen nur, daß man das Ereignis der Menschwerdung und alle anderen Ereignisse der Offenbarung datieren und registrieren kann. «Offenbarung» ist dann das Wort, das uns von Raum und Zeit frei macht, indem es uns gestattet, beides zu transzendieren. Gottes Wort berührt damit in einem Sinne Raum und Zeit nur von außen. Es unterbricht den Lauf der Geschichte und verheißt dem in die Sorgen und Ängste der Welt verstrickten Menschen Heil und Rettung. Es ist die Zusicherung, daß Gott mit uns ist, daß sein Wort Wort des Heiles und der Rettung ist und daß das Böse am Ende nicht triumphieren wird.

Andere dagegen möchten Gottes Offenbarung lieber als etwas sehen, das in einer konkreter greifbaren Form durch die Geschichte und in ihr selbst zu uns kommt. Die Vertreter dieser Grundperspektive suchen eine Verbindung herzustellen zwischen weltlichem Tätigsein jeder Art einerseits und religiöser wie spiritueller Erfahrung und Offenbarung auf der anderen Seite. Sie stellen sich dem Übel und dem Leiden und verlangen keineswegs allein Vertrauen auf Gott und seine Heil

schaftende Kraft. Ihre Sicht entkräftet die Ausflüchte vor einer tätigen Auseinandersetzung mit dem Bösen, dem Widerstand bis aufs Blut gegen das Böse und der Betrachtung der sozialen Ordnung im Gesamtzusammenhang mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit überhaupt. Sie erhebt den Anspruch, daß die entsprechenden Handlungen nicht bloß Antwort auf ein Wort Gottes sind, sondern daß in ihnen selbst Gott zu uns spricht. Weil sie eine Bewegung zum Hinausreichen über das eigene Selbst implizieren, gewinnt in derartigem Handeln im historischen Raum eine spirituelle Erfahrung Gestalt. Es ist eine Erfahrung, die uns fähig macht, Gott im wahren Akt der Nächstenliebe zu erkennen. Diese Nächstenliebe kann sehr privater Natur sein; sie kann aber auch auf der politischen Bühne geübt werden. In beiden Fällen ist sie Widerspiegelung von dem, was sich zwischen Menschen abspielt, Widerspiegelung der Werte, die sichtbar gemacht oder herausgefordert werden, des Sinnes, nach dem gesucht wird und der eine transzendente Bewegung auf Gott hin gestattet.

Das Problem, wie Gott sich in politischer Geschichte kundtut, ist am deutlichsten im Alten Testament aktuell. Auf der einen Seite zeigt es Gottes Heil als seinen Einbruch in die Geschichte, sein Eingreifen zur Befreiung, zum Schutz, zur Bestrafung usw. seines Volkes. Und durch seine Propheten richtet er an sein Volk Worte der Verheißung, des Befehles und des Tadels. Auf der andern Seite kann man sagen: Die Rolle der Propheten bestand darin, das Volk zum Nachsinnen über seine Erfahrungen der Befreiung, des Glückes, der Bedrängnis, der sozialen Wandlungen usw. zu veranlassen und auf diese Weise in den Erfahrungen einen Zugang zur Realität des transzendenten Gottes zu finden. Gott ist der Herr der Geschichte, indem er sein Wort in die lebendigen Herzen der Menschen schreibt und sie zu einem dankbaren Selbst-Bewußtsein führt. Das jüdische Volk lernt erkennen, daß alle historische Wirklichkeit nur in Ihm Sinn findet, und daß seine Gemeinsamkeit und Einheit in einer Sinnfindung liegt, die auf einen Gott hinweist, der sowohl immanent als auch transzendent ist. Die Wechselfälle im eigenen politischen Schicksal, die Versuche zur Reformierung der sozialen Ordnung, machten das Volk bereit zu einer Selbsterforschung im Licht von Werten, Sinn und Ausrichtung. Gottes Wort kommt durch einen Verinnerlichungsvorgang, in einer Weise, daß diese Verinnerlichung nicht einfach Antwort auf ein Wort ist, sondern eben das, worin das Wort gegeben wird. Die Rolle des Propheten und das von

außen kommende Wort, das von ihm oder von der Tradition einer früheren Generation aus an das Volk erging, rief dieses Volk auf zu einem solchen Vorgang der Verinnerlichung und damit zu einer neuen Gotteserfahrung. Über die eigene Situation nachzusinnen, dazu war dieses Volk vom Propheten und seiner religiösen Tradition her gerufen. Das aber befähigte es zu erkennen, in welcher Beziehung es zu Gott stand, und die «theologische» Natur der sozialen Ordnung und des politischen Geschehens zu erfassen.

In Jesu Leben finden wir nur wenig direkte politische Implikationen und in seiner Predigt auch nicht mehr. Doch dieses eine ging klar und deutlich aus seiner Predigt und hernach aus seinem Tod und seiner Auferstehung hervor: daß das Reich Gottes durch die Macht Gottes kommt und zwar im Ereignis menschlicher Schwachheit und Selbstentäußerung. Er starb als armer, elender Mensch, ja geradezu identifiziert mit menschlicher Armseligkeit. Wir müssen also fragen, was dies für unsere soziale Betroffenheit und unser politisches Handeln bedeutet. So müssen wir erneut fragen: Ist unser Handeln nur Antwort auf ein Wort Gottes oder Antwort und Reaktion auf eine neue Erfahrung und Entdeckung Gottes? Es ist für uns eine entscheidende Frage, wie konkret Wort und Geist Jesu Christi als Kräfte in dieser Welt wirksam werden. Einerseits können sie verstanden werden als Einbrüche, als entscheidend wirkende Kräfte von oben, die alle menschlichen Berechnungen stören und dem Gläubigen Heil und Rettung verheißen: einen persönlichen und selbst sozialen Sieg über die Kräfte des Bösen, die ihn umgeben. Daraus ergäbe sich eine Erwartung göttlichen Eingreifens in die Geschichte mit einem aus dem Tod und der Auferstehung Christi genommenen gläubigen Vertrauen. Das Verständnis demnach der Mensch selbst Gottes Beauftragter ist, würde dabei einigermaßen eingeschränkt und abgeschwächt.¹⁶ Auf der anderen Seite aber muß dem Glauben an die Einwohnung des Geistes ein ernsthaftes Gewicht beigemessen werden. Gottes Macht wandelt den Menschen selbst – nicht allein die Ereignisse seiner Geschichte; die Geschichte aber wird durch die Wandlung im Menschen gewandelt. Die Erfahrung Gottes steht in Entsprechung zu der Wandlung der Lebensweise, zu der der Geist uns bereit macht. Die praktische Betätigung der Nächstenliebe und das Eintreten für Gerechtigkeit sind nicht nur Gehorsam einem Gebot Gottes gegenüber oder Bereitung des Bodens für ein Eingreifen Gottes. Sie sind selbst bereits Ein-

greifen und Geschichte gestaltende Kraft. Diese Feststellung ist kein Ausdruck eines naiven Glaubens, daß jeder Fortschritt Werk Gottes sei. Sie bedeutet vielmehr, daß wir bereit sind, über jedes Geschick oder Mißgeschick in der Perspektive des Evangeliums nachzudenken, unsere Werte und Sinngehalte unter Bezugnahme auf die in Jesus Christus und der christlichen Gemeinde inkarnierten Werte und Sinngehalte zu befragen. Der Sinn der Geschichte wird dann in der beherrschenden Perspektive der Bewegung des Menschen in Richtung auf den Vater als Gott seiner Zukunft gesucht.

Angesichts dieses Geheimnisses sieht die Liturgie sich leicht dazu versucht, eine Ideologie anzunehmen, eine Entscheidung zu erzwingen und uns zu veranlassen, zwischen verschiedenen Seiten zu wählen. Damit aber dürfte das verfehlt sein, worauf es bei der Liturgie eigentlich ankommt. Ein wichtiger Beitrag ihrer Begehung des Gedächtnisses besteht darin, daß sie die christliche Gemeinde dazu bringt, Polarisationen durch die Annahme entgegengesetzter Ideologien zu vermeiden. Daher müssen wir den gleichnishaften Charakter der liturgischen Begehung des Gedächtnisses berücksichtigen und weiter die Tatsache in Rechnung stellen, daß die gleichnishaften Ereignisse, deren Gedächtnis begangen wird, ihrerseits der Form nach wiederum gleichnishaft sind.¹⁷ Das Christusereignis wird in einer Weise commemoriert, daß es ein ständiges Fragezeichen bildet, das die Frage nach eben den Fragepunkten stellt, nach denen wir selbst fragen. Auf diese Weise hält es uns aufgeschlossen für die Frage nach der großen Perspektive. Darüber hinaus aber befragt und fordert uns nicht allein Christus selbst heraus, sondern die gesamte christliche Tradition. Diese Frage und Herausforderung gilt Christus und der Art und Weise, wie unsre Vorfahren Christus gelebt haben. Kraft dieser prophetischen Rolle löst unser Gottesdienst die Spannung zwischen der Hoffnung auf eine Offenbarung der Macht Gottes und dem Drang, in der Kraft seines Geistes selbst tätig zu werden, keineswegs, sondern hält uns für eben diese Spannung offen.

Kurzum: Der prophetische Charakter des Gottesdienstes führt uns immer wieder vor Augen, daß menschliche Geschichte in der eschatologischen Hoffnung auf Gott ihren Sinn findet. Das aber erfordert ein Nachsinnen über die Schrift, das zugleich Ausdruck einer gemeinsamen Betroffenheit und einer gegenseitigen Ermutigung ist. Speziell sollte dadurch die Frage nach dem Handeln um des Nächsten willen ihre Dringlichkeit erhal-

ten. Auf die durch die Gemeinde wie auch ihre einzelnen Glieder aufgeworfenen Fragen, speziell hinsichtlich des politischen Tätigwerdens, läßt sich keineswegs immer eine leichte Antwort geben, doch sollte die christliche Gemeinschaft ihre Glieder in den im individuellen Gewissen aufkommenden Zweifelsfällen unterstützen und stärken.

6. *Das befreiende Bild*

Es ist der Geist des Evangeliums, der viele Christen dazu bewegt, sich politisch zu engagieren. Die Ereignisse, deren Gedächtnis wir in der gottesdienstlichen Handlung begehen, fordern Liebe zu den Armen und Unrecht Leidenden. Sie werfen aber auch die Frage auf: Wozu? Wenn Gerechtigkeit und politische Freiheit erreicht ist – was dann? Wann sind Menschen frei? Was ist der eigentliche Kern der Freiheit im Geist?

Keine einzige dieser Fragestellungen macht den Kampf um Gerechtigkeit weniger gebieterisch. Sie berühren jedoch die konkreten Zielsetzungen und die eingesetzten Mittel. Sie rufen auf zur Wachsamkeit im Licht derjenigen Werte, die zu jedem Zeitpunkt beachtet werden müssen – während der Revolution wie auch wenn sie sich durchgesetzt hat. Sie erinnern uns, daß wir uns leicht Illusionen hingeben können über das, was die Freiheit, das Glück oder den Frieden ausmacht. Sie halten diese Vorstellungen offen, weil sie darauf beharren, in Bildern und Erzählform, in Symbolen und Geschichten mythischer Art zu sprechen.

Eine der hauptsächlichsten Auswirkungen der Liturgie auf die politische Ordnung ist der Einfluß auf Ideen, die einen Teil der politischen Planung ausmachen. Das hängt mit der imaginativen und symbolischen Form des liturgischen Ausdruckes zusammen. Man nehme das Beispiel eines Christen, der sich am Aufbau einer nach den Prinzipien von Gerechtigkeit und Frieden ausgerichteten Ordnung beteiligen möchte. Wenn er sein Anliegen in der Liturgie feiert, so sieht er sich aufgefordert zu erkennen, daß dies Teilnahme an der Gerechtigkeit und dem Frieden Gottes bedeutet. Denkt er in der Richtung der Bilder der Bibel und des gottesdienstlichen Geschehens, könnte sein Gerechtigkeitssinn einige harte Schläge bekommen, da er dann sehen wird, daß Gottes Gerechtigkeit zugleich Gottes Gnade ist. Sie hat nichts zu tun mit der Forderung nach Bestrafung des Unrecht Tuenden. Sie ist Verzeihung und Versöhnung, für die zwar ein Preis zu entrichten ist, aber ein Preis der Liebe. Christliches Kerygma besagt, daß der Tod

Christi ein Akt der Liebe ist: die Übernahme eines Leides durch den Einen für die Vielen zur Erneuerung der Gerechtigkeit in der Welt.

Es ist wichtig, auf diese befreiende und weit machende Kraft der liturgischen Bilder und Symbole hinzuweisen, und zwar aufgrund der letztlichen Ungleichheit von sozialer Struktur und religiöser Wirklichkeit, von sozialer bzw. politischer und göttlicher Autorität, von Symbolen sozialer Konstruktionen und religiösen Symbolen. Gerade diese Ungleichheit gestattet es dem religiösen Menschen, jeglichem sozialen System und jeder irdischen Autorität zutiefst unabhängig und kritisch gegenüberzutreten.¹⁸ Ihm ist klar, daß keine soziale Ordnung alle Möglichkeiten einer Gemeinschaft von nach dem Bilde Gottes geformten menschlichen Personen in sich schließen, ja nicht einmal für alle Raum bieten kann. Er weiß, daß jede menschliche Autorität irren kann, daß es eine Gerechtigkeit gibt, die jede menschliche Gerechtigkeit transzendiert und daß wir nur im Geist des Herrn Recht und Unrecht unterscheiden können. Jeder im Verlauf der Geschichte des Christentums unternommene Versuch, irgendeine – weltliche oder geistliche – irdische Autorität mit der Autorität Gottes gleichzusetzen, hat üble Folgen gezeitigt. Von keinem König, von keinem Bischof oder Papst kann man sagen, er sei «das Abbild des Vaters», falls wir nicht zugleich damit die Kraft des Bildes durch einen weiter gespannten Vorstellungskreis brechen wollen, der dem Bild die Möglichkeit nehmen würde, für sich göttliche Rechte zu beanspruchen.¹⁹

Die Bilder endzeitlicher Hoffnung besiegen die Furcht vor Mißerfolg und vor dem Kommenden und damit die tiefste Wurzel der Gewalttätigkeit. Mit anderen Worten: Der von der Liturgie geschaffene Sinn für eine letztlich maßgebliche, jede menschliche Gerechtigkeit übersteigende Gerechtigkeit, für eine jede vom Menschen erreichbare Freiheit übersteigende Freiheit, für eine Ordnung, an der gemessen menschliche Ordnung nur einen Annäherungswert besitzt (oder anders gesagt: die Bedeutung einer divina commedia), ist beste Gewähr dafür, daß sich die Gewaltsamkeit in Schranken halten läßt, die dem Instinkt des Menschen für das, was er für «das Gut der Ordnung» hält, anhaftet. Was zunächst beseitigt werden muß, ist nicht die Gewalttätigkeit der Revolution, sondern die nahezu jedem legitimen Regime innewohnende Neigung zur Gewaltsamkeit. Die Sorge um die Ordnung und das Streben nach dem, was für ein gutes Funktionieren der Gesellschaft nützlich und

erforderlich ist, weckt geradezu den Instinkt, allem eine gewisse Konformität aufzuerlegen. Die Gewaltsamkeit dieser Auferlegung geht dann Hand in Hand mit der Gewaltsamkeit der Bestrafung, die sich gegen alle Widerspenstigen richtet. Ein solches instinktives Verhalten läßt sich nur durch einen zweifachen entgegenwirkenden Instinkt zügeln: zunächst durch den von einem Geist der Armut geschaffenen, der nur dann möglich ist, wenn eine Ethik des verantwortlichen Handelns an einer Ethik des Verlangens und der Hoffnung gemessen wird; zum zweiten durch ein ehrliches liebendes Interesse am Nächsten, das aus dem Gedächtnis des Leidens geboren ist.

In der christlichen Symbolik ist ein weiter Raum für Symbole dessen, was Victor Turner «die Macht des Schwachen»²⁰ nennt. Der Leidende, der Arme, der Kranke, der (körperlich oder geistig) Schwache, der Jugendliche – sie alle können Werte verkörpern und ins Leben rufen, die für die Gesellschaft wichtiger sind, als die Leistungen der Starken, der Reichen oder der anerkannten Führer der Gesellschaft und der Revolution. Die Bemühungen, die in der Politik verlangt werden zur Sicherung der Macht und der Kontrolle, können den Menschen sehr wohl blind machen für die Werte der Brüderlichkeit, der Freundlichkeit, des Mitfühlens und -leidens, der Demut, der Reinheit des Herzens, der Kontemplation, die sehr viel leichter in Symbolen der Armut als in denen der Stärke oder Herrschaft zu symbolisieren sind. Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß diese Werte, wenn sie in die Herzen der Menschen eingeschrieben sind, einen großen Einfluß auf das haben, was bei der Verbesserung eines sozialen, wirtschaftlichen oder pädagogischen Systems tatsächlich gesucht und angestrebt wird.

Turner macht – wenn ich noch einmal auf seine Untersuchungen zurückkommen darf – einen gewichtigen Unterschied zwischen den Werten sozialer Struktur und *communitas* und den entsprechenden Symbolen innerhalb der menschlichen Gesellschaft.²¹ Wie er feststellt, ist die Gesellschaft an erster Stelle «ein strukturiertes, differenziertes und nicht selten hierarchisches System politisch-gesetzlich-wirtschaftlicher Positionen mit vielerlei Bewertungstypen, nach denen die Menschen unter den Aspekten eines «Mehr» oder «Weniger» voneinander getrennt werden.»²² Struktur und Organisation sind notwendig und unerläßlich, doch muß auch den mit dem Wort *communitas* zusammenhängenden Werten Raum gegeben werden. Hier liegt der Ton auf Gleichheit, Partnerschaft, zwi-

schenmenschlichen Beziehungen, Marginalität und Liminalität. Das ist letztlich von größerer Bedeutung als die Struktur, und es muß immer Mittel und Wege geben, diese Dinge vor möglichen Unterdrückungen von seiten der Struktur zu schützen, – Mittel, die möglicherweise sogar strukturfeindlich sein können. In seinen Schriften zeigt Turner, wie diese beiden Wertgruppen in verschiedenen afrikanischen Ritualen symbolisiert werden, und wendet diese Erkenntnis verschiedentlich in einem weiteren Rahmen an, wobei er auch auf christliche Symbole Bezug nimmt. Für unser Thema ist erwähnenswert, daß christliche Liturgie durch ihre Symbole die Werte der *communitas* in ihrer christlichen Dimension lebendig hält und auf diese Weise einige Gegenwirkungen gegen oppressive Möglichkeiten von Systemen zur Geltung bringt. Eine Konsequenz dessen ist, daß der soziale Prophet oder Kritiker eigentlich in der kirchlichen Gemeinschaft jede mögliche Ermutigung finden sollte, und den sozial Schwachen kann damit geholfen werden, ihren eigenen, besonderen Platz bei der Humanisierung der Welt zu entdecken. Unter diesem Aspekt muß auf das Bild der messianischen Tischgemeinschaft hingewiesen werden, bei der Jesus, wie im Evangelium steht, mit Zöllnern und Prostituierten zu Tisch saß, oder auf das des messianischen Festmahles, zu dem der König Blinde, Lahme und Arme einlädt.²³ Während vieles von diesem Ritual der *communitas* traditioneller Art ist, gibt das Überraschungselement bei dem Fest auch einen Beitrag zu den nichtstrukturierten Elementen des menschlichen Lebens, und auch diese müßten ihren Raum bei der christlichen Liturgiefeier haben.²⁴

7. *Der negative Aspekt:
Wo wirkt der liturgische Ausdruck
verzerrend?*

Eins unserer einleitenden Zitate gab zu bedenken, daß politisch Engagierte vieles in unserem gebräuchlichen liturgischen Ausdruck als wirklichkeitsfremd und irrelevant empfinden. Das aber ist der Fall, wenn die gottesdienstliche Sprache jegliche Möglichkeit einer konkreten Bezugnahme auf politische oder soziale Institutionen und Realitäten vermeidet und damit sozusagen apolitisch wird. Sie vermeidet damit Streitfragen und leistet der Annahme Vorschub, daß religiöse Praxis ihren Platz in der Welt bekommen kann, doch ohne irgendeinen Zusammenhang mit dem Lauf, den dieselbe Welt in nichtreligiösen Dingen nimmt. Für diejenigen, die ihr Glauben etwas anderes lehrt,

wird sie damit bestenfalls irrelevant, schlimmstenfalls ein Grund zur Entfremdung.

Nimmt dagegen Liturgie einen Bezug auf politische Streitfragen, so kann es geschehen und ist tatsächlich geschehen, wie einige Beiträge dieses Heftes zeigen, daß Gottes Gegenwart allzu eng mit spezifischen Kräften, und auf der anderen Seite das Böse ebenfalls mit spezifischen Ereignissen, Wirklichkeiten oder Personen identifiziert wird. Gut wird allzu scharf von Böse geschieden – das heißt nicht unter dem Aspekt der Werte, sondern der inkarnierten Wirklichkeiten. Damit wird die Möglichkeit, ja sogar die Notwendigkeit, einen politischen Pluralismus zu akzeptieren, ausgeschaltet, zugleich aber auch die kritische Funktion des Evangeliums jedem menschlichen Beginnen gegenüber. Die christliche Gemeinde sollte niemals zusammengerufen werden, um einem vorhandenen politischen Regime oder einem speziellen sozialen Projekt unbesehen ihre Unterstützung zu geben. Sie kann ihre Glieder ermutigen in dem, was sie zu tun versuchen, doch bedeutet das keineswegs ein Aufgeben ihrer kritischen Fähigkeiten.

Die schlimmste Verzerrung ergibt sich, wenn angesichts von Ungerechtigkeit und Oppression die Liturgie eine Maske für den Unterdrücker und eine Blendung für den Unterdrückten wird. Dann haben wir einen Rückfall in den Pharisäismus, eine Religiosität, die auf Gesetzesbeobachtung beruht, verbunden mit einer Weigerung, den Ruf des Wortes zur kritischen Infragestellung von Werten und sozialen Praktiken zu vernehmen. Für den Unterdrückten selbst bedeutet dies die Aufgabe jeglicher Hoffnung auf Befreiung und eine falsche Verheißung, die alle gegen die Religion erhobenen Vorwürfe verdient, sie sei Opium für das Volk. Obwohl dieser Mißbrauch sehr verbreitet ist, liegt sein verderblicher Charakter zu klar auf der Hand, als daß er einer eingehenderen Erklärung bedürfte.

Doch gibt es feinere Wirkungsweisen. So kann das liturgische Gedächtnis gewisse Fragestellungen vollständig unterdrücken. Ein sehr aktuelles Beispiel dafür ist das Problem der Gewaltanwendung. Die Stellungnahmen ihr gegenüber können derart negativ und emotional sein, daß sie jede Möglichkeit einer Gesamtschau der Situation ausschließen, aus der sie erwächst. Dazu trägt weiter die Art und Weise bei, auf die wir Gottes Gegenwart in der Geschichte erklären können, die die Gewaltsamkeit alttestamentlicher Ereignisse verschleiert. Die revolutionären Ereignisse werden als Handeln Gottes dargestellt, und alles wird als sein Werk erklärt. Gab es aber nicht doch bei den

Ereignissen, die zu Israels Auszug aus Ägypten führten, manch spontane Gewalttätigkeit? Wie weit waren die Juden selbst verantwortlich für diese oder jene Grausamkeit, die unter den Wundern und Plagen aufgezählt sind – etwa die Tötung der Erstgeborenen? Es ist etwas anderes, für Gewalttätigkeit einzutreten und etwas anderes, sich um das Verständnis ihres Ursprunges und ihres Ergebnisses zu bemühen. Wir brauchen Israels eigene Gewalttätigkeit und Grausamkeit nicht gutzuheißen, doch können wir verstehen, in welcher Zwangslage sich die Israeliten befanden und wie die Gewinnung ihrer Freiheit eine neue Situation schuf, in der sie ihr Verhältnis zu Jahwe neu überprüfen konnten. In der heutigen politischen Situation ist es riskant und birgt manchen Zündstoff, wenn man Unterdrückten ihre Situation bewußt macht. Wenn aber die Situation tatsächlich zur Explosion führt, hat diese Explosion auch ihre positiven Aspekte und wirft sehr wichtige Fragen auf nach der Eigenart und den Gewohnheiten einer Gesellschaft. Die Bemühung, Gewaltanwendung zu stoppen und unsere Vorstellungen von Frieden zu verkünden, kann ein Stoppen «um jeden Preis» bedeuten. Wenn wir Gewalttat auch weder befürworten noch wünschen, können wir sie bisweilen eher riskieren als das Risiko des Fortbestandes eines unterdrückerischen Regimes mit den ihm eigenen und innewohnenden Formen der Gewalttat auf uns nehmen. Mit diesem einen Beispiel wollte ich im Grunde die Frage aufwerfen, ob liturgisches Gedächtnis nicht Vergangenheit und Gegenwart in einer Weise interpretieren kann, daß sie gewisse lebenswichtige Bereiche der Reflexion und der prophetischen Erklärung blockiert.

Natürlich gibt es auch ein anderes Extrem: das Ritual des Protestes zum Nachteil effektiven Handelns hervorzuheben. Es zeigt sich zumeist in außerreligiösen Demonstrationen, kann aber durchaus auch die Liturgie ergreifen. Es verbrennt alle Energien in Protest und beläßt nur ein düsteres oder angstvolles Gefühl der Vergeblichkeit. Es vergißt, daß die Zielgerichtetheit einer großen Perspektive die Konkretisierung in spezifischen Projekten verlangt. Es vergißt, daß es nicht genügt, eine Sicht der Dinge zu haben, daß man vielmehr nach den in konkreten Plänen und Aktionen angenommenen Wertvorstellungen fragen muß. Das ganze ist etwa so, als hätten wir eine Liturgie, in die wir nur die Verfluchungen des Lukasevangeliums aufnahmen, die Seligpreisungen aber ausließen, oder nur die Fluchpsalmen, ohne die Gesänge zum Lob des Gerechten.

Mary Douglas zeigt, daß es religiöse Rituale gibt, die geradezu beispielhaft die Loslösung von der Gesellschaft, in der ein Einzelmensch oder eine Gruppe lebt, veranschaulichen.²⁵ Gefühlssteigerungen, Trance, körperliche Dissoziation irgendwelcher Art, die einen gewissen Verlust der Bewußtseinskontrolle impliziert, geben einer Nicht-Identität und einer Individuumbezogenen oder ghettohaften Welt, in der der Betreffende oder die Betreffenden leben, Ausdruck. Im Hinblick auf die aus West-Jamaika stammenden Bevölkerungsgruppen in London, die sie als Beispiel heranzieht, erklärt sie nachdrücklich, dies sei «keine Kompensation, sondern eine echte Repräsentation» der Art von Beziehung, in der sie ihrer sozialen Umwelt gegenüberstehen. Bei der Bewertung solcher Riten müssen wir daher sehr vorsichtig sein. Hier besteht offenbar die Möglichkeit, dissoziierende Riten im Sinne einer Erklärung als Kompensation auszuwerten, oder doch zumindest in einem Sinn, der einen sozialen Isolationismus kanonisiert. Daraus erwächst die Anziehung, die Drogen, Psychedelika oder der Woodoo ausüben, und in der Liturgie die Tendenz der Unnahbarkeit des Mysteriums, des Transzendenten und Jenseitigen. Doch ein sozialer Funktionalismus ist für beides keine Antwort! Wir können dem Menschen kein soziales Bewußtsein einpflanzen, indem wir ihm in Gebet und Ritual einen «korrekten» Ausdruck verleihen. Was dagegen Gewicht besitzt, ist eine Herausforderung, eine Wertung des Standpunktes eines Menschen, eine Aufforderung, Herr seines eigenen Geschickes zu sein, eine Weitung seiner Idee vom Nächsten.

Ein religiöses Ritual übt seinen größten Reiz zum Rücktritt von sozialer Verantwortung aus, wenn es das Bestreben zeigt, sich in den Bereich des Okkulten, Übernatürlichen zu flüchten und die Welt durch Magie in den Griff zu bekommen, ohne menschlichen Einsatz. Es besteht eine latente Neigung, das *sacrum* in dieser Weise zu erklären, und es braucht nicht eigens betont zu werden, daß das Christentum seine eigenen Formen des Aberglaubens gekannt hat. Wir wissen ferner: Wenn das christliche Ritual sich dagegen sperrt, diese Funktion zu übernehmen, stehen andere auf und bieten sich als Ersatz dafür an – entweder in der extremen Form von Teufelsanbetung oder in Gestalt von Tabus, Zauberei usw. von «Nicht-Gläubigen».

8. *Das Symbol des Vaters*²⁶

Alles, was wir gesagt haben, ist nichts anderes als eine Ausfaltung dessen, was bereits einschlußweise

enthalten ist in der Charakterisierung der Liturgie als Anbetung des Vaters im Geist und in der Wahrheit. Nach Aussage des Neuen Testaments ist der wahre Gottesdienst Leben im Geist, lebendiges Opfer des Leibes, den die Kirche bildet, das Zeugnis gibt von der Heilstat Gottes und ihn in Liedern und geistlichen Gesängen lobt.²⁷ Ritual seinerseits sollte zugleich Ausdruck der Danksagung sein und eine Umwandlung des Menschen, durch die wir «Söhne im Sohn» werden und uns so ihm gleichförmig machen in seiner Anbetung des Vaters, die Lob, Bitte und Gehorsam ist.

Symbole, so sagen wir, setzen die Wirklichkeit gegenwärtig, die sie enthalten. Das geschieht nicht so sehr in der Form einer Darstellung, als vielmehr durch Mitteilung von Erfahrung. Mit anderen Worten: Sie vermitteln Anteil an der sinngefüllten Lebenserfahrung der originalen Wirklichkeit. Das Symbol, in dem alle anderen Symbole christlicher Gottesverehrung konvergieren, ist das Symbol Christi, des menschengewordenen Gottessohnes, der Symbol des Vaters ist. Durch seine symbolhafte Gegenwart in der Liturgie teilt er seinen Jüngern seine eigene Sohn-Vater-Beziehung mit. Die innere Aneignung dieser Beziehung bildet den Wesenskern christlichen Lebens und macht die Kirche zu einem lebendigen Tempel der Herrlichkeit Gottes. Im Herzen des Menschen lebt ein Verlangen, das Antwort auf den Ruf und die Anerkennung des Vaters ist und des Menschen angeborene Aufnahmefähigkeit für das Transzendente zur Erfüllung führt. Dieses Verlangen und dieser Drang geben dem Leben seine große Perspektive, und in dieser Perspektive kann alles Politische, das des Menschen Leben auf Erden berührt, in sinnvoller Weise gestaltet werden. Das ist die reale Basis der ethischen und spirituellen Existenz des Christen. Der Geist gibt das Handeln in der Welt ein und beseelt die Realitäten des Alltags, indem er nach ihren Werten fragt, ihnen Einheit verleiht und sie in das Reich Gottes integriert als Raum, in dem der Mensch seine Gotteserfahrung mit seinem Nächsten lebt. In dieser Perspektive ist das Gedächtnis des Leidens das Gedächtnis eines Sohnes, der Gott als den gemeinsamen Vater aller und die gemeinsame Zukunft aller Menschen kennt und dessen Liebe daher die in dem Gleichnis von Mt 25, 31–46 angedeutete Form annimmt.

9. *Liturgie und politischer Pluralismus*

Die abschließende Zusammenfassung zu diesem Beitrag ist eine Antwort auf unsere eingangs ge-

stellten Fragen und klingt womöglich recht prosaisch. Ist Liturgie überhaupt möglich, wo in einer Gemeinde politischer Pluralismus herrscht? Können Menschen eine Einheit bilden in der Anbetung Gottes, wenn sie in politischen Fragen verschiedener Ansicht sind? Selbstverständlich ist eine derartige Bekundung von Einheit unerträglich, wo es sich um Parteinahme für offenkundige Ungerechtigkeit handelt, und wo Liturgie als Maske herhalten muß, um Böses und böswillige Trennung zu decken. Wo aber eine echte Wahl zwischen mehreren politischen Möglichkeiten vorhanden ist, wie es von den französischen Bischöfen in ihrer Erklärung an die Christen und die Politiker gemeint ist, da ist Einheit in der Gottesverehrung nicht allein möglich, sondern geradezu notwendig. Diese wird dann zu einer Anerkennung dessen, daß die Einheit der Christen mehr Einheit des Strebens und des Zieles ist als Übereinstimmung in spezifisch politischen Dingen. Liturgie ist dann prophetisch: ein gegenseitiges Sich-Befragen, ein Aufeinander-Hören und ein gegenseitiges Sich-Ermutigen. Sie ist prophetisch, weil sie an alle Teilnehmenden den Ruf richtet, die Relativität und Inadäquatheit ihres eigenen Werkes zu akzeptieren, und sie drängt zu erkennen, daß sie von Gottes Wort und dem in der Gemeinschaft der Gläubigen ständig lebenden Geist immer befragt werden.

Was ergibt sich daraus für die liturgische Praxis? Zunächst die absolute Notwendigkeit einer gemeinsamen Reflexion über das Wort Gottes den gebührenden Raum zu geben. Zum zweiten muß das Wesen des Buß- und Reuegebetes eine echte Bereitschaft sein, uns selbst in Frage stellen zu lassen. Es öffnet sich für eine Umwandlung in ein

Sehnen nach dem Vater und zur lebendigen Erkenntnis dessen, daß es kein Unrecht gibt, an dem wir nicht beteiligt sind, so daß wir niemals für die Bekehrung eines anderen beten können, ohne zuvor für die eigene gebetet zu haben. Die dritte Folgerung betrifft das Bittgebet. Es läßt uns einerseits lernen, unsere Bedürfnisse und Pläne im Lichte und Kontext des Reiches Gottes zu sehen; andererseits ist es durchaus eine spezifische Bitte für spezifische Ziele. Als Viertes schließt das Lobgebet Hoffnung und Verlangen ein, da es den Gott lobt, der uns durch die Geschichte immer mehr auf sich selbst hin zieht.

Und schließlich werden wir aufgeschlossen für die Tatsache, daß unser Beten ein Beten zu einem unbekanntem Gott ist, eine staunende Anerkennung und Erkenntnis dessen, daß all unsre Bilder von Gott inadäquat sind und daher zerstört und erneuert und wieder zerstört und erneuert werden müssen. Das Maß unserer Gotteserfahrung in unserem Leben miteinander gestattet uns, in einem gesteigerten Sehnen und Verlangen näher zu ihm zu kommen. Um das zu erfassen, müssen wir in die Erfahrung Jesu Christi und aller, die vor uns gekommen sind, eintreten und lernen, in ihm und mit jenen das schlichte Wort *Abba* zu sprechen.²⁸

Nur wenn diese fünf Bedingungen in unseren Liturgien zum Bewußtsein gelangt sind, können wir von einer Eucharistie reden als der Feier einer Gemeinde, die in ihrem von ihr angenommenen fruchtbaren Pluralismus die grundlegende Einheit der von Gott Geliebten erkennt, die Rebe, die er verletzt hat, von der jedoch seine Rechte niemals weichen wird.

¹ R. Alves, *Teologia della Speranza umana* (Brescia 1971 italienische Übersetzung des englischen Originals: *A. Theology of Human Hope*) 56.

² G. Gillan, *Symbol: Word for the Other: Worship 41* (1967) 281.

³ Französischer Episkopat, *Pour Une Pratique Chrétienne de la Politique: DC 69* (1972) 1011: «Unser Anliegen ist es, daß durch die Konfrontationen, ja die Gegensätze und Auseinandersetzungen hindurch die kirchliche Gemeinschaft im tiefsten Grund der Divergenzen ihrer Glieder Zeugnis geben kann von ihrem innersten Streben nach der Einheit, die bereits in geheimnisvoller Weise gegeben ist, wann immer die Eucharistie gefeiert wird, in der Erwartung, daß sie offen zutage tritt, wenn der Herr wiederkommt.»

⁴ J. Gill, *Religiöser Ausdruck und die Sprache der Popkultur: Concilium 9* (1973) 360–364.

⁵ G. O'Collins, *Man and his New Hopes* (New York 1969) 9.

⁶ Vgl. R. Hart, *Unfinished Man and the Imagination* (New York 1968) 219–227.

⁷ H. Schmidt in diesem Heft.

⁸ Zweites Vatikanisches Konzil, *Gaudium et Spes*, 74.

⁹ P. Ricoeur, *Herméneutique des symboles et réflexion philosophique = Le conflit des interprétations* (Paris 1969) 283–329.

¹⁰ E. Schillebeeckx, *Krise der Glaubenssprache als hermeneutisches Problem: Concilium 9* (1973) 321–328.

¹¹ V. Turner, *Passages, Margins and Poverty: Religious Symbols of Communities: Worship 46* (1972) 392.

¹² B. Lonergan, *Method in Theology* (London 1972) 101–103.

¹³ Vgl. J. B. Metz, *Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens: Concilium* (8/1972) 399–407.

¹⁴ AaO. 406.

¹⁵ Als Beispiel seiner Schriften vgl. J. Ellul, *Politique de dieu politiques de l'homme* (Paris 1966).

¹⁶ Alves kritisiert J. Moltmann davon ausgehend, daß seine Theologie letztlich nur für den Pazifismus Raum läßt, insofern er betont, daß der Mensch seine Zukunft vom Worte Gottes empfängt. Nach Alves' Meinung gestattet diese Auffassung uns nicht zu sehen, wie Gott durch die eigene Geschichte des Menschen handelt. Vgl. dazu Alves aaO. 94–112.

¹⁷ Vgl. J. B. Metz, *Kleine Apologie des Erzählens: Concilium 9* (1973) 334–341.

¹⁸ Vgl. J. Remy, *L'Image d'un dieu père dans une société sans père: Lumière et Vie* 104 (1971) 5–26.

¹⁹ Gerade im Hinblick auf die Bilder kirchlicher Autorität entdecken wir eine Verbindung zwischen dem «Vater und Bruder» des Zweiten Vatikanums und dem berühmten Ausspruch des hl. Augustinus: «Christ zusammen mit euch – Bischof für euch».

²⁰ Turner aaO. 395.

²¹ V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (London 1969).

²² AaO. 96.

²³ Es ist interessant, hier eine Aussage von M. Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York 1970) 155 heranzuziehen: «Die Art und Weise, das System zu humanisieren, besteht darin, Einheitlichkeit zurückzuweisen und dem individuellen Fall seine Wertschätzung zu schenken. Die Institution, die sich streng an die allgemeinen Gesetze hält, gibt ihre eigene Autonomie auf. Versucht sie, Gleichheit oder Altersabfolge oder alphabetische Ordnung oder irgendein anderes starres und festes Prinzip für Förderung und Zulassung anzunehmen, ist sie genötigt, sich über den problematischen Einzelfall hinwegzusetzen. Darüber hinaus ist sie gezwungen, sich über ihre Traditionen und damit ihre Identität und ihre eigentümlichen, speziellen Zielsetzungen hinwegzusetzen. Denn diese humanisierenden Einflüsse sind abhängig von einer Kontinuität mit der Vergangenheit, entgegenkommenden Formen des Nepotismus, außerhalb der normalen Ordnung liegenden Liebes-

erweisen, außer der Reihe erfolgenden Förderungen, Freiheit, in der Tradition der Gründer einen Weg zu bahnen, gleich wer sie sein mögen.»

²⁴ Eine autoritative Aussage über die soziale Signifikanz und Zusammensetzung des Festes findet sich bei F. Isambert, Artikel «Fête»: *Encyclopaedia Universalis* Bd. 6 (Paris 1968) 1046–1051.

²⁵ M. Douglas aaO. 82–98.

²⁶ Eine gute repräsentative Stellungnahme zu den aktuellen Untersuchungen über das Vatersymbol sind die Beiträge und bibliographische Übersicht in *Lumière et Vie* 104 (1971).

²⁷ Vgl. S. Lyonnet, *La nature du culte dans le Nouveau Testament*: J.-P. Jossua und Y. Congar, *La Liturgie après Vatican II* (Paris 1967) 357–384.

²⁸ Vgl. J.S. Dunne, *A Search for God in Time and Memory* (London 1967).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

DAVID POWER

geboren am 14. Dezember 1932 in Dublin, Oblate der Unbefleckten Jungfrau Maria, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte am Liturgischen Institut Sant' Anselmo in Rom, ist Lizentiat der Philosophie, Doktor der Theologie, Professor für Sakramententheologie an der Universität Gregoriana. Er veröffentlichte u.a.: *Ministers of Christ and His Church* (London 1969).

Joseph Gelineau

Die Feier der österlichen Befreiung

Ausgangspunkt dieses Beitrages ist die These, daß die Feier der Auferstehung Christi durch eine Versammlung von Gläubigen einer der wirksamsten politischen Akte ist, welche Menschen in dieser Welt vollziehen können – wenn es zutrifft, daß diese Feier jedes Machtsystem, das den Menschen unterdrückt, in Frage stellt und so zur Ankündigung und Eröffnung einer neuen Ordnung der Beziehungen in dieser geschöpflichen Welt wird.

Weiter stellen wir die Hypothese auf, daß die Liturgie – die heute paradoxerweise meist nach einer Verhaltensordnung abläuft, die als unpolitisch verstanden werden möchte, während sie doch in Wirklichkeit immer eine unbewußte politische Komponente in sich schließt – die tatsächliche politische Dimension, welche ihr wesentlich zueigen ist, aufdecken kann und muß.

Die These, die erst von einigen wenigen anerkannt wird, wird von vielen noch als ein Paradox

oder eine Provokation empfunden. Was wäre denn auch dem Bereich des Politischen fremder als die Liturgie, welche doch die Mysterien des Ewigen feiert inmitten einer heute völlig säkularisierten Gesellschaft, die sich um so etwas nicht mehr kümmert? Dies ist eine Meinung, die ebenso innerhalb der Kirche wie ausserhalb von ihr verbreitet ist. Es ist bezeichnend, daß politische Systeme des totalitären Typs, die daran gehen, die Kirche zu beschatten, damit beginnen, den Christen jede Form organisierter Aktion in der Gesellschaft zu verbieten. In einem zweiten Schritt untersagen sie oder überwachen sie die Katechese und die Predigt. Dagegen lassen sie im allgemeinen den Kult als unschädlich weiterbestehen. Bisweilen scheint ihnen die Liturgie eher nützlich zu sein, da sie tatsächlich den Respekt vor der herrschenden Ordnung und die Unterwerfung unter die etablierten Mächte, welcherart diese auch seien, einschärft.

Nicht weniger bezeichnend ist das gewöhnliche Vorgehen der Christen, welche sich der Ansprüche des Evangeliums in ihrem praktischen Leben bewußt werden: Sie beginnen meist damit, sich in sozialen und politischen Aktionen zu engagieren; manche von ihnen beziehen sich dabei vornehmlich auf das Wort der Heiligen Schrift, in dem sie Erleuchtung, Ermutigung und Hoffnung zu finden suchen. Meist aber bleiben sie bloße Konsu-