

ADRIEN NOCENT

1913 geboren, Spezialausbildung am Institut de Liturgie von Paris und Hochschulstudium an der Sorbonne. Benediktinermönch der Abtei Maredsous (Belgien). Während zehn Jahren Professor am katechetischen Institut Lumen Vitae von Brüssel; Lehrbeauftragter an der Universität Löwen; Professor am Päpstlichen Liturgischen Institut Sant'Anselmo in Rom seit dessen Gründung 1961. Veröffentlichungen in zahlreichen Zeitschriften, z. B. «Nouvelle Revue Théologique»; «La Maison-Dieu»; «Rivista Liturgica». Mitarbeit an Sammelbänden

wie z. B. «L'Eglise en Prière (Hg. A.-G. Martimort); «Dans vos assemblées» (Hg. J. Gelimont) usw. In Zusammenarbeit mit F. Dell'Oro demnächst Herausgabe des «Sacramentaire de Angoulême». Neuere Bücher: «Célébrer Jésus Christ (Année Liturgique), 7 Bände (Ed. Univ. J.-P. Delarge, Paris) (Übersetzungen ins Italienische und Englische); «La célébration eucharistique avant et après Pie V» (Ed. Beauchesne, Paris) in der Sammlung «Pont théologique». Anschrift: Pontificio Istituto Liturgico, Piazza Cavalieri di Malta 5, I-00153 Roma, Italien.

Aidan J. Kavanagh

Symbol und Kunst in der
Liturgie unter «politischem»
Gesichtspunkt

Wenn die künstlerische und die symbolische Seite der Gestaltung des Gottesdienstes diskutiert werden, verißt man oft einen Gesichtspunkt, der doch wichtig ist und das Thema in all seinen Aspekten berührt: den «politischen».

I. Der hier verwandte Begriff «politisch» – «Politik»

Wenn wir hier von «politisch» reden, dann hat dieser Begriff nicht die unmittelbare Bedeutung, die wir ihm in unserer gewohnten Sprache beimessen. Er hat ja unmittelbar wenig zu tun mit dem Staat, mit der Praxis der Verwaltung oder mit Befreiung aus Unterdrückung. Wir meinen mit «politisch» und «Politik» die Struktur und die Eigenart der Beziehungen zwischen den Angehörigen einer sozialen Gruppe oder allgemein in der Gesellschaft, auch die schwer erfaßbaren Formen solcher Beziehungen, wie sie nicht nur auf ausdrückliche Reglementierung von seiten des Staates, sondern auch wie sie auf stillschweigende Übereinkünfte und ungeschriebenes Gesetz zurückgehen. In dieser Bedeutung gehört die «Politik» zu dem, was man traditionell die «freien Künste» nannte, und sie ist Nährboden für das Symbol und die anderen Künste.

Es ist schon schwierig genug, vernünftig über die Symbole und die Kunst zu reden, es ist aber noch schwieriger, deren politische Wurzeln zu zeigen. Vielleicht ist dies der Grund, weshalb die meisten sozialen Gruppen und Gesellschaften eher ihre Symbole, ihre Kunst und Politik haben und mit ihnen leben, als daß sie diese analysieren. Niemand würde mehr staunen über eine gelehrte Untersuchung der Kunst und der Symbole der Zulus als diese Zulus selbst. Wer mitten in einer Gesellschaft auf der Ebene der in dieser Gesellschaft funktionierenden Kunst und Symbole nach den dort vorgegebenen Mustern lebt, hat dadurch Schwierigkeiten, die Funktion und das Ziel solcher Symbole und einer solchen Kunst analytisch klar und abgegrenzt in den Griff zu bekommen. Die Anthropologen sind daher gern bereit, jede andere Kultur zu studieren, welche es auch sei, solange es nicht die eigene ist.

Die Methode der kritischen Analyse setzt eine bestimmte Objektivität voraus, und diese ist nur durch einen bestimmten Abstand zum studierten Objekt möglich. Einen solchen Abstand hat an sich nur ein «Outsider». Ein Insider hat sie nur, wenn er betroffen ist durch eine Krise innerhalb der Gesellschaft oder durch eine persönliche Krise, die ihn dem gegebenen Status quo entfremdet und es zuläßt, diesem gegenüber kritisch zu sein. Dies gibt Gesellschaftsreformen und Revolutionären wenigstens in diesem Punkt einen Vorteil gegenüber den Verteidigern eines gefährdeten Status quo, auch wenn diese noch die politische oder kulturelle Macht besitzen. Denn die Neuerer, die schon durch das, was sie sind und anstreben, der gegebenen Ordnung gegenüber ablehnend und distanziert eingestellt sind, verlegen sich besonders auf eine analytische Kritik an dieser Ordnung, die es ihnen gestattet, schärfer zu urteilen als die Verteidiger solch

einer Gesellschaft, die oft keine Antwort als Gewalt und Zwang und schließlich Flucht haben. Der Revolutionär wird nach einer gelungenen Revolution unweigerlich nicht nur die vorherige Politik ändern, sondern auch die symbolischen und künstlerischen Muster dieser Gesellschaft zu ändern versuchen. Es kann sein, daß die Kunst und die Symbole die politische Evolution beeinflussen können, aber jedenfalls führt eine politische Revolution zu zwangsläufigen Änderungen in der Kunst und in den Symbolen, wie es die neuere Geschichte Rußlands, Chinas und neuerdings auch des Iran beweist.

Dies gilt auch für die neuere Geschichte der römisch-katholischen Kirche, besonders seit der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils 1959. Was das Konzil auch sonst erreicht haben mag, es führte auf jeden Fall zu einer Verlagerung in der Struktur und der Eigenart der Beziehungen zwischen den Katholiken. Diese Verlagerung betrifft alle Ebenen, auch die unfaßbareren, auch die Leitung und Verwaltung, auch die stillen Übereinkünfte und ungeschriebenen Gesetze. Der politische Nährboden für die Symbole und für die anderen Formen der Kunst ist ein anderer geworden. Es ist schwer zu erraten, in welchem Maße, und noch schwerer, dies klar zu analysieren. Die Veränderungen sind noch längst nicht abgeschlossen, die Ergebnisse liegen längst noch nicht alle vor. Auch andere westliche Kirchen sind von den Veränderungen in der katholischen mit betroffen, und es entstehen Wechselwirkungen. Man sollte nicht vergessen, daß die vielleicht weniger wichtige politische Veränderung, die vom Trienter Konzil eingeleitet wurde, vier Jahrhunderte brauchte, um sich voll zu entfalten.

II. Die politische Veränderung durch das Zweite Vatikanische Konzil

Jede Analyse der Veränderungen und Akzentverlagerungen durch das Zweite Vatikanum kann nur vorläufig und unvollständig sein. Für eine umfassende Wertung liegt das Konzil noch nicht lang genug zurück. Doch müßte es möglich sein, einige Folgen des Konzils für die Symbole und die Kunst der im Gottesdienst versammelten Gemeinde anzugeben besonders deshalb, weil diese meistens mit der Liturgiereform zu tun haben.

Um es kurz zusammenzufassen: die erneuerte Liturgie strebt die Teilnahme aller an und verfolgt dadurch eine weit weniger aristokratische und elitäre Politik, als es die liturgischen Richtlinien des Konzils von Trient taten. Man kann zwar darauf hinweisen, daß die Ursprünge unserer christlichen Liturgie einer

solchen Politik der Teilnahme aller nahestanden – ganz im Anfang stand sogar ein Abendessen in einem Jerusalemer Haus – und daß es auch in der tridentinischen Liturgie, etwa in der *missa recitata*, in der dialogisierten Messe und in der Betsingmesse eine Möglichkeit zur aktiven Teilnahme aller gab, doch kann man nicht leugnen, daß diese Liturgie durch ihre Sprache und ihre konkreten Ausdrucksformen dies sehr erschwerte, wenn nicht unmöglich machte. Der Aufwand, der dazu nötig war, einer Gemeinde lateinische Antworten oder die gregorianischen Gesänge beizubringen, lohnte sich besonders in kleinen Gemeinden pastoral kaum. Die Folge davon waren sehr oft stille Messen. In ihnen trat an die Stelle einer gefeierten Liturgie ein fast automatisiertes Ablaufen eines Rituals. Viele Generationen von Seminaristen lernten nicht, wie sie die lateinische Liturgie feiern könnten, sondern wie sie die Sakramente, auch die Eucharistie, gültig und erlaubt nach den vorgeschriebenen römischen Texten und Richtlinien spenden sollten.

Hier können wir nicht im Detail die Folgen dieser Konzentration auf die Tätigkeit des Priesters bei der Austeilung der Sakramente darstellen. Es genügt, darauf hinzuweisen, wie hierdurch nicht nur die Eucharistie, sondern auch das ganze sakramentale System der Kirche zu einer privaten Angelegenheit wurde, die Gemeinschaftsdimension verlorenging, die Sakramententheologie einseitig geprägt wurde, wie diese Orientierung eine echte liturgische Erfahrung und Erneuerung verhinderte und wie dies alles theologisch und pastoral negative Folgen hatte. Die Liturgie wurde eine belanglose, rein kultische Handlung und nahm paradoxerweise dadurch die Stelle ein, die die protestantischen Reformatoren des 16. Jahrhunderts ihr zugewiesen hatten.

Man kann behaupten, daß ein solcher Hintergrund erklärt, weshalb seit der Mitte des letzten Jahrhunderts in der römisch-katholischen Kirche eine liturgische Unruhe zu gären anfang und die Päpste sich nach 1902, angefangen mit Leo XIII., immer öfters mit der Liturgie beschäftigten: die nächsten 75 Jahre brachten, so schätzt man, wenigstens 300 liturgische Dokumente unterschiedlichster Art hervor¹. Eine solche enorme Fülle offizieller Literatur ist nur als Antwort auf ernste und dringende Probleme verständlich. Die Umwälzung des Zweiten Vatikanums wurde hier lange vorher vorbereitet. Man kann sie ohne diese Vorgeschichte nicht richtig beurteilen.

An die Stelle einer Liturgie, die fast reine Sakramentspendung war und die in der stillen Privatmesse gipfelte, kehrte die Liturgiekonstitution zu den traditionellen Normen für die Feier der Eucharistie zurück.

Danach steht im Mittelpunkt des liturgischen Lebens eines Bistums der Bischof, der umgeben von seinem Presbyterium, den Diakonen und den anderen Dienern des Altars einer Eucharistiefeyer vorsteht, an der auch das Volk der ganzen Diözese teilnimmt und in der so auf vorzügliche Weise Kirche in der Ortskirche sichtbar wird (41–42). Diese traditionelle Norm fordert, daß in jeder sakramentalen Handlung die Kirche in der Vielfalt ihrer Dimensionen und in dem Reichtum ihrer Aspekte soviel wie möglich offenbar wird. Dies gilt besonders für die Eucharistie, denn zu der Eucharistie versammelt die Kirche sich am regelmäßigsten, in ihr zeigt sie sich am besten. Nur in außergewöhnlichen Fällen und aus wichtigen Gründen darf von solcher Norm abgewichen werden².

Der Gegensatz zwischen der alten, jetzt wieder aufgenommenen Zielsetzung der Eucharistiefeyer und der vorher geltenden Norm, der zu der stillen Privatmesse führte, zeigt das Ausmaß der politischen Akzentverlagerung, die vom Zweiten Vatikanum ausgelöst, gebilligt und gefördert wurde. Wie wir aber schon bemerkten, ist die Forderung einer größtmöglichen Teilnahme aller nichts neues in der römischen Tradition. Aus den ältesten Zeugnissen der christlichen Liturgie, die eifrig vom 16. bis zum 19. Jahrhundert, in der gelehrten Vorphase der liturgischen Bewegung aufgespürt, entdeckt und herausgegeben wurden, wird deutlich, wie sehr alle an der Feier teilnahmen. Diese Quellen inspirierten übrigens in der pastoralen Phase dieser Bewegung die eher konservativ zu nennenden Erneuerer der Liturgie: Prosper Guéranger und Johann Adam Moehler im letzten, Lambert Beaudouin, Pius X. und Pius XII. in diesem Jahrhundert. Die liturgischen Veränderungen, die das Zweite Vatikanum auslöste, kamen daher nicht plötzlich, sie waren das Ergebnis eines langen politischen Prozesses der Wiederentdeckung, der von vielen Faktoren wie dem Zusammenbruch des mittelalterlichen Katholizismus, den Reformen des Konzils von Trient, der gelehrten Geschichtsforschung und von drei Jahrhunderten der sozialen Revolution im Westen beeinflusst wurde.

Wie es in jedem lange dauernden Prozeß sozialer Veränderung der Fall ist, ändern sich einige Strukturen und Verhaltensweisen langsamer als andere. In der lateinischen Kirche war es relativ leicht, die liturgische Praxis zu ändern, was auf beschleunigte Weise geschah, nachdem Pius X. 1905 und 1910 neue Richtlinien für den Empfang der Heiligen Kommunion erlassen hatte, denn hier im Westen war die Liturgie eine Angelegenheit geworden, die exklusiv von Rom aus reglementiert wurde. Die Politik extremer, aristokratischer Autoritätsbetonung begünstigte auf starke

Weise die liturgische Reform der lateinischen katholischen Kirche in dem halben Jahrhundert vor 1959. Als aber die universale Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil diese Reform entschieden weiterführte und vertiefte, wurde sie wesentlich viel mehr als eine reine Änderung der Rubriken, eine vorsichtige Neuerung und Verbesserung einiger Aspekte oder die Erlaubnis, in wenigen Gegenden unter ganz besonderen Umständen von einigen allgemeinen Vorschriften abzuweichen. Die Liturgie wurde jetzt den Gläubigen zurückgegeben, diesem grundlegenden *Ordo* der Getauften, dem alle hierarchischen Stufen des kirchlichen Amtes dienen sollten.

Jede künftige geschichtliche Betrachtung der Entwicklung des römisch-katholischen Gottesdienstes und Kultes in den Jahrzehnten nach dem Konzil wird sich gründlich die Frage stellen müssen, ob und wie der Klerus und die Gläubigen nach einer Zeit des liturgischen Experimentierens und der liturgischen Abnormalität einen Weg zu einer neuen Normalität mit einer reformierten Liturgie finden und ob und wie sie mit einer solchen Normalität fertig werden können. Eine solche geschichtliche Betrachtung sieht vielleicht viel deutlicher, als wir das heute tun können, daß die wichtigsten liturgischen Probleme nach dem Konzil weit weniger mit der Änderung von Rubriken und mit dem Übermaß an liturgischen Probetexten zu tun haben als mit der Suche nach neuen Wegen, um gesamt kirchlich in einer Politik der größtmöglichen Teilnahme aller die Liturgie zu koordinieren, zu ordnen und zu steuern. In dieser Hinsicht müssen sowohl der Klerus als die Gläubigen wiederentdecken, daß nicht das Kirchenrecht, sondern die Tradition der Kirche die Kraft ist, die der Liturgie Zukunft und Leben gibt. Dies kommt daher, daß die Tradition die Kontinuität ist, die dem Ziel, alle so viel wie möglich an der Liturgie Anteil nehmen zu lassen, konkrete Gestalt gibt.

Diese Kontinuität hat nichts zu tun mit einer toten, noch weiter mitgeschleppten Last der Vergangenheit, sondern sie hat sehr viel zu tun mit dem Wissen einer Gemeinschaft um ihre Gegenwart. Wenn ein solches Bewußtsein die Gegenwart richtig einschätzen und auch auf die Zukunft hin gegenüber den in dieser Zukunft angestrebten Zielen ein richtiges Verhältnis finden will, kann dieses Bewußtsein es sich nicht leisten, die Vergangenheit zu vergessen oder zu verdrängen. Denn in der Vergangenheit wurden die Grundlagen für die Gegenwart gelegt, und die Gegenwart ist der Anfang der Zukunft.

Leider findet man in den vorliegenden Werken der Kirchengeschichtsschreibung über die letzten vier Jahrhunderte kaum Hinweise, die uns hier weiterhel-

fen würden. Diese Werke der Kirchengeschichte konzentrieren sich auf die aristokratische und elitäre Liturgiepolitik der Kirche. Solange diese Politik in der Kirche noch maßgebend war, konnte die Liturgie noch zurückgreifen auf die symbolischen und künstlerischen Formen, die im Dienst solcher Politik entwickelt und kultiviert worden waren. Man denke an den einstimmigen gregorianischen Gesang, der in den Mönchsorden gepflegt und weiterentwickelt wurde und von einer sehr großen Schönheit ist, an die mehrstimmigen Messen und Motetten, an die herrlich aufragende Architektur vieler Kirchen, an die plastischen Bilder, an eine reiche Literatur, die in vielerlei Hinsicht so gut war wie jede vorhergehende. All diese Denkmäler und Zeugnisse waren eng verbunden mit einem bestimmten Stil der Symbole und der gesamten Kunst und hingen eng zusammen mit einer Welt tiefer Frömmigkeit. Sehr viel geniale Kunstfertigkeit wurde in sie investiert, und die Wohltätigkeit und Spendenfreude reicher Gönner und Stifter ermöglichte sie. Sie waren bestimmt für die Masse, und diese sollte den reichen Mäzenen, den schöpferischen Künstlern und den hervorragenden Produkten der Wohltätigkeit und der Schaffenskraft mit Ehrfurcht und Dankbarkeit entgegentreten.

III. Folgen der liturgischen Veränderungen

Drei Jahrhunderte politischer Umwälzungen sowohl in Europa als in der Neuen Welt änderten grundlegend die vorhergehende alte Gesellschaft mit ihren Strukturen und ihrer Kultur. In den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts wurde schließlich auch die Liturgie davon berührt. Auch die Spezialisten der Liturgie waren anscheinend genau so wenig wie alle anderen auf diese Veränderungen vorbereitet gewesen. Viele ängstigten sich, als das Ziel der Teilnahme aller zu einer Art gleichmachender Kameradschaft zu entarten schien, die wegen ihrer Neuheit anfangs mit großer Zustimmung begrüßt wurde, die man aber kritisch zu betrachten anfang, als scheinbar feste Werte und gediegene liturgische Kunstformen der aristokratischen Vergangenheit entweder aufgegeben wurden oder in dem neuen politischen Klima des Gottesdienstes von der Gottesdienstgemeinde nicht mehr auf gleicher Höhe gepflegt und gehandhabt wurden.

Wenn es die Möglichkeit einer Wahl gab zwischen einer Messe, die zwar mit der Beteiligung des Volkes nach den neuen Möglichkeiten der Liturgie, aber auch sehr improvisiert, unbefriedigend und armselig gestaltet war, und einem wunderbaren Hochamt mit herrlichen gregorianischen Gesängen oder mit der unvergeßlichen Musik Palestrinas, zogen fast alle jungen

Leute und die meisten älteren das erstere vor. Die Liturgie wurde zunehmend eine belehrende Liturgie oder eine geschwätzig Liturgie der Unterhaltung oder gar ein Ort ideologischer Manipulation. Kaum jemandem kam es in den Sinn, daß für eine Protestaktion auf den Stufen des Pentagons in Washington die Eucharistie, Sakrament des Glaubens zur Vereinigung der Kirche mit Christus, wenig geeignet sei, jedenfalls noch weniger als ein feierlich konzelebrierter Exorzismus. Gerade für letzteren hat der amerikanische Schriftsteller Norman Mailer genau zu einer solchen Verwendung einen großartigen Text geschrieben!

Es gibt Anzeichen dafür, daß der Drang zur liturgischen Gleichmacherei nachgelassen hat, seit auch die auf die Teilnahme aller angelegte politische Akzentverlagerung der Liturgie von ihrer Neuigkeit verloren hat. Man kann nur hoffen, daß einige harte Lektionen in bezug auf eine aggressive Gleichmacherei jetzt gelernt werden: daß solche Gleichmacherei sowohl in der Liturgie als in der Politik, in der Wissenschaft, der Erziehung und in der Familie bestenfalls zu einer hochgelobten und hochgestimmten, aber wenig ergiebigen Mittelmäßigkeit führt und im schlimmsten Fall zur Verwirrung und gar zur Zerstörung im Einerlei dessen, was man erreichen will; daß eine Politik der Gleichmacherei und eine Politik, die die Teilnahme aller anstrebt, keineswegs dasselbe sind, daß es wenig Unterschied gibt zwischen dem Elitismus eines karrieresüchtigen Klerus und autoritärer Kirchenfürsten.

In bezug auf letzteres bleibt allerdings unsere Hoffnung eher bescheiden. Denn die zwei ersten Lektionen, die aus der übertriebenen Gleichmacherei der letzten Jahre gelernt wurden und die zu dem führten, was man in den USA «Neokonservatismus» zu nennen anfängt, werden leider vermischt mit einer ungesunden Nostalgie nach der aristokratischen liturgischen Vergangenheit und mit der noch gefährlicheren Annahme, daß moderne spezialisierte und säkularisierte Verwaltung und Organisation mit ihren hyperausgebildeten Berufsexperten dieser damals so verstaubten und wirkungslosen aristokratischen Vergangenheit heute neues Leben und Effizienz zu geben vermögen.

Um es offen zu sagen: die Priesterweihe wird «akademisiert»: wichtiger als das Sakrament der Weihe und die Vollmacht, an der man durch dieses Sakrament teilhat, ist das akademische Zertifikat spezialisierter Kompetenz. Zuerst arbeitet man für dieses Diplom, dann sucht man sich die pastorale Aufgabe, in der man die erworbenen Kenntnisse anwenden kann. Es ist an sich nichts Schlechtes, daß die Beauftragten der Kirchen sich spezialisieren, besonders wenn es um Diakone oder um die anderen Dienste geht. Aber wie segensreich es für die Kirche auch ist, wenn sie für ihre

unterschiedlichen Aufgaben über fachmännisch ausgebildete Kräfte verfügt, dieser Segen wird etwas Bedenkliches, wenn er auch noch das Selbstverständnis der Priester und besonders des Bischofs bestimmt. Das kirchliche Amt, das von seinem Wesen her sakramentaler und asketischer Natur ist und das die Befugnis und die Pflicht, Beispiel zu sein, vorzustehen und voranzugehen voraussetzt, wird dadurch verengt zu einer bürokratischen oder technischen Tätigkeit, zu einem Job, für den man trainiert werden muß.

Es ist unnötig zu sagen, daß die neue technische Spezialisierung oft auf Kosten der geistlichen Dimension des Amtes geht. Wenn man zudem bedenkt, daß das Amt des Priesters wenigstens in den letzten tausend Jahren gegenüber allen anderen Ämtern der westlichen Kirche eine Beispielfunktion hatte, kann man kaum einen sichereren Weg zur Heranbildung einer alten, neuen Aristokratie in der Kirche von Gläubigen erster Klasse mit Zertifikat finden, als darin, daß man diesen Priestern eine Reihe spezialisierter Aufgaben aufbürdet, zu denen sie eigens ausgebildet werden sollen.

Es gibt hier aber noch andere Schwierigkeiten. Solche Priester-Spezialisten würden noch weniger fähig sein, dem Gottesdienst in einer solchen reichen und anspruchsvollen liturgischen Tradition wie der lateinischen vorzustehen. Verglichen mit ihrer eigentlichen beruflichen Arbeit, deren Schwerpunkt anderswo liegt, wäre das Vorstehen im Gottesdienst ihnen extrem fremd, und sie müßten ihm gegenüber einen Widerwillen empfinden, es sei denn, sie könnten es als eine persönliche Therapie betrachten, die allerdings ihrer eigentlichen Arbeit gegenüber zweitrangig bliebe. Das Vorstehen in der Liturgie würde dann ein persönliches Bedürfnis des Priesters befriedigen. Die liturgische Gemeinschaft und ihr Kult dienen dann eher dem Priester als er ihnen.

Vielen ist offensichtlich klar geworden, daß die Politik der größtmöglichen Teilnahme aller etwas anderes ist als Gleichmacherei. Auch wird es, so kann man nur hoffen, genauso deutlich werden, daß der Gottesdienst aller kein Feld ist, das man dem elitären Therapeutentum von Priestern überlassen kann, die aller Dinge, auch ihrer selbst, überdrüssig geworden sind. Die Teilnahme aller, wie die christliche Tradition und das Konzil sie verstehen, kann nicht spontan, rein innerweltlich, entstehen. Sie kann nicht durch Klugheit und Geschicklichkeit verwirklicht werden. Die versammelte christliche Kultgemeinde schöpft nicht ihre innere «politische» Stärke aus der Fähigkeit von Spezialisten, Kompetenzen, Ausschüssen und Ideologien, sondern ihre Kraft und ihre Stärke kommt von Jesus Christus, der in seiner Kirche, in der universalen

Kirche und in der Ortskirche, anwesend und tätig ist. Der Gottesdienst ist eine «dargestellte Ikone», eine bildhafte Handlung, die auf diese lebenspendende Anwesenheit hindeutet. Der liturgische Ausschluß einer Pfarre, der den Liedplan für den Gottesdienst aufstellt, die Zeiten festlegt und den Ablauf bestimmt, die eigentümliche, peinliche Ehrlichkeit, mit der bestimmte Priester sich selbst produzieren, der persönliche Stil und der persönliche Geschmack der Zelebranten: das alles ist zweitrangig und unwesentlich. Wesentlich ist nur die aktive Anwesenheit Jesu inmitten seiner Kirche: seine Anwesenheit im Glauben, im Wort, in Brot und Wein. Niemand wird dadurch Christ, daß man ihn zum Papst wählt, er zum Priester geweiht wird oder einem Liturgieausschuß in irgendeiner Pfarre angehört: jemand wird nur dadurch Christ, daß er in der Taufe eingetaucht wird in den Tod Christi. Jemand bleibt nicht Christ dadurch, daß er einen akademischen Grad erwirbt, einer charismatischen Gebetsgruppe beitrifft, für oder gegen dieses oder jenes ist, sondern dadurch, daß er Sonntag für Sonntag an Jesu Leib, der für uns hingegeben wurde, an Jesu Blut, das für uns vergossen wurde, teilhat. Jemand gehört nicht der Gemeinschaft der Glaubenden an, weil er diese oder jene Meinung über die Befreiungstheologie, über die Priesterweihe der Frau oder über Demokratie in der Kirche hat, sondern weil er glaubt an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist.

IV. Die Kraft, in der die Kirche lebt

Von Politik reden, heißt: von Macht reden. Doch muß man gerade diese augenscheinliche Binsenwahrheit in Frage stellen, wenn es um die Kirche geht, wie Johannes Paul II. es 1979 in seinen Bemerkungen vor der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla für die ganze Kirche tat. Das wichtigste, was man aus der Reise dieses slawischen Papstes nach Polen später im selben Jahr lernen kann und was besonders die Kirchen westlich vom eisernen Vorhang lernen sollten, ist die mächtige Ohnmacht, die reine Kraft der wirksamen Anwesenheit Christi in Kirchen des Glaubens, denen man die Schulen nahm, die Priesteramtskandidaten weitgehend nach Hause schickte und die Hierarchie behinderte. Man hat den Eindruck, daß gerade wegen der Feindseligkeit und der Schickanen des Staates die polnische Kirche ein Modell der Teilhabe aller im Geiste der Tradition und des Konzils entwickelte, mit dem keine andere Kirche weiter westlich, es sei denn vielleicht die eine oder andere Kirche in Afrika, konkurrieren kann. Gegenüber der

Fülle des Lebens, die sich in diesen Kirchen mächtig entfalten kann, weil das Leiden diese Kirchen zum Wesentlichen zurückführt, sind die Kirchen der «Ersten Welt» anscheinend überfinanziert, überorganisiert, überspezialisiert und übergebildet. Sie verlieren ihre Identität und ihr Selbstbewußtsein in demselben Maße, wie die säkularisierte Gesellschaft und der Staat ihnen die Unterstützung und den Beifall entziehen. Ihr Leben siecht dahin.

Man kann das Beispiel der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten anführen. Sie wird immer mehr zerrieben und polarisiert durch eine Reihe von Diskussionen über Themen, mit denen selbstmitleidig und introvertiert Nabelschau getrieben wird. Hier streiten sich Interessengruppen, die von der Bürgerrechts- und der Antikriegsbewegung der sechziger Jahre lernten, wie sie Angelegenheiten, Hoffnungen und Ängste der Gesellschaft für die eigenen Ziele mißbrauchen können. Das Beste, was sie erreichen können, ist Frustration, Verzettelung der Kirche in kleinlichem Zwist und ein oder zwei Prozent mehr für die eigene Meinung auf Kosten der Einheit der Kirche. Das Gefühl, als Kirche eine Gemeinschaft zu sein, schwindet, Enttäuschung und Resignation machen sich breit, die Bischöfe dürfen gerade noch in endlosen Diskussionen vermitteln, und die Liturgie wird eine Front, an der starre, nicht mehr kompromißbereite Gruppen nur noch die eigenen Anliegen verteidigen. Die Diskussion geht längst nicht mehr über Details, Wesentliches wird angegriffen: ob man überhaupt noch Eucharistie feiern darf, solange auf Erden keine volle Gerechtigkeit herrscht, Frauen nicht zum Priester geweiht werden dürfen, alle Gewaltregimes gestürzt worden sind und die Kirche nicht den einzig richtigen Standpunkt in allen Problemen eingenommen hat, die von den Massenmedien sensationssüchtig aufgebauscht werden.

Die Gemeinschaft der Glaubenden, hin und her getrieben zwischen hemmungsloser Laxheit und verbitterter Intoleranz, ist blockiert durch aggressive Argumente und Gegenargumente, die nicht so sehr die Werte, die sie zu verteidigen meinen, relativieren, als sie atomisieren, so daß sie unverständlich werden und ihr Zusammenhang verlorengeht. Und doch waren es gerade diese Werte, die in ihrer Einheit der Nährboden für die Kunst und die Symbole waren. Sie waren die wichtigen Komponenten der komplexen Symphonie von Handlung, Geschehen und Sinn, die die Liturgie ist. Die Liturgie kann nichts feiern, wenn nicht das Einverständnis über einen Schatz an gemeinsamen Überzeugungen gegeben ist, denen man vereint im Glauben anhängt und die man miteinander im Leben zu verwirklichen versucht.

Wenn diese gemeinsame Basis zusammenbricht oder die gegenseitigen Meinungen so undurchschaubar werden, daß niemand weiß, was die Gläubigen noch verbindet, dann verliert die Liturgie ihre Fähigkeit, die Teilnehmer auf einer gemeinsamen Ebene zu sammeln und sie weiterzuführen, so daß sie das Ganze des Glaubens in der Einfachheit Gottes verstehen können und jeder unmittelbar an der Feier teilhat. Dann kommt die Liturgie herunter zu einer Erwachsenenbildungsveranstaltung, oder sie verwildert zum Geplänkel in der Arena der Konflikte, und die Gläubigen gehen anderswo hin, um dort ihre «Bilder zum Überleben» zu suchen. Denn schließlich geht es in der Liturgie um das Überleben – das Überleben in Christus durch seinen Übergang vom Tod zum Leben im Vater. Christus ist das grundlegende Bild des Überlebens, ein Bild, das bewirkt, was es bedeutet, denn es ist sein eigener Inhalt.

Christus als «Bild des Überlebens» ist nicht nur die Definition für die Liturgie der Sakramente, er ist auch die Quelle, aus der jede große christliche Kunst schöpft, und er ist die Grundlage und die Kraft, die die Kirche zusammenhält. Er ist sowohl die Bedingung als auch das Ziel des christlichen Lebens. Dieses christliche Leben kann nicht erhalten bleiben durch einen gelegentlichen, halbherzigen Versuch, Christus zu begegnen, sondern nur durch die Fortdauer der Begegnung zwischen Christus und den Gläubigen, durch den gegenseitigen Austausch von Anwesenheit, die die Kirche «Kommunion» nennt, die Paulus verglich mit der innigen Verbundenheit zwischen Mann und Frau und die Thomas von Aquin die *res* des Sakramentes nannte, die *unitas mystici corporis Christi*, die Kirche. Man kann an dieser grundlegenden Einheit der Kirche als grundlegendem Prinzip der katholischen Orthodoxie nicht genug festhalten. Zu meinen, man könne es relativieren, ist soviel wie es verleugnen, und ganz sanft entfernt man sich vom Glauben, auf vielen Ebenen zugleich.

Eine dieser Ebenen ist die politische. Aus der Inkarnation Jesu – er ist sowohl Gott als auch Mensch – und aus der Fortdauer der inkarnatorischen Gegenwart Jesu in seinem Leib, der Kirche, durch den Glauben, die Gnade, das Sakrament, folgt, daß von Beginn an die politische Dimension zum Wesen des wahren Christentums gehört. Die Leitung der Kirche(n) und die gute Beziehung der Kirchen untereinander wurden schon in der allerersten Zeit für wichtig gehalten, wie es sehr alte christliche Dokumente wie die Apostelgeschichte, die Didache und die Briefe von Ignatius und Clemens beweisen. Diese und andere Quellen machen aber niemals den Fehler anzunehmen, daß die Maßstäbe für die Leitung der Kirche von irgendwo sonst

kommen könnten als von innen, vom Wesen der Kirche her. Kein anderer Faktor kann erklären, weshalb die Kirche des ersten Jahrtausends mit solchem Selbstvertrauen und mit relativer Leichtigkeit die Kulturen in ihren Dienst nahm, sie erneuerte, andere entstehen ließ und immer ihr Recht beibehielt, über sie zu urteilen.

V. Die politischen Gefahren für die Kirche

Historisch gab es in bezug auf die Politik zwei Gefahren für die Kirche. Die erste war, daß sie zu streng auf ihr eigenes Wesen achtete, sich jeder Möglichkeit verschloß, in weltlichen Dingen politisch mitzumischen und sich exklusiv auf sich selbst bezog. Es gibt einige Richtungen der christlichen Spiritualität, die für diese Art des theologischen Anarchismus eine Schwäche hatten und oft zu einer monophysitischen Betonung der Gottheit Christi und der Gottheit der Kirche auf Kosten der menschlichen Aspekte von beiden führte. Die orthodoxe Tradition hat immer schnell die große Gefahr einer solchen Haltung als schwerwiegenden Angriff auf das Verhältnis zwischen der Schöpfung und dem Schöpfer und auf die gottmenschliche Natur der Inkarnation erkannt und sie als wesentlich heterodox und ketzerisch verurteilt, auch wenn ein solches Christentum eine sehr warme, milde Frömmigkeit zu zeigen schien.

Aber auch gegen die entgegengesetzte Haltung der Arianer, der Pelagianer und anderer, die nur die menschliche Natur Christi, die menschlichen Aspekte der Kirche und der religiösen Erfahrung betonten, hat die Kirche reagiert. Auf die Gefahr einer groben Verallgemeinerung hin kann man behaupten, daß die Versuchung des Monophysitismus die Versuchung der frommen «Konservativen» ist (Erzbischof Lefebvre und einige Christen aus der modernen charismatischen Bewegung) und die Versuchung des Arianismus oder des Pelagianismus typisch ist für sozial radikalisierte, «progressive» Christen (wie im Reduktionismus einiger Befreiungstheologen). Die ersten fliehen die Politik, die zweiten überbetonen sie. Beide Gruppen verstoßen gegen das Evangelium und gegen alles, was aus dem Evangelium folgt.

Die zweite Gefahr ist viel schwieriger zu erkennen, und noch schwerer ist es, etwas gegen sie zu tun. Denn diese Gefahr folgt nicht wie die vorhergehende aus einer falschen Auffassung über Christus, die Welt und die Kirche, die dann logisch konsistent und einseitig weiterentwickelt wird, sondern eher aus fehlender Genauigkeit und Sorgfalt, die zu einer lässigen Vermischung von Heiligem und Profanem, von Evangelium und Welt führt. In den Vereinigten Staaten, deren

religiöse Wurzeln auf die puritanische, katholische und jüdische Immigration vom siebzehnten bis zum Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts zurückgehen, kann man das Neue, das durch den Mischmasch all dieser Traditionen entsteht, nicht etwa in einem neuen Judenchristentum finden, sondern in einem religiösen Synkretismus nordamerikanischer Machart aus dem neunzehnten Jahrhundert, wie z.B. in der Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage (Mormonen). In dieser Gruppe kommen typische amerikanische Tugenden des Selbstvertrauens und der Unabhängigkeit, des Familiensinnes, des Arbeitsfleißes und der stabilen Werte der Mittelklasse zusammen mit typisch amerikanischen Untugenden: einem Hang zum religiösen Humbug, einer milden Xenophobie, einer Neigung zu Prunk und Schau in einer mächtigen Organisation, die über kaum vorstellbare finanzielle Mittel und politischen Einfluß verfügt, die von Utah über den ganzen weiten Westen der Vereinigten Staaten geht und von dort aus über die ganzen USA und die ganze Welt mit Hilfe einer sehr disziplinierten Evangelisierung, die sich die neuesten Methoden der public relations zunutze macht. Aber auch das ganze amerikanische Geschäftsleben ist, ohne darum unmittelbar mormonisch zu sein, von ähnlicher Geisteshaltung geprägt, die tief in der amerikanischen Erfahrung angelegt ist und aus der dieselbe Kraft geschöpft wird.

Diese amerikanische Urfahrung ist also verbunden mit einer wunderlichen Art säkularisierten Christentums. Wahrscheinlich sind übrigens die Vereinigten Staaten eine Art Reservat, in dem alle möglichen Sorten des Christentums lebendig gehalten werden und funktionieren, und wo es ihnen sogar sehr gut geht. Wahrscheinlich ist das Hauptbeispiel, die «Hauptikone» solcher Formen des Christentums ein «wiedergeborenes» Staatsoberhaupt, das an der Sonntagsschule lehrt und mit der Verkleinerungsform seines Vornamens angedredet werden will, der aufrichtige Amerikaner ohne List und Tücke. Dies heißt aber auch, daß er kaum über politische Macht verfügt, denn seine Art des christlichen Engagements hilft ihm nicht, sich im Labyrinth, in dem politische Macht immer ausgeübt wird, mit der Kunst des Taktierens, die diese Macht voraussetzt, zurechtzufinden. Alles, was er neben einer persönlichen Güte, die man ihm nicht aberkennen kann, besitzt, ist der reine Anschein der Macht, der auf das Ansehen seines Amtes zurückzuführen ist.

Die Tugenden, die in einem solchen säkularisierten Christentum am liebsten gehegt werden, gehen zusammen mit einem bestimmten Glanz, einem Anschein des Wohlstands (der nicht dasselbe ist wie finanzielle Sicherheit und weniger noch als wirklicher

Reichtum) und neuerdings auch mit einem Gefühl des persönlichen Wohlbefindens. Jedenfalls sind dies die «Bilder des Überlebens», denen von den Massenmedien, die in einer solchen Gesellschaft die öffentliche Meinung und daher auch die Qualität des Bedeutungszusammenhangs für die neuentstehenden Symbole bestimmen, der größte Wert zuerkannt wird. Es wäre der Mühe wert, gründlich darüber nachzudenken, wie eine Kirche, die eine alte Disziplin fahren ließ und noch keine neue fand, oft solchen Werten nicht widerstehen kann und sie kritiklos übernimmt.

Dies gilt an erster Stelle für den Klerus. Priester oder Geistlicher sollte zuerst einmal jeder werden dürfen, der das Gefühl hat, er habe ein Recht darauf. Das geistliche Amt wird eine Art Statussymbol, das auch in der Feier der Eucharistie glänzen muß: mit Fingern voll von teurem Schmuck heben sie einen möglichst einfachen Kelch aus Tonware. In der Liturgie finden sie eine Möglichkeit, ihr eigenes, an Erfolg gewöhntes Wohlbefinden, aufgewertet mit theologischen und psychologischen Diplomen und Beraterzertifikaten, zur vollen Entfaltung zu bringen in einer Gesellschaft, die ihre Fähigkeiten zu schätzen weiß. Dieser Klerus steht oft der Liturgie vor, als ginge es um eine Talk-Show im Fernsehen oder um Gruppenerfahrung in Spiritualität, um eine soziale Aktion oder um eine persönliche Therapie.

Diese «Bilder des Überlebens», die von einem säkularisierten Christentum gehegt und gepflegt werden, berühren mit der Naivität und der Unwissenheit derjenigen, die über nichts anderes als ihre unkritischen sogenannten guten Absichten verfügen, das Wesen der Politik des Christentums. Wenn diese Verhaltensweisen sich einmal eingenistet haben, scheinen sie so unschuldig und ungefährlich, daß es fast unmöglich ist, sie auszurotten. Ein Bischof muß sich gut überlegen, was er tut, bevor er einen solchen mit Schmuck beladenen, sympathischen und beliebten Kleriker, der doch so schön reden kann, aus seinem pastoralen Amt und seinem liturgischen Auftrag entfernt, nur weil er gar nichts über das Evangelium Jesu zu sagen weiß. Wie man weiß, war Jesus nicht besonders schön und kostbar ausgestattet bei seinem Auftreten, er redete dem religiösen Geschmack seiner Zeit merkwürdig wenig nach dem Mund und er wurde schließlich von denen verlassen, die sich nur wegen des Glanzes seiner Worte und Taten zu ihm hingezogen fühlten. Er war den Pharisäern zu progressiv, den Zeloten zu konservativ, ging den ersten zu weit, den letzten nicht weit genug. Er verärgerte und verwirrte all seine Apostel, außer einen, der schließlich mit seiner Mutter und ihm allein dabei war, als er die Welt erlöste, sein Leben hingab und so sein Leben zurückfand, um im Leben

voranzugehen und allen dieses Leben in voller Fülle zu geben. Die katholische Orthodoxie, die auch ein liturgisches Kriterium ist, ging immer aus von diesem einen, zentralen Geheimnis des Christentums, denn in diesem Geheimnis ist alles da, was die Liturgie je gefeiert hat und feiern wird. Jesus Christus ist das Urbild des Überlebens, ein Bild, das bewirkt, was es bedeutet, weil es sein eigener Inhalt ist. Er ist das Leben.

VI. *Schlußfolgerungen*

Aus unseren Überlegungen folgt erstens, daß es sinnlos ist anzunehmen, daß eine minimalistische, trivialisierte, rein erzieherische oder therapeutische Liturgie echte Kunst und wahre Symbole hervorbringen könnte. Eine solche Liturgie wird ihre Symbole und ihre Kunst von irgendwoher entleihen, und dies bewahrt sie keineswegs davor, daß sie in einer radikalen Säkularisierung aufgeht, zu einem belanglosen Aspekt oder einer unwichtigen Spielart der «civil religion» in den Ländern der «ersten Welt» wird. Wirkliche Liturgie benutzt zwar auch die Symbole und die Kunst der Kultur, in der sie gefeiert wird, aber dies hat nur zweitrangige Funktion und ist ein Prozeß der Assimilation, der völlig abhängig ist von der vorrangigen Gegenwart Jesu mit seinem «lebenspendenden Geist» und in deren Dienst steht, wie es Paulus schreibt. Wenn diese primäre Gegenwart in irgendeiner Hinsicht durch die Gottesdienstgemeinde beeinträchtigt oder eingeschränkt wird, dann hebt sie sich selbst als liturgische Gemeinde auf, denn ihre Liturgie ist dadurch das, was sie ist, daß sie selbst Symbol und Sakrament, Offenbarung und Ort des Geschehens der Gegenwart Jesu in ihr durch den Glauben und durch Gnade ist. Man kann daher nur in dem Maße behaupten, daß die Liturgie Kunst und Symbole «verwendet», in dem man nicht vergißt, daß die Liturgie selbst an erster Stelle das Symbol ist.

Zweitens braucht der kunstvolle Symbolismus, der die Liturgie selbst ist, nicht besonders geheimnisvoll gestaltet zu sein, aber er muß immer mit großer Sorgfalt ernstgenommen werden. Es gibt ein Minimum an Stil, das respektiert werden muß, will man, daß die Liturgie Liturgie bleibt. Liturgische Vorschriften, Rubriken und Gesetze, die Gestaltung durch einen Chor, einen eigenen Altarraum gehören dazu. Das einfache Nachhämmern eines Rhythmus aus einer Klaviersonate von Chopin auf einer Schreibmaschine reicht nicht; der Vortrag einer Szene aus Prokofjews Romeo und Julia ist eine Monstrosität, die jeder Beschreibung spottet. Das Übergehen der Rubriken der römischen Liturgie ändert diese Liturgie in alles

Mögliche, was die fruchtbare oder auch sterile Phantasie eines unfähigen und meistens nicht besonders intelligenten Klerikers zu erfinden vermag. Dies alles soll nicht heißen, daß aus einem blinden, totalen und phantasielosen Gehorsam gegenüber den Regeln auch automatisch eine gute Liturgie als gelungene, symbolische Darstellung der in ihr geschehenden Gegenwart Jesu hervorgeht. Vorschriften, ein eigener Altarraum, guter Gesang, Rubriken sollten nur weiterführen, und es besteht hier ein höherer Maßstab, nämlich der der lebendigen liturgischen Tradition, der angeeignet und angelegt werden soll. Gesetze garantieren keinen richtigen liturgischen Stil, wohl die Tradition. Liturgisch muß man an den Rubriken festhalten, aber noch wichtiger ist es, daß man die liturgische Tradition kennt und daß sie lebendig wird, daß man ihre unterschiedlichen Ebenen zu unterscheiden weiß, daß man darauf achtet, welche Funktion den unterschiedlichen Teilnehmern an der Liturgie kraft Tradition zusteht und dies weise und umsichtig steuert.

Drittens: Gleichmacherei führt zu Verbrüderung und Kameraderie. Eine Elite garantiert für Stil. Es kann nicht die Frage sein, zwischen beiden zu wählen, sondern beide so gut wie in einem geordneten Gottesdienst bester liturgischer Tradition zu ihrem Recht kommen zu lassen, ohne daß Kameradschaft leutseliges, entfremdetes Proletentum wird, ohne daß eine Hebung des Stils zu der Exklusivität eines gnostischen Geheimbundes führt. Nur eine entschiedene, klare und eindeutige kirchliche Gesetzgebung ist der einzig mögliche Kontext, in dem ein solches Gleichgewicht erreicht und erhalten werden kann.

Viertens und letztens: wir brauchen eine gesunde Kritik an der Liturgie, wie sie tatsächlich gefeiert wird, sowohl im positiven als im negativen Sinne. Diese Kritik sollte konstruktiv sein, und alle Beteiligten am

Gottesdienst sollten sie äußern dürfen, damit alle Standpunkte zu ihrem Recht kommen. Vor allem sollten die Bischöfe, die die Hauptverantwortlichen für die Liturgie in ihrer Ortskirche sind, diese kritische Funktion ausüben, nicht nur durch die Entfaltung einer neurotischen Kontrolle der Rubriken, sondern dadurch, daß sie selbst herrlichen und guten Gottesdiensten in ihren Kathedralkirchen vorsitzen. Gute Qualität hat ihre eigenen Mittel, um die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und sich durchzusetzen.

Auch diejenigen, die das Privileg einer spezialisierten liturgischen Ausbildung genossen und in der Liturgie besonders beschlagen sind, haben die Verantwortung, nicht nur im allgemeinen, sondern auch im Detail, ganz konkret über korrekte und unkorrekte Liturgie zu sprechen. Denn den kunstvollen Symbolismus, der die Liturgie sein soll, kann man nicht abstrakt oder im allgemeinen pflegen und schützen. Sie wird immer als eine spezifische Handlung von bestimmten Menschen an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit begangen. Ein Literaturkritiker muß wissen, wie er klar denken und einen guten Satz formulieren soll. Ein Architekt hat zu wissen, wie er die Fundamente richtig legt und wo und wie er die Tür einbauen läßt. Nicht weniger muß jemand, der den Gottesdienst der Kirche liebt, fähig sein, nicht so sehr eine gute Liturgie von einer schlechten, sondern vielmehr eine fehlerhaft ausgeführte Liturgie von einer richtig gefeierten zu unterscheiden und erzählen zu können, was verkehrt war und was richtig. Denn davon hängt die weitere Fähigkeit ab, eine gute Liturgie zu gestalten, so wie Politik von der Einsicht im Spiel der Beziehungen und der Fähigkeit, es zu beherrschen, und die Kunst von der Fertigkeit des Künstlers abhängen.

AIDAN J. KAVANAGH

Mönch der Erzabtei St. Meinrad in Indiana, USA. Theologie- und Liturgiestudium in Ottawa und Trier. Acht Jahre verantwortlicher Leiter des Weiterbildungsprogramms für Liturgie an der Notre Dame Universität, derzeit Professor an der Divinity School in Yale. Mitherausgeber von *Worship und Studia Liturgica*. Veröffentlichungen u. a.: *The Concept of Eucharistic Memorial in the Canon Revisions of Thomas Cranmer (1963)*; *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiations* (Pueblo Publishing Company, New York 1978). Anschrift: The Divinity School, Yale University, 409 Prospect Street, New Haven, Conn. 06510, USA.

¹ Vgl. James J. McGivern (Hg.), *Worship and Liturgy, Official Catholic Teachings* (McGrath Publishing Company, Wilmington, North Carolina 1978).

² Vgl. Aidan Kavanagh, *The Shape of Baptism, The Rite of Christian Initiation* (Pueblo Publishing Company, New York 1978) 106–109.

³ Vgl. Frederick D. Willhelmsen, *Christianity and Political Philosophy* (University of Georgia Press, Athens, Georgia 1978).

⁴ Vgl. die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* 26–32 und auch den nützlichen Kommentar von Thomas Richstatter, *Liturgical Law Today, New Style, New Spirit* (Franciscan Press, Chicago 1977) 61–87.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans