

Michael Paul Gallagher

Was hat Literatur der Liturgie zu sagen?

Wir befinden uns in einem Zustand tiefreichender Zerstreutheit...

Um unsre Seele auch nur für wenige Minuten in Frieden zu besitzen, brauchen wir die Hilfe ärztlicher Technologie...

Ist Lesen möglich für Leute, deren Geist sich in einem solchen Zustand befindet?

Saul Bellow

Beten heißt, jemand oder etwas anderem als sich selbst Aufmerksamkeit schenken. Wann immer der Mensch seine Aufmerksamkeit so sehr konzentriert – auf eine Landschaft, ein Gedicht, ein geometrisches Problem, ein Idol oder den wahren Gott –, daß er gänzlich sein eigenes Ich und seine Wünsche vergißt, dann betet er.

W.H. Auden

Es dürfte angemessen sein, diese wenigen Überlegungen zu den Lehren, die Literatur der Liturgie zu bieten hat, mit den Zitaten aus einem Romanschriftsteller und einem Dichter zu eröffnen, die beide, auf eine je verschiedene Weise, sich der kontemplativen Dimension ihrer Kunst bewußt sind. In den allerletzten Jahrzehnten haben wir allerlei Bemühungen erlebt, Verbindungen zwischen Dichtung und Theologie zu schaffen, doch einige davon schienen ziemlich fehlgeleitet: Soweit sie Literatur prinzipiell als Quelle religiöser Einsicht behandelten, wurden sie der einzigartigen Kraft literarischer Aussage nicht gerecht, nämlich der Tatsache, daß ihre Bedeutung mehr auf der Ebene der Erfahrung als auf der der Botschaft liegt. Dementsprechend möchte dieser Beitrag nahelegen, daß Liturgie mehr auf der kommunikativen als auf der inhaltlichen Ebene von Literatur inspiriert werden kann.

Tatsächlich kann eine solche Perspektive heute eine besondere Relevanz besitzen: Die Werte literarischer Art könnten eine ernsthafte Verarmung der nachkonziliaren Liturgie in der katholischen Kirche sichtbar machen. Von vielen Seiten hört man, der neuen Liturgie, so wie sie normalerweise vollzogen werde, fehle der Sinn für das Mysterium; sie sei einheitlich auf eine

niedrigere Ebene herabnivelliert worden, sie sei seltsam unflexibel geworden und ungeeignet, den pastoralen Bedürfnissen einer pluralistischen Welt gerecht zu werden, sie werde nicht selten in einer übertriebenen Weise in horizontalem Sinne interpretiert und betone auf Kosten der mystischen Dimensionen das menschliche Miteinander. Kurzum: Wo größere Erheblichkeit beabsichtigt war, ist bisweilen nur Dürftigkeit und Banalität herausgekommen; ferner ist ein ganzer Schatz von Symbolen verlorengegangen, für den es keinen Ersatz durch eine gesteigerte Möglichkeit intellektuellen Verständnisses und geistiger Partizipation gibt in den neuen Riten.

Literatur dagegen hat heute für viele Leser die Funktionen von Gottesdienst und Gebet oder doch zumindest der Spiritualität übernommen. Vor genau einem Jahrhundert hat Matthew Arnold eine solche Rolle für die dichterische Imagination vorausgesagt: «Immer mehr wird die Menschheit entdecken, daß wir zurückkehren müssen zur Dichtung, um eine Deutung für unser Leben, um Trost, um Halt zu finden»; und er fährt fort mit der Behauptung, daß «das meiste von dem, was uns heute als Religion und Philosophie begegnet», einen Ersatz in der Literatur finden werde. Wenn man einmal die mehr weltlichen Annahmen seiner Prophetie ausklammert, so muß man sagen, daß Arnolds Worte sich in mancher Hinsicht als erschreckend zutreffend erwiesen haben. In unserer heutigen westlichen Zivilisation begegnen viele Menschen den wertgeladenen dichterischen Kunstformen, dem Film und dem Theater, mit einer Haltung, die einem Kult, einem religiösen Sehnen, ähnlich ist. Künstler wie Hermann Hesse, William Faulkner, Patrick White, Solschenizyn, Samuel Beckett oder Ingmar Bergman sind in einer Zeit enttäuschter Religiosität zu einer Art kultischer Verehrung gelangt. Wo die Vermittlung des Mysteriums durch die Kirche versagt hat, ist die Welt der Erzählung und der Metapher zu einem Ersatz für Schrift, Offenbarung und Liturgie geworden.

Gewiß eine recht paradoxe Situation! Obwohl die Mehrzahl der modernen Autoren weit von einer religiösen Orthodoxie entfernt waren, haben sie offenbar gleichsam eine Art Verschwörung verborgener Theologie und geheimer Spiritualität zuwege gebracht. Was T.S. Eliot – selbst ein sehr orthodoxer Christ – über Hawthorne und Henry James geschrieben hat, ließe sich auf viele ihrer Nachfolger in diesem Jahrhundert anwenden: Sie waren Beispiel «einer Indifferenz dem religiösen Dogma gegenüber, zugleich aber der spirituellen Wirklichkeit in einem sehr hohen Maß bewußt».

Bei einer anderen Gelegenheit macht Eliot eine ganz ähnliche und sehr wesentliche Unterscheidung: «Al-

lenthalben hat man sehr viel gesagt über den Niedergang des religiösen Glaubens; weniger Aufmerksamkeit dagegen ist dem Niedergang des religiösen Empfindens entgegengebracht worden. Das Problem des modernen Zeitalters liegt nicht allein in der Unfähigkeit, manche Dinge über Gott und Mensch zu glauben, die unsere Vorfahren geglaubt haben, sondern vielmehr in der Unfähigkeit, Gott und dem Menschen gegenüber ein *Gefühl* in sich zu wecken, wie sie es getan haben. Ein Glaubensinhalt, den man nicht mehr akzeptieren kann, ist etwas, das sich in einem gewissen Maße noch verstehen läßt. Wenn aber das religiöse Empfinden verschwindet, werden die Worte, in denen Menschen darum gerungen haben, ihm Ausdruck zu verleihen, sinn- und bedeutungslos.»¹

Unter diesem Aspekt betrachtet, könnte man die Frage stellen, ob nicht die Liturgie gegenwärtig nur unter einer Krise des religiösen Gefühls leidet und ob diese nicht zentraler ist, als die offenbarere Krise von Glaube und Kultur. Ist das aber der Fall, so bedarf die Reform der äußeren liturgischen Formen sehr dringend einer Ergänzung durch eine innere Erneuerung. Und gerade dabei kann die Welt der Literatur einen ganz besonderen Dienst leisten, indem sie uns auf eine mögliche Unterernährung der modernen Liturgie in drei verschiedenen Bereichen aufmerksam macht. (a) auf der Ebene der spirituellen Empfänglichkeit einer Gemeinde, (b) auf der Ebene des Mediums der Symbole und Worte als Offenbarung des Mysteriums, (c) was die verschiedenen innerhalb einer liturgischen Feier möglichen Kommunikationsebenen anbetrifft.

Der Bereich des Vorfeldes der Verkündigung oder der Vorbereitung für den kultischen Gottesdienst

Liturgie sowohl wie Literatur erfordern ein bestimmtes Maß von Aufgeschlossenheit, wenn ihr Reichtum nicht der Erfahrung unzugänglich bleiben soll. David Martin hat die Konvergenz zwischen Ästhetik und religiösem Bewußtsein unter dem Aspekt der Bedingungen für eine echte «partizipative Erfahrung» analysiert.²

Für die Leser dieser Zeitschrift mag es nützlicher sein, einige Ideen von *Karl Rahner* nebeneinander zu halten, in denen er sich mit dem Thema von Dichtung und künstlerischer Prosa in ihrer Relevanz für den Glauben äußert. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1959 verlegt er den Ton darauf, daß die Hauptgefahr für die Religion in ihrer *menschlichen* Dimension liege, sowie darauf, daß die Literatur eine vorreligiöse Freisetzung menschlicher Möglichkeiten und Fähigkeiten sei, und in der Lage, die unerläßlichen Voraussetzungen für

das Christentum zu vermitteln. Im Rahmen seiner «Schriften zur Theologie» handeln mindestens fünf Einzelstücke von dieser Grunderkenntnis³. Eine Aufnahmefähigkeit für das dichterische Wort wird als Voraussetzung für ein Hören des Gotteswortes charakterisiert, da und insofern bei beidem der Mensch eine Aufgeschlossenheit für das Mysterium und die Fähigkeit, mit dem Herzen zu hören, braucht. Tatsächlich aber befindet sich das religiöse Element heute in Gefahr, von der Grundstimmung der echten Erfahrung des Menschen nicht mehr aufgenommen zu werden, wenn es dieser Erfahrung besser und tiefer, als er selbst es vermag, ihm gegenüber Ausdruck schafft. Und diese Warnung richtet sich auch auf manchen übertrieben enthusiastischen Gebrauch der Schrift, so als käme diese automatisch beim heutigen Menschen an. So kann es für den Verkündiger des Wortes Gottes eine Hilfe bedeuten, wenn er etwas von einem Dichter an sich hat, wenn er die Gabe des Dichters besitzt, dem Menschen seine Problematik in solcher Weise erzählend nahezubringen, daß er sie begreift. Und das wird erreicht durch *Urworte*, eine Sprechweise, die die reine Nützlichkeit transzendiert sowie die oberflächliche Klarheit des Appells an den Verstand allein. So gesehen werden schöpferische Schriftsteller als fähig betrachtet, uns zu retten vor dem Banalen, vor der Erstickung durch die Kräfte all dessen, was Durchschnitt ist.

Selbst diese kurze, grobe Zusammenfassung sollte offenbar werden lassen, daß diese Rahnerschen Themenstellungen für unsere Diskussion über Liturgie erheblich sind. Muß Liturgie den Mut wiedergewinnen, etwas Besonderes, etwas Sakrales zu sein? Hat sie nicht zu leicht angenommen, daß Beteiligung schon innere Partizipation ist (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 19)? Oder genauer gefragt: Hat sie im Verlauf der wohl begründeten und umwälzenden Reformen ihrer Riten die Dimension der Innerlichkeit vernachlässigt? Das sind nur einige der Fragen, die die Welt der Literatur heutzutage an die Liturgie stellt, in der Hoffnung, die Liturgie werde neue Wege finden, Staunen zu wecken und Stille zu schaffen, etwas von der Aufmerksamkeit ästhetischen Erlebens in einem kultischen Zusammenhang zu erregen. Der Erfolg der Literatur als einer Art privater spiritueller Liturgie bei vielen Menschen unserer Zeit vermag uns vor Augen zu führen, welcher Art die erforderliche Erfahrung sein müßte. Dadurch würde die Welt der Literatur ihre Kräfte mit denen der östlichen Spiritualität verbinden in dem Bemühen, die Liturgie zu mehr Behutsamkeit, mehr Stille und mehr Feierlichkeit anzuregen. Mit Hamlets Worten gesagt: «Bereitschaft ist alles.» Bereitschaft zum Gebet – das ist der erste kritische Bereich, auf den wir stoßen,

wenn wir im Lichte der ästhetisch-kontemplativen Erfahrung über Liturgie nachdenken.

Verbalismus gegen Parabel

In den letzten Jahren scheint eine neue Gefahr aufzutreten, daß wir den Rat Christi mißachten, wir sollten beim Beten nicht so viele Worte machen. Und der Liturgen braucht nicht erst auf den Vertreter der Literatur zu warten, um einen Hinweis in dieser Richtung zu erhalten: Zumindest zwei kürzlich erschienene Gutachten über die Lage der Liturgie stellen einen «übertriebenen Wortaufwand» beziehungsweise eine «Wortinflation» in der heutigen Praxis des Kultes fest⁴. Paradoxiertweise ist Literatur, die doch ihre Wurzeln im Verbalen hat, gleichzeitig eine Mahnerin vor den Gefahren des Verbalismus, vor der Idee, Häufung von Worten sei auch Häufung von Bedeutung, Häufung von Sinn. Ein international erfolgreiches Schauspiel wie *Equus* bildet ein klassisches Beispiel eines trügerischen Verbalismus' in der neuesten Literatur: obwohl in einer oberflächlichen Weise eindrucksvoll, verwechselt es Klugheit mit Weisheit und Verblüffung mit Mysterium; das Publikum wurde mit einem gewaltigen Wortschwall beeindruckt, aber der künstlerische Geschmack reagierte sauer, sobald man nachdachte, sobald man nach menschlicher Realität suchte. Die Lehre, die sich daraus für die Liturgie ergibt, liegt klar auf der Hand: Gehören die Worte im Schauspiel in den Bereich der Eloquenz einer menschlichen Situation, so müssen Worte im kultischen Bereich solange beargwöhnt werden, wie sie nicht im Rahmen des Glaubens und Handelns einer gläubigen Gemeinde ihren eigenen Platz haben. «Worte allein sind gewiß gut», lautete der Kehrreim von Yeats' erstem Gedicht seiner Sammlung, doch ist das ein gefährliches Motto für einen Dramatiker oder Liturgieschöpfer. Hier ist vergessen, jenes ziemlich andersartige Prinzip Eliots zu zitieren, daß «Worte nach der Rede ins Schweigen hinein reichen».

Wenn der vorige Abschnitt sich mit dem vorverbalen Bereich der Rezeptivität befaßte, so fragt dieser mehr nach der Rolle von Worten bei einem grundlegend dramatischen Medium. Aristoteles stellte die *Lexis* an die dritte Stelle seiner Aufzählung der Elemente der Tragödie und plazierte mit sicherem Instinkt Mythos und Ethos, die Bereiche des Erzählers und der menschlichen Werte davor. Eine Reihe zeitgenössischer Dramen läßt einen radikalen «Subverbalismus» erkennen. Ein Beispiel dafür finden wir in Becketts Werken. Hier liegt der Ton auf der Tragödie und Komödie menschlicher Unfähigkeit, ohne Worte

zu leben, selbst wenn sie nur leere Gefäße sind, die sich erst mit der Zeit füllen. Und in seinem neueren Schaffen bringt Beckett die wesenhafte Armut des Menschen in Gebärden des Schweigens zum Ausdruck. Erneut wird hier eine mögliche Warnung für die Liturgie sichtbar, dem Kern des Schauspiels keinen sprachlichen Ausdruck zu geben.

Ja, diese Warnung ist um so notwendiger, wenn dieser sprachliche Ausdruck lehrhaft ist in einer rein begrifflichen Weise. Denn das wäre eine weitere Untreue dem Vorbild Christi gegenüber, der zur Volkmenge nie anders sprach als in Gleichnissen (vgl. Mt 13,34; Mk 4, 34). Nicht allein von der Literatur, sondern auch aus der Art, in der die Schrift das Gleichnishafte betont, kann der Liturgiker die einfache Wahrheit wieder lernen, daß der Mensch ein Geschicktes liebendes Wesen ist, und daß diese Tatsache eine Bedeutung besitzt, die weit über eine Ausschmückung des Kommunikationsvorganges hinausreicht. Das Gleichnis ist nicht allein ein Instrument der Rhetorik, ein Mittel, die Aufmerksamkeit und das Interesse des Auditoriums aufzuregen. Wird menschliche Vorstellungskraft nur als eine «Form des Denkens» angesehen, dann werden Glaube, Theologie und Liturgie «die Bilder aus dem literarischen Bereich ... nur in einer sekundären und unerheblichen Weise gebrauchen». Für die kartesianische Tradition der klaren Ideen waren Gleichnisse für die didaktische Methode brauchbare Vehikel moralischer Botschaften. In der Tradition von Coleridge, in der das Symbol nicht so automatisch auf die Allegorie reduziert war, ist das Gleichnis mehr eine erweiterte Metapher, ein Mittel, um Staunen zu erregen⁵. Ist das der Fall, dann sollte unsere Verkündigung mehr gleichnishafte als rationalistisch sein; sie sollte eher Echos wecken als Erläuterungen bieten. Das ist zumindest die Empfehlung von Robert Frost, einem der Meister des Gleichnisses und der Indirektheit in der modernen Dichtung: Lasse zu, daß Andeutungen Widerhülle im Bewußtsein wecken, daß «die Freude am Untergründigen» wach wird. Schließlich kann man zu diesem Thema an den berühmten Ausspruch eines anderen amerikanischen Dichters, Wallace Stevens, erinnern: «Dichtung muß dem Verstand ziemlich erfolgreich Widerstand leisten.»

Die sich hieraus ergebende Schlußfolgerung lautet: Liturgie wird langweilig, wenn sie sich auf eine begriffliche Sprache beschränkt, wenn sie sich mit verstandesmäßigen Erklärungen belädt, wenn sie das Symbol als das geeignetste Medium für das Mysterium vergißt. Der große Erfolg moderner Literatur als Trägerin spirituellen Suchens bezeugt diese Macht des Symbols und der Erzählung zur Verkörperung

menschlicher Komplexität und ihre Fähigkeit, menschliche Herzen anzurühren.

Flexibilität der Stilformen

Einen der größten Augenblicke in der patristischen Theorie christlicher Kommunikation birgt die Revolution, die Augustinus in der Geschichte der Rhetorik ausgelöst hat. Nachdem er vor seiner Bekehrung an die zwanzig Jahre beruflich mit dieser Disziplin zu tun hatte, zeigt seine Schrift *De Doctrina Christiana*, auf welche Weise er seine alte Fachkenntnis im Licht des neuen Glaubens neu durchdenkt. Seine Erkenntnis gipfelt darin, daß er fortan die Wahrheit in den Worten mehr lieben werde als die Worte selbst (*in verbis verum amare, non verba*); und seine große Neuerung besteht darin, daß er die strengen Abgrenzungen der Stilformen klassischer Rhetorik durchbricht⁶. Die Erhabenheit der christlichen Thematik galt es mit einer Schlichtheit der Redekunst zu verbinden, wie dies in der Antike beispiellos war, und so durfte selbst der einfache Stil erhöht werden – nicht durch rhetorische Ausschmückung, sondern durch die Macht des Gefühls. Dieses Beispiel der Einführung neuer Flexibilität in alte konventionelle Formen mag hier vielleicht weit hergeholt erscheinen, doch kann dadurch eine Flexibilität in den Kommunikationsformen angeregt werden, die die moderne Liturgie verloren haben dürfte. Eine der größten geistlichen Dichtungen dieses Jahrhunderts liefert uns ein in dieselbe Richtung weisendes Beispiel: Eliots *Four Quartets* bedient sich bewußt hoher und einfacher Stilformen und stellt sie kontrastierend nebeneinander, glänzende Passagen von großer, reicher Dichte Seite an Seite mit umgangssprachlichen; damit will er etwas von dem Strömen geistiger Zustände sozusagen mimisch darstellen.

Würde es gegen den Geist der neuen Liturgie verstoßen, wenn man einem deutlichen Unterschied in der Wellenlänge zwischen Liturgie des Wortes und Liturgie der Eucharistie das Wort reden wollte? Genauso wie die Literatur in ihrer Kommunikation verschiedene Intensitätsebenen kennt, sogar innerhalb eines und desselben Werkes, könnte auch die Liturgie einer bewußten Verschiedenheit auf den unterschiedlichen Handlungsebenen bedürfen. Man müßte in der Lage sein, selbst innerhalb einer und derselben liturgischen Feier, von unmittelbarem menschlichen Kontakt über eine Innenwendung der Gemeinde zur Feierlichkeit überzugehen.

Die Grenzen der literarischen Perspektive

Man sollte sich indessen klar darüber sein, daß in mancher Hinsicht Literatur ein ungeeigneter Partner

für den Dialog mit der Liturgie ist. Abgesehen vom Schauspiel hat die Literatur der allerletzten Jahrhunderte sich in einer abgeschiedenen Welt isolierter Bewußtheit angesiedelt. In zunehmendem Maße ist das, was man als «literarisch» bezeichnet hat, zum Erzeugnis einer entfremdeten, elitistischen Minorität geworden. So gesehen gibt es für jede Konvergenz mit der Liturgie ernsthafte Grenzen. Denn Liturgie ist Handeln einer Gemeinschaft, die vielerlei Arten von Menschen einbezieht⁷. Unter dem Aspekt, wie sie hier behandelt wird, ist Literatur als Anregung für eine bestimmte Dimension der Liturgie betrachtet worden: die bisweilen vergessene Dimension der Tiefe und der indirekten Formen der Rede, die jene Tiefe in echterer Weise wecken als die Sprache des Verstandes.

Um unsere hier vorgetragenen Gedanken in eine weitere Perspektive hineinzustellen, können wir sagen: Es gibt vier Dimensionen, die in die Reihe des Glaubens eintreten; und wenn Liturgie Reifung und Kultivierung des Glaubens zur Reife bedeutet, so muß man allen vier Aspekten Gerechtigkeit angedeihen lassen. Ihr erstes ist das Element der Kirche als Tradition und Gemeinschaft des Glaubens. Das zweite ist der Raum der Offenbarung, der Begegnung mit Christus und der persönlichen Hinwendung zu ihm. Das dritte ist der gewandelte Lebensstil, der sich aus der Glaubenshingabe ergibt, der gesamte Bereich des sozialen Engagements und der Liebe. Das vierte ist die innere oder kontemplative Dimension, das Reich der Innerlichkeit, des menschlichen Suchens auf den verschiedensten Wegen, sich selbst zu finden und von Gott gefunden zu werden. Seit dem Konzil hat man, wenn von Liturgie die Rede war, den Akzent auf die Gemeinde, die Evangelisation und die Verknüpfung der Liturgie mit dem Engagement in der Welt, also die drei erstgenannten Elemente verlegt. Das vierte dagegen, das Element der Innerlichkeit, wurde nicht so sehr in der Theorie vergessen, sondern vielmehr in der Praxis zur Wirkungslosigkeit verurteilt. Das ist das Element, das die Literatur aufblühen läßt und das so sehr, daß sie zu gnostischer Weisheit wird, die Gemeinschaft, Offenbarung und Engagement vergift. Moderne Literatur ist in ihrer Stimmung, ihre Aussageform und ihren Fragestellungen oft zutiefst religiös gewesen, selbst wenn sie in ihrer Thematik und ihren Antworten weithin agnostisch war. Liturgie dagegen kann nicht voraussetzen, daß die religiöse Frage lebendig oder das religiöse Bewußtsein in einer Gemeinde wach ist. Daher wird die Frage nach den Vorbereitungsformen lebensnotwendig; und es scheint wesentlich, daß auf der spirituellen Ebene Ansprüche gestellt werden, die weiter reichen. Ohne diese Dimension wird die Betonung der Gemeinschaft zum Geschwätz,

die frohe Botschaft wird in tieferen Bereichen nicht mehr vernehmbar, und die Dringlichkeit sozialen Engagements hat keine Wurzel mehr und läuft Gefahr zu verdorren, wie es im Gleichnis vom Sämann heißt. Indem sie auf die Literatur hört, kann Liturgie nicht

alle diese Probleme lösen. Doch wird sie eine gesunde Herausforderung erfahren und eine Mahnung, daß es mehr als eines rationalen Verständnisses bedarf, um dem Mysterium Gottes und des Menschen gerecht zu werden.

¹ The Social Function of Poetry = On Poetry and Poets (London 1957) 25.

² F. David Martin, Art and the Religious Experience = The «Language» of the Sacred (Lewisburg 1972) Kap. 2 passim.

³ Die Zitate in diesem Abschnitt stammen aus verschiedenen Aufsätzen von Karl Rahner: (Seitenangaben nach der englischen Ausgabe) Mission and Grace III, 119–122 (On the theology of books); das folgende Zitat aus Theological Investigations (deutsche Originalausgabe = Schriften zur Theologie, Benzinger (Einsiedeln/Zürich 1954 ff.). OPoetry and the Christian, IV, 357–363; The Future of the Religious Book, VII, 252–253, Priest and Poet, III, 296, 313; Prayer for Creative Writers, VIII, 131. Siehe im gleichen Band, The Task of the Writer in Relation to Christian Living.

⁴ James Hitchcock, La Voix du silence: Communio, III, 6 (1978) 71; Joseph Gelineau, The Liturgy today and tomorrow (London 1978) 77.

⁵ Die Zitate in diesem Abschnitt stammen aus William Lynch, The Life of the Faith and Imagination: The Month, Januar 1979, 8. Zur Frage der Parabel siehe Sallie McFague TeSelle, Speaking in Parables; A Study in Metaphor and Theology (Fortress Press, 1975).

⁶ De Doctrina Christiana, PL XXXIV, 1845. Vgl. dazu auch Christine Mohrmann, Etudes sur le Latin des Chrétiens (Rom 1958), Bd. I, 360, und Erich Auerbach, Literary Language and its Public (London 1965), über den *sermo humilis*.

⁷ Die kanadische kulturelle Zeitschrift Mosaic hat für 1979 eine Sondernummer angekündigt über das Thema «Liturgy and Literature» doch ist sie bis zum Tage der Abfassung dieses Beitrags noch nicht erschienen.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

MICHAEL PAUL GALLAGHER

1939 geboren. Seit 1961 Mitglied der Gesellschaft Jesu, Dozent für moderne englische und amerikanische Literatur am University College (National University of Ireland), Dublin. Studium an den Universitäten von Dublin, Caen, John Hopkins und Oxford. Autor literarischer Kritiken vor allem im Bereich der zeitgenössischen Dichtung, sowie Filmkritiken für wissenschaftliche Untersuchungen. Kürzlich beurlaubt für ein Ferienjahr zum Studium der Entwicklungen in der Theologie des Atheismus und deren Zusammenhänge mit der modernen Literatur. Anschrift: 26, Longford Terrace, Monkstown, Co. Dublin, Irland.