

Casiano Floristán

Die Liturgie, Ort der Erziehung zum Glauben

Das Zusammengehen der liturgischen und katechetischen Bewegung hat zusammen mit der gegenseitigen Beeinflussung der liturgischen Feier und der Katechese die Pastoral bereichert. Die Bedeutung, die die Liturgie heute im Erziehungsprozeß des Glaubens hat, ist offensichtlich, so wie es nicht weniger deutlich ist, daß die Katechese sich der als Feier verstandenen Liturgie öffnet¹.

I. Christliches Mysterium und liturgisches Handeln

Die *liturgische Bewegung* zeigte in den verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung die Bipolarität, die zwischen der pastoralen Dimension der Liturgie und ihrer kulturellen Besonderheit, zwischen der Katechese und dem Sakralen, zwischen dem Glauben und der Religion besteht². Wiederholt wurde darauf hingewiesen, daß die Liturgie eine *doppelte Stoßrichtung* hat: einerseits ist sie ein Kult Gott gegenüber, andererseits heiligt sie den Menschen (*Sacrosanctum concilium* 10). Dem entspricht auch eine doppelte Aufgabe dieser Liturgie³.

Jedenfalls wurde ein rein zeremonielles oder juridisches Verständnis des christlichen Kultes überwunden, und die Liturgie wird nicht mehr nur als «der öffentliche Kult der Kirche Gott gegenüber» definiert, sondern nach dem Zweiten Vatikanum wird sie als ein «Tun der Kirche» (*Sacrosanctum concilium* 10), als «Werk unserer Erlösung» (aaO. 2), als Aktualisierung «der Wundertaten Gottes in der Geschichte des Heils» (aaO. 35) verstanden und aus der Perspektive der Sendung der Kirche als Sakrament des Heiles inmitten der Menschen (*Lumen gentium* 1) betrachtet.

Durch diese Entwicklung ging man über das Verständnis der Liturgie als eines Komplexes von Riten, die dem Leben fern stehen und auch nichts mit einer vorangegangenen Glaubenserfahrung zu tun haben, hinaus. Heute wird die Liturgie

grundsätzlich als ein Mysterium und ein Tun, d. h. als ein symbolisches und wirksames Handeln verstanden, das in den Gläubigen das Mysterium der göttlichen Erlösung vergegenwärtigt⁴. Neben der Betrachtung der Liturgie als «erste und unverzichtbare Quelle des christlichen Geistes» (Pius X.) drängt deshalb das Lehramt der Kirche selbst darauf hin, daß die Gläubigen aktiv an der Feier der Liturgie teilnehmen⁵.

In den Anfängen der liturgischen Bewegung wurde entsprechend dem damaligen pastoralen Horizont der erzieherische Wert der Liturgie hervorgehoben⁶. Mit der Verkündigung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, *Sacrosanctum concilium*, trat der katechetische Horizont in den Vordergrund. Nach dem ersten allgemeinen liturgischen Eifer unmittelbar nach dem Konzil kam es dann schließlich zu Spannungen zwischen «Evangelisierern» und «Sakramentalisten». Anfang der siebziger Jahre wird die Spannung zwischen beiden Polen Evangelisierung und Sakramentalisierung auch auf offizieller Ebene angesprochen. Gegenüber einer für viele zu einem Automatismus entarteten Sakramentalisierung, bei der die Sakramente individualistisch, von der Konkretetheit des alltäglichen Lebens losgelöst und magisch verstanden werden, wird, auch als Protest gegen einen solchen Umgang mit den Sakramenten, immer mehr im Sinne einer Evangelisierung gehandelt. Die Absicht dabei ist, den heutigen Bedingungen und Gegebenheiten Rechnung tragend, zu Bekehrung und Glauben auf der Basis von Grundentscheidungen nach dem Evangelium aufzurufen⁷. So wird, mehr in der Theologie als in der konkreten Pastoral, eine neue Synthese erreicht, bei der die Liturgie und die Sakramente in einem weiten theologischen, anthropologischen und gesellschaftlichen Kontext interpretiert werden. Das sich auf biblische und historische Untersuchungen stützende Verständnis der Liturgie folgte dem Hin und Her der Sakramententheologie und blieb dabei auch im religiösen und kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Kontext, der das Leben derjenigen prägt, die an der christlichen Versammlung teilnehmen. Wir erinnern hier an den langen, wechselvollen Weg, den das Verständnis der Liturgie gegangen ist: «symbolische Teilhabe am christlichen Mysterium» (griechische Kirchenväter), «sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade» (Thomas von Aquin), Gnadeninstrument (nachtridentinische Theologie), «symbolischer Ausdruck der Kirche als

Sakrament« (Zweites Vatikanum) und «Zeichen der Freiheit und der Befreiung» oder «prophetische Vorwegnahme des Reiches» (Theologie der Befreiung)⁸.

II. Der Glaube und die Liturgie

Die Beziehung zwischen Glauben und Liturgie wurzelt im Grundsatz der Kirchenväter: «*legem credendi lex statuat supplicandi*», d. h. das Gebet ist Norm und Maß bzw. Ausdruck des Glaubens⁹. Natürlich müssen wir diesen Grundsatz wegen seiner dogmatischen Implikationen richtig verstehen: Der Glaube und das Gebet vereinen sich im Symbol. Jede liturgische Übertreibung könnte zu einer Manipulation des Glaubens werden, so wie zu starre dogmatische Festlegungen auch zu einer Verzerrung der Liturgie führen können. Mit Vorsicht ist also das Wort von Papst Pius XI. zu verstehen: «Die Liturgie ist das wichtigste Organ des Lehramtes der Kirche.»¹⁰

Auf jeden Fall können wir sicher behaupten, daß seit den Anfängen der Kirche der Glaube und die Liturgie eine grundsätzliche Einheit bilden¹¹, auch wenn das Verhältnis zwischen beiden im Laufe der Jahrhunderte bis zur liturgischen Reform des Konzils, als diese zweipolige Einheit besondere Beachtung fand, dauernd hin- und herschwankte. Mit den Worten von G. Lukken: «Der Glaube ist viel mehr als eine Voraussetzung für die Liturgie, und die Liturgie ist mehr als eine reine Bestätigung und Ratifikation des Glaubens. Man kann sagen, daß der Glaube ein wesentlicher Bestandteil der Liturgie ist, so wie die Liturgie auch ein wesentlicher Bestandteil des Glaubens ist.»¹² Der Glaube ist das Urprinzip, um darüber urteilen zu können, ob irgendeine sakrale Ausdrucksform im christlichen Kult einen Platz haben kann¹³.

III. Liturgie und Katechese

Die Liturgie und die Katechese stehen auf unterschiedliche Weise mit dem christlichen Mysterium in Beziehung. Das Ziel der Katechese, die Glaubenserziehung, steht in engem Zusammenhang mit der Taufe als Sakrament des Glaubens und mit allen anderen Sakramenten als Formen des Glaubensbekenntnisses («*protestationes fidei*»). «*Fides tua fulgeat sacramento*», dein Glaube leuchte durch das Sakrament, sagte Ambrosius. In der Konstitution über die Liturgie heißt

es: «Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an» (*Sacrosanctum concilium* 59). Gerade weil die Sakramente Zeichen sind, «haben sie auch die Aufgabe der Unterweisung», und so muß innerhalb und außerhalb der Liturgie katechetische Arbeit geleistet werden, damit «die Gläubigen die sakramentalen Zeichen leicht verstehen» (ebd.).

Gerade weil sich die Katechese als eine in der Liturgie angelegte Notwendigkeit herausstellte, ist die Liturgie der Besonderheit ihres Wesens nach eine Katechese *in actu*, eine Katechese durch die Liturgie und das liturgische Tun selbst. «Von Anfang an hat die Kirche anerkannt, daß die Katechese und die Liturgie sich gegenseitig stützen.»¹⁴ Auch diejenigen, die sich mit der Katechese beschäftigen, und die Liturgiker sind in diesem Bereich derselben Meinung. Die Liturgie ist eine «Didaskalie der Kirche» und eine «Dauerkatechese»¹⁵ bzw. eine «umfassende Pädagogik des Glaubens»¹⁶. Anders ausgedrückt ist die Feier «der privilegierte Ort der Glaubenserziehung»¹⁷. Und A.-M. Triacca schreibt: «Die Liturgie feiert die göttlichen Geheimnisse, indem sie sie im Glauben und durch den Glauben immer neu anwesend und bleibend sein läßt ... An und für sich bringt die Theologie nicht das Heil, so wie es übrigens auch der Glaube nicht tut, aber durch den *Glauben, der gefeiert wird*, wird die Theologie lebendig. Das christliche Leben erreicht seinen Höhepunkt in der liturgischen Feier, die Bekenntnis, Formulierung, Aktualisierung, Offenbarmachung und Verwirklichung des Glaubens ist.»¹⁸

Das päpstliche und bischöfliche Lehramt äußert sich auf ähnliche Weise über die Beziehung zwischen Katechese und Liturgie: «Die Katechese ist von ihrem Wesen her mit dem gesamten liturgischen und sakramentalen Handeln verbunden.»¹⁹ Andererseits heißt es von der Liturgie, daß sie «die unerschöpfliche Quelle einer Katechese *in actu*» ist²⁰.

Wir müssen uns all diese theologischen Grundsätze vor Augen halten, wenn wir uns mit der Wirklichkeit unserer liturgischen Feier auseinandersetzen wollen. Die zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) war der Meinung: «Die Liturgie ist nicht organisch in die religiöse Erziehung integriert, und man vermißt die gegenseitige Durchdringung.»²¹ Daher ist, damit die Liturgie ihren Beitrag in ganzem Umfang leisten kann,

«eine vorausgehende Katechese über das christliche Mysterium und seinen liturgischen Ausdruck» notwendig²². Wie schwer diese Aufgabe war, macht zehn Jahr später die dritte Generalversammlung in Puebla (1979) deutlich: «In starkem Maße fehlt auch die für die Gläubigen bestimmte liturgische Katechese.»²³

Man hat wiederholt darauf hingewiesen, daß die beste liturgische Katechese eine authentische liturgische Feier selbst ist, aber dennoch wissen wir alle von vornherein, wie schwer es ist, die Liturgie so zu feiern, daß sie den Glauben zum Ausdruck bringt und Glaubenserziehung ermöglicht, bzw. wie wenig Möglichkeiten der Teilnahme an einer solchen Liturgie es gibt.

Natürlich ist es berechtigt, auf die historische Rolle hinzuweisen, die die Liturgie zusammen mit den sakralen Ausdrucksformen des Volkskatholizismus trotz oft mangelhafter Vorbereitung der liturgischen Feiern, trotz liturgischer Trägheit und Routine jahrhundertlang in der Bewahrung und gar Weitergabe des Glaubens gespielt hat. Diese Weitergabe des Glaubens durch die Liturgie zeigt sich besonders in den Zeiten, in denen die Kirche sich gezwungenermaßen fast nur auf den Kult beschränken muß. Hier sollten wir auch nicht die klare, enge Beziehung zwischen dem Glauben und seinen kultischen Ausdrucksformen vergessen, denen ursprünglich, vor allem, was das Volk angeht, das religiöse Phänomen zugrunde lag. In der heutigen entsakralisierten und entzauberten weltlichen Welt steht die Liturgie in dem Maße, in dem sie aufhört, reine Ausdrucksform der Kultur zu sein, um zur christlichen Feier zu werden, vor einer besonderen Herausforderung²⁴.

IV. Katechetische Voraussetzungen zur liturgischen Feier

1. Die Liturgie darf nicht instrumentalisiert werden

Vor dem Anblick eines Volkes, das ohne einen persönlich verarbeiteten Glauben, nur ungenügend bekehrt und oberflächlich unterrichtet und katechisiert an der Liturgie teilnimmt, geben wir allzu leicht der Versuchung nach, die Liturgie zum reinen *Anlaß* der Evangelisierung und Katechese zu mißbrauchen. Es fällt uns schwer zu glauben, daß eine wohl gefeierte Liturgie evangelisiert (wir alle kommen zum Kult mit noch großen Bereichen des Unglaubens in unserem

Leben) und katechisiert (wir sind das ganze Leben lang Katechumenen, die auch immer in einem bestimmten Sinn am Anfang stehen).

Heute herrscht fast allgemeine Übereinstimmung darüber, daß zur Evangelisierung auch wesentlich sakramentale Züge gehören (das Christentum ist ein symbolisches Universum), wenn sie nicht zu einem ideologischen Unternehmen herabsinken will. Zudem wird darauf hingewiesen, daß die liturgische Feier mehr ist als nur Anlaß zur Evangelisierung: Sie ist das evangelisierende Handeln selbst, das in ihr auf sakramentale Weise zelebriert wird. Wenn die Sakramente Zeichen von Jesus Christus sind, dann müssen sie dementsprechend auch Zeichen historischer Befreiung und Zeichen der Sache Jesu sein, wobei andererseits diese Sache Jesu wieder Inhalt und Anliegen der Evangelisierung ist. Zusammenfassend kann man sagen, daß die von der Evangelisierung verkündete frohe Botschaft auch Mitte und Herz des Sakramentes ist. Anders ausgedrückt: Die Sakramente sind Zeichen des Wortes oder der frohen Botschaft, die von der Evangelisierung verkündigt wird. Die zweipolige Einheit Evangelisierung-Sakramentalisierung gründet in dem Verständnis der Kirche als Sakrament²⁵.

2. Das Gleichgewicht zwischen der Liturgie des Wortes und der Liturgie des Sakramentes ist zu bewahren

Die von der liturgischen Reform geleisteten Beiträge wie die Verwendung der Volkssprache in der Liturgie, eine größere Auswahl von Lesungen aus der Schrift, das Anstreben einer Transparenz der Riten und geschichtlichen Kontextualisierung der Liturgie berührten vor allem die Liturgie des Wortes mit der Gefahr ihrer Aufblähung (sie wird zu ausführlich), ihrer Rationalisierung (sie beruht auf dem Wort) und ihres Mißbrauches (sie bietet sich für jede Kundgebung an). Dagegen reduziert sich der Ablauf des streng sakramentalen Teiles auf eine immer von neuem wiederholte Abfolge von Riten, in denen kaum Abwechslung besteht (es gibt nur wenige eucharistische Hochgebete), wenig Zeit zur Betrachtung bleibt (Augenblicke der Ruhe und Stille sind kaum auszumachen) und symbolische Armut herrscht (es fällt schwer, sich körperlich zum Ausdruck zu bringen)²⁶.

Der katechetische Kern der Liturgie liegt im Glaubensbekenntnis, das sich in den Schriftle-

sungen (Verkündigung), im Credo (ausdrücklich als solches formuliertes Glaubensbekenntnis) und im Hochgebet (Doxologie) entfaltet. Dabei sollte allerdings nicht vergessen werden, daß die gesamte liturgische Feier Ausdruck des Glaubens ist und sein muß. Lieder, Symbole und Augenblicke der Stille tragen dazu bei, daß eine Atmosphäre entsteht, die den Glauben zum Ausdruck bringt und nährt, während dieser Glaube sich wieder seinerseits durch das Gebet, sei es durch die Bitte, das Gebet um Vergebung oder die Danksagung, zu Gott erhebt.

Gegen das neue Lektionarium gibt es kaum katechetische Einwände. Wohl ist manchmal die erste Sonntagslesung überflüssig, weil sie unverständlich ist oder ihr nur schwer eine aktuelle Bedeutung abgewonnen werden kann. In bestimmten Fällen könnte die zweite Lesung in die eucharistische Liturgie einführen oder die gesamte Feier abschließen. Das früher gesungene und heute rezitierte Credo ist ein äußerst dogmatisches, von längst zurückliegenden Auseinandersetzungen geprägtes Glaubensbekenntnis; hier sollte aber zu einem gemeinsamen authentischen Glaubensbekenntnis gefunden werden. Auch würde die Liturgie als Ort der Glaubenserziehung durch eine größere Auswahl an eucharistischen Hochgebeten gewinnen. Es sollte so viele von ihnen geben, wie es wichtige Eucharistiefiern im liturgischen Jahr gibt.

3. In der Homilie sollte die katechetische Dimension hervorgehoben werden

Da die Homilie Liturgie und als solche Teil der gesamten Feier und Verkündigung des gemeinsamen Glaubens ist, kann sie eine hermeneutische Bedeutung gewinnen, wobei dann auch den verschiedenen Korrelationen Rechnung zu tragen ist: biblische Hermeneutik–gesellschaftliche Hermeneutik, Verkündiger–Zuhörer, Wahrheit–Kommunikation, religiöse Sprache–Sprache des Volkes, Botschaft–Situation.

Das Evangelium bzw. die frohe Botschaft vom Reich Gottes ist der Inhalt der Verkündigung. Diese Botschaft, die in der Schrift ihre ureigenste und eindeutigste Formulierung findet, ist aber auch im Herzen des Menschen und in den authentischsten Bestrebungen in der Gesellschaft gegeben.

Zweifelsohne ist es keine leichte Aufgabe, das Evangelium zu aktualisieren. Die Komplexität der verschiedenen *genera literaria* und die

Fremdheit und zeitliche Entfernung der soziokulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse, in denen das jüdische Volk zur Zeit Jesu lebte, erschwert die Aufgabe der Verkündigung. Die Exegese der Schrift ist hier eine Voraussetzung der Verkündigung, nicht ihr Inhalt, wie das übrigens auch nicht die konkreten Bedingungen «jener Zeit» sind.

Wegen der inkarnatorischen Struktur des christlichen Glaubens ist auch die konkrete menschliche Geschichte ein konstitutives Element der Offenbarung. Anders gesagt: Die Geschichte ist weder Vor-text noch reiner Kontext, sondern Text der Verkündigung, denn nur in der persönlichen, historischen Erfahrung kann der Glaube entstehen und reifen. Zusammenfassend kann man sagen, daß die gewählte Koordinate aus dem Evangelium zu einer aktuellen Frage in Beziehung stehen muß, die die Gemeinschaft angeht. Das ist aber nicht immer leicht zu verwirklichen. Zuweilen kann man dazu von einer aktuellen Gegebenheit ausgehen. Wenn dann die normal vorgesehenen biblischen Texte für die Erläuterung dieser Gegebenheit nicht geeignet sind, ist es besser, ausnahmsweise auf andere, geeignetere Texte auszuweichen. Niemals darf auf abstrakte Weise gepredigt werden.

Wenn man sich vor Augen hält, daß jede Feier Predigt bzw. Verkündigung des Gotteswortes ist, kann man sich auch vorstellen, daß verschiedene Personen an einer Homilie beteiligt sind. Die Homilie soll nicht auf zwei mögliche Formen, die des Monologs und die des Dialogs, eingeengt werden. Entsprechend der Aufgabe, die hier von verschiedenen Beteiligten an der Homilie übernommen wird, gibt es verschiedene mögliche Varianten der Homilie. So kann es jemand geben, der über Ereignisse und Gegebenheiten berichtet (normalerweise in der Form von Nachrichten), jemand, der die Fragen stellt, jemand, der das Evangelium aktualisiert, und jemand, der zur Bekehrung und zu konkreten Taten aufruft²⁷.

4. In der liturgischen Versammlung muß ein Minimum an Gemeinschaft bestehen

Erbe einer klerikalen Liturgie ist die Tatsache, daß in der Feier fast nur der Priester als Zelebrant Verantwortung trägt und in den Vordergrund tritt. Bestenfalls spielen die Laien bei der Feier eine zweitrangige Rolle als gehorsame, untätige und fromme Helfer. Allerdings erfordert es

große Anstrengungen, zu erreichen, daß sie sich für die Liturgie interessieren, und wenn sie tatsächlich mitzuarbeiten versuchen, werden sie nicht selten auf die eine oder andere Weise frustriert.

Oft vergessen wir einen vom Konzil hervorgehobenen Grundsatz: Das Subjekt der liturgischen Feier ist das Volk der Getauften (man müßte noch hinzufügen: der Evangelisierten und Glaubenden), die zur liturgischen Versammlung zusammengekommen sind. Mit den Worten Congars: Die «Ecclesia» oder christliche Gemeinschaft ist das integrale Subjekt des liturgischen Tuns²⁸.

Es trifft zu, daß gewöhnlich vor allem die *Familie* und und bestimmte *gesellschaftliche Konglomerate* Subjekte unserer Feier sind. Die Familie ist dabei das fast ausschließliche Subjekt von vier sakramentalen Anlässen: Taufe, Heirat, Beerdigung und Krankensalbung. Sie nimmt auch in auffallendem Maße an der Erstkommunion der Kinder und der Priesterweihe teil, und wir wollen dabei auch gewisse nicht reformierte Massenfirmungen nicht vergessen. Außer der Feier der Eucharistie und der Beichte hat also die Familie, auch die kaum christliche oder gläubige Familie, sich gegenüber der Gemeinde eine liturgische Rolle angemäßt, die ihr eigentlich gar nicht zukommt.

Eine solche Verzerrung hinterläßt ein Unbehagen, das um so tiefer ist, als es schwer ist, wieder zum Sinn der Feier als Angelegenheit des Gottesvolkes und als Verpflichtung zum Engagement zu finden. Nach meiner Meinung kann diese Problematik nicht gelöst werden, solange die Sakramente der christlichen Initiation allzu früh gefeiert werden, wie es heute mit dem aus der Vergangenheit ererbten Brauch der Fall ist, Säuglinge zu taufen, Kleinkinder zur Eucharistie zu führen und noch unreife Jugendliche zu firmen, um nicht die kirchliche Eheschließung zu vergessen, die nach und nach zu einer Art ziviler Trauung durch die Kirche geworden ist. Das alles geht darauf zurück, daß die Taufe, Sakrament des Glaubens, das das christliche Leben entstehen läßt, in Wirklichkeit kaum noch etwas mit der Hinführung zum christlichen Leben zu tun hat, sondern nur noch Anfang eines in einem unbestimmten Sinn religiösen Lebens ist. Die Folge ist der Niedergang und die Entwertung des Sakramentes.

Die Erziehung zur Liturgie steht in diesem Fall vor einer schwierigen Aufgabe. Eine angemesse-

ne Katechese reicht hier nicht, wie notwendig sie auch immer sei, denn wenn der Höhepunkt der sakramentalen Feier gekommen ist, wird die vorangehende Katechese durch eine falsche Feier zunichte gemacht. Wenn eine Glaubenspädagogik, in welcher Situation der Hinführung zum Christentum oder der Erneuerung dieses Christentums sie auch immer in Angriff genommen wird, nicht ein Wachsen und Reifen des Glaubens bewirkt, so daß dieser Glaube im Leben bezeugt und im Glaubensbekenntnis des einzelnen und der christlichen Gemeinde bestätigt wird, nützt sie wenig oder nichts. Zwar kann die Mühe, mit der man sich auf den Weg einer solchen Pädagogik einläßt, eine bestimmte Befriedigung schenken, aber man wird hier auch von falschen Voraussetzungen leicht getäuscht.

Zweitens sind die Messen am Sonntag in den Pfarreien ein deutliches Beispiel für eine zufällig zusammengewürfelte gesellschaftliche Gruppe. Zwar sind die Gläubigen sich körperlich nah, es findet aber keine Kommunikation zwischen ihnen statt. Es bestehen keine persönlichen Beziehungen unter ihnen, und ihrem Glauben fehlt die gesellschaftliche und kollektive Dimension. Höchstens besteht irgendeine Beziehung zum Pfarrer, und so haben nur über ihn die Pfarrangehörigen miteinander zu tun. Nur in Ausnahmefällen ist die Pfarre eine Gemeinschaft. Nur im uneigentlichen Sinn kann von einer Einheit in der Pfarre die Rede sein, und in den Feiern dieser Pfarre steht es mit der Kommunikation zwischen den Teilnehmenden nicht zum Besten. Zu Recht hat man die Pfarre als eine Institution kritisiert, die fast nur kultische Bedeutung hat. In ihr hat die Prophetie kaum Platz, und es wird in ihr nur oberflächlich evangelisiert. Oft ist sie ein Ort der *Zeremonien*. Dennoch müßte sie die lebenswichtige Bedeutung der Liturgie als Bekenntnis des Glaubens, Band der Einheit, Anfang des konkreten Engagements und wirkliche Feier wiederentdecken. Um diese Ziele zu erreichen, muß in der Pfarre dringend eine lebendige Gemeinschaft aufgebaut werden.

5. *Es ist einer kreisförmigen Pädagogik Rechnung zu tragen*

Das pädagogische System der Bibel und der Liturgie geht kreisförmig vor, indem ein Mittelpunkt, der nicht irgendein Gedanke oder irgendeine Vorstellung, sondern ein Ereignis ist, öfters umkreist wird. Das kann man deutlich anhand

des liturgischen Jahres feststellen: Durch die jährliche Wiederholung der Feste werden die individuellen und kollektiven Glaubenserfahrungen und -erlebnisse im Ritus miteinander verknüpft und zu einer Einheit verbunden.

Die Wiederholung in der Liturgie entspricht erstens dem Bedürfnis, die Bedeutung des Rituals zu vertiefen, so daß der vom Symbol, das die tiefsten Rührungen des Menschen in verdichteter Form zum Ausdruck bringt, hervorgerufene Glaubenssinn sich entfalten und reifen kann. Vergessen wir hier nicht, daß das Wort *zelebrieren* etymologisch betrachtet ursprünglich «wiederholen» bedeutete und das kirchenlateinische Wort für Feier, *solemnitas* (von *solus annus*), sich von der Bedeutung seiner Komponenten her auf etwas bezieht, was jährlich wiederholt wird. *Zweitens* erhält und stärkt die Wiederholung in der Liturgie auch das Gedächtnis der einzelnen und der Gruppen und trägt so auch zu ihrer Identifikation bei.

Es ist offensichtlich, daß die Liturgie die Funktion einer christlichen Grundpädagogik einnimmt, auch wenn wir ihre Grenzen nicht übersehen wollen: Sie ist ein Produkt des Mittelmeerraumes, bezieht sich nur auf die Arbeit von Bauern und Handwerkern, ist die Liturgie einer Kirche, deren Horizont eine geschlossene christliche Welt ist, und der Ablauf des liturgischen Jahres mit der Folge seiner Feste läßt sich nicht völlig mit dem Jahreskalender des Volkskatholizismus oder dem Jahresablauf in einer profanen und kommerziellen Gesellschaft in Übereinstimmung bringen²⁹.

6. Die symbolische Bedeutung des Kultes muß hervorgehoben werden

Die Kommunikation zwischen Menschen geschieht durch Worte und Symbole. Das Wort ist nicht nur ein Kommunikationsmittel zur Vermittlung von Gedanken und Vorstellungen, es ist auch eine «Gebärde der Stimme». Bevor ein Kleinkind die Bedeutung von Wörtern erlernt, nimmt es die Gebärden und das Verhalten der Großen wahr. Andererseits aber wird eine Sprache mit Hilfe von Buchstaben und Zahlen geschrieben. Eine Sprache können, heißt entziffern können. Obwohl aber jede Sprache symbolisch ist, ist dennoch das Wort rein an sich nur Laut und Geräusch: Man hört es nur, man sieht es nicht. Radikal verstanden ist das Symbol eine Nicht-Sprache: Es sträubt sich dagegen, auf lin-

guistische, semantische oder logische Weise ausgeschöpft und übertragen zu werden. Dagegen bleiben auch das metaphorische Wort und die Metapher im Bereich des *lógos*³⁰.

Daraus können wir mit L. Maldonado folgern, «daß die Liturgie, wenn sie den Menschen auf radikale Weise ansprechen, ihm eine tiefe Erfahrung, ein fast mythisches Gefühl, einen Geschmack, einen Genuß vermitteln will, die die Liturgie unvergesslich machen und immer das Neue anstreben lassen, zutiefst symbolisch und von Riten geprägt sein muß.»³¹

7. Das liturgische Tun muß die Grenzen der Kulturen überschreiten

Jedes Kollektiv von Menschen wird von einer Gesamtheit kultureller Gegebenheiten geprägt. Diese haben mit Denkgewohnheiten, Verhaltensweisen und sprachlichen Kommunikationsmustern zu tun. Die reine Behauptung, daß die Liturgie eine der wichtigsten Ausdrucksformen des Glaubens ist, reicht hier nicht, denn die Liturgie ist zur gleichen Zeit eine kulturelle Ausdrucksform eines Volkes. Vergessen wir nicht, daß die Wörter Kult und Kultur eine gemeinsame Wurzel haben, denn sie stammen beide vom Wort *colere* ab, das kultivieren, sorgen für, veredeln und verbessern bedeutet.

Es gibt heute viele und oft widersprüchliche Muster und Formen des Denkens, von denen man sagen kann, daß sie unter dem Einfluß von Ideologien stehen. Wenn man diese kulturelle Grundgegebenheit auch der Liturgie übergeht, verfällt man in einen schweren Irrtum. In verschiedenen kritischen Milieus löst das Unbehagen aus. Ähnliches kann man auch von den bestehenden Gewohnheiten und Sitten sagen, ob nun an ihnen festgehalten wird, man sich von ihnen entfernt oder sie sich im Umbruch befinden, denn trotz allem prägen sie die Verhaltensweisen, die unmittelbar oder mittelbar den gesellschaftlichen Strukturen zugrunde liegen. Die untereinander in Geschlecht, Alter, kulturellem Niveau verschiedenen Teilnehmer an einer liturgischen Feier haben sowohl unterschiedliche als auch ähnliche Gewohnheiten, Vorstellungen und Überzeugungen, die tausenden Faktoren des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens entsprechen.

Gegenüber diesem Komplex vieler von der Zivilisation geprägter Gegebenheiten, die den Formen des kulturellen Ausdrucks zugrunde

liegen und die wir in einem weiten Sinn des Wortes *Kultur* nennen, nehmen die Spezialisten der Liturgie zwei unterschiedliche Verhaltensweisen an: einerseits die *Ablehnung* einer Anpassung der Liturgie an neue Ausdrucksformen der Kultur, so daß die Riten in den kulturellen Ausdrucksformen einer immer mehr zurückliegenden Vergangenheit verhaftet bleiben, und andererseits eine *Inkulturation* oder Transkulturation der Liturgie, bei der die Glaubensfeier in immer neu aktualisierten Formen des kulturellen Ausdrucks inkarniert wird.

Die erste Verhaltensweise, die als konservativ oder gar reaktionär bezeichnet werden kann, vergißt, daß eine liturgische Sprache niemals unabhängig von einer bestimmten kulturellen Umwelt entsteht. Es gab Zeiten, die oft Zeiten der Abfassung oder der Fixierung liturgischer Texte waren, in denen die Kirche nicht nur die Ausdrucksformen der profanen Kultur übernahm, sondern auch das Ihrige dazu beitrug, daß eine neue Kultur entstand. Es reicht hier, daran zu denken, wie die Volkskultur in ihrer Folklore,

in ihrer Musik, in den handwerklich angefertigten Gegenständen des täglichen Lebens und in ihrer Sprache von der Religion und gar vom liturgischen Kult geprägt ist. Tatsächlich nimmt jene Verhaltensweise der Ablehnung der Gegenwart auch hin, daß die Kirche in der heutigen Gesellschaft am Rande steht und die Welt der Christen sich von der allgemeinen kulturellen Wirklichkeit entfremdet auf die Gefahr hin, daß die Liturgie zu einer reinen Subkultur wird.

Die zweite Einstellung will die kulturellen Ausdrucksformen kennenlernen, bejaht sie und gibt ihnen in der Liturgie und so auch im Glaubensleben einen Platz. Das ist um so wichtiger, als die Teilnehmer an der liturgischen Versammlung in größerem oder geringerem Maße sowohl auf begrifflicher Ebene als auf dem des symbolischen Ausdrucks von den kulturellen Strukturen unserer Zeit geprägt sind. Auf diese Weise werden Kultur und Kult durch eine sorgfältige und authentische Pflege des Kultischen miteinander verbunden.

¹ Vgl. E. Alberich, *Liturgia e catechesi. La sintesi del mistero cristiano offerta dalla liturgia: Orientamenti Pedagogici* 13 (1966) 691–713; E. Alberich, *Catechesis y pastoral eclesial* (Madrid 1983) 217–231; J. Aldazábal, *Preguntas a la catechesis desde la liturgia: Phase 20* (1980) 255–266; P.H. André, *La liturgie au cœur de la catéchèse: Catéchistes* 62 (1965) 115–130; A. Cuva, *La liturgia al Sinodo dei Vescovi sulla catechesi. Documentazione e relievi: Notitiae* 14 (1978) 90–118 und 131–153; I.H. Dalmais, *La liturgie comme lieu théologique: La Maison Dieu Heft 78* (1964) 97–105; I.H. Dalmais, *La liturgia y el depósito de la fe: A.G. Martimort* (Hg.), *La iglesia en oración. Introducción a la liturgia* (Barcelona 1964) 256–264, deutsch: A.-G. Martimort (Hg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft, 2 Bde* (Freiburg i. Breisgau 1963 u. 1965); J. Dreißfen, *Liturgische Katechese. Die Liturgie als Strukturprinzip der Katechese* (Freiburg/Basel/Wien 1965); K. Eguileor, *Liturgia y catechesis: Liturgia* 24 (1969) 284–298; W. Esser u.a., *Liturgia e pedagogía de la fe* (Madrid 1969); L. Maldonado, *Catechesis y liturgia: Catechesis y promoción humana* (Salamanca 1969) 81–92; E. Moeller, *Liturgie et catéchèse au Congrès Liturgique de Houthalen* (29.–31. Oktober 1979): *Questions Liturgiques* 60 (1979) 135–147; A. Rouet, *Catéchèse et liturgie. Radiographie d'un débat insuffisant: La Maison Dieu Heft 140* (1979) 7–23 und die thematischen Hefte: *Glaubensausdruck und Glaubenserfahrung im Gottesdienst: CONCILIUM* 9 (1973/2); *Liturgia e catechesi: Rivista liturgica* 60 (1973/5); *La liturgie, confession de foi: La Maison Dieu Heft 134* (1978); *Liturgie et catéchèse. En marge du Synode des Evêques de 1977: Questions Liturgiques* 60 (1979/1–2); *Catéchèse et liturgie: La Maison Dieu Heft 140* (1979); *Liturgia y catechesis: Phase 20/118* (1980).

² Vgl. O. Rousseau, *Histoire du mouvement liturgique. Esquisse historique depuis le début du XIX^e siècle jusqu'au pontificat de Pie X* (Paris 1945); W. Trapp, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung* (Regensburg 1940); Th. Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei. Einfluß der liturgischen Bewegung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet* (Paderborn 1969).

³ Vgl. A.G. Martimort, *El doble movimiento de la liturgia. Culto a Dios y santificación de los hombres: Martimort, Iglesia* (s. Anm. 1) 221–232; J. Gelineau, *La pastorale liturgique: J. Gelineau, Dans vos assemblées. Sens et pratique de la célébration liturgique I* (Paris 1971) 4–6.

⁴ Vgl. L. Maldonado, *Liturgia: Conceptos fundamentales de pastoral* (Madrid 1983) 580–594; E.J. Lengeling, *Liturgia: Conceptos fundamentales de la teología I* (Madrid 1979) 918–941.

⁵ Pius IX., *Tra le sollecitudine* (22. Nov. 1903); Pius XI., *Divini cultus* (20. Nov. 1928); Pius XII., *De musica sacra et de sacra doctrina* (3. Sept. 1958); *Sacrosanctum concilium* 11, 14, 19, 21, 30, 41, 48, 79 und 114.

⁶ I. Gomá y Tomás, Kanonikus in Barcelona und später Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, veröffentlichte im gleichen Jahr, als Romano Guardini sein Buch *«Vom Geist der Liturgie»* schrieb, nämlich 1918, sein wichtiges Buch *«El valor educativo de la liturgia católica»* (Barcelona 1918, 1939, 1954).

⁷ R. Coffy/R. Varro, *La Iglesia, signo de salvación en medio de los hombres. Informes presentados a la Asamblea Plenaria del Episcopado Francés* (Madrid 1976, urspr. franz. Text: Lourdes 1971); *Secretariado Nacional de Liturgia de España, Evangelización y sacramento* (Madrid 1975); *Conferenza Episcopale Italiana, Evangelizzazione, sacramenti,*

promozione umana. Le scelte pastorali della chiesa in Italia (Rom 1979).

⁸ Vgl. V. Codina, *Presupuestos teológicos para una pastoral sacramental hoy: Los sacramentos hoy. Teología y pastoral* (Madrid 1982) 11–26; L. Maldonado, *Iniciaciones a la teología de los sacramentos* (Madrid 1977); C. Traets, *Orientations pour une théologie des sacrements: Questions liturgiques* 53 (1972) 97–118.

⁹ Vgl. G. Tyrrell, *Lex orandi, or Prayer and Creed* (London 1904); G. Tyrrell, *Lex credendi. A Sequel of Lex Orandi* (London 1906); E. Vilanova, *La liturgia, des de l'ortodoxia i l'ortopraxi* (Barcelona 1981).

¹⁰ B. Capelle gewährte Audienz vom 12. Dez. 1935, s. darüber: *Le Saint Siège et le mouvement liturgique* (Löwen 1936) 22; vgl. A. Bugnini, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgiae spectantia* (Rom 1953) 70–71.

¹¹ Vgl. K. Lehmann, *Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens: Liturgisches Jahrbuch* 30 (1980) 197–214; so auch K. Federer, *Liturgie und Glaube. «Legem credendi lex statuat supplicandi.» Eine theologiegeschichtliche Untersuchung* (Freiburg i.Ue. 1950); P. de Clerck, *Lex orandi, lex credendi. Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque: Questions Liturgiques* 59 (1978) 193–212.

¹² G. Lukken, *In der Liturgie wird der Glaube auf unersetzbare Weise Wirklichkeit: CONCILIUM* 9 (1973/2) 86–93; ders., *La liturgie comme lieu théologique irremplaçable: Questions Liturgiques* 56 (1975) 97–112; S. Marsili, *Liturgia e teologia. Proposta teoretica: Rivista liturgica* 59 (1972) 455–473.

¹³ Vgl. H. Schürmann, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der Sakramentalisierung: Ursprung und Gestalt* (Düsseldorf 1970) 299–325.

¹⁴ *Compartir la luz de la fe. Directorio catequético nacional para los católicos de Estados Unidos* (Washington 1978) 22.

¹⁵ I.H. Dalmais, *La liturgia y el depósito de la fe: Martimort, Iglesia* (s. Anm. 1) 257 und 259.

¹⁶ Vgl. A.-M. Triacca, *Fides magistra omnium credentium: A.-M. Triacca/A. Pistoia* (Hg.), *La liturgie, expression de la foi. Conférences Saint Serge. XXV. Semaine d'études liturgiques* (Rom 1979) 265–310.

¹⁷ R. Coffy, *La célébration, lieu de l'éducation de la foi: La Maison Dieu* Heft 140 (1979) 30.

¹⁸ A.-M. Triacca: *Triacca/Pistoia, Liturgie* (s. Anm. 16) 11.

¹⁹ *Apostolisches Schreiben Catechesi Tradendae* Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die Katechese in unserer Zeit (16. Oktober 1979) (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J.) Nr. 23.

²⁰ *Conferenza Episcopale Italiana, Il rinnovamento della catechesi* (Roma 1970) 130 und 114.

²¹ *Adveniat* (Hg.), *Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats. Medellín 24.8.–6.9.1968* (Essen 1972), Dokument 9: *Liturgie*, Nr. 1 = S. 87.

²² AaO. Nr. 7a = S. 90.

²³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. *Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft, Schlußdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla* (Bonn 1979) Nr. 901 = S. 161.

²⁴ Vgl. J.-P. Audet, *La fe y la expresión cultural: J.-P. Jossua/Y. Congar* (Hg.), *La liturgia después del Vaticano II* (Madrid 1969) 385–437.

²⁵ C. Floristán/L. Maldonado, *Los sacramentos, signos de liberación* (Madrid 1977) 14–15; C. Floristán, *Sakramente und Befreiung: Prophetische Diakonie. Ferdinand Klostermann zum 70. Geburtstag* (Wien 1977) 292–310.

²⁶ Vgl. L. Maldonado, *la liturgia de la Iglesia entre el hoy y el mañana: Hacia el Vaticano III. Lo que está por hacer en la Iglesia* (= *CONCILIUM*, span. Ausgabe, 138 B).

²⁷ Vgl. C. Floristán, *La predicación como quehacer pastoral: Sal Terrae* 66 (1978) 211–217.

²⁸ Vgl. Y. Congar, *La «Ecclesia» o comunidad cristiana, sujeto integral de la acción litúrgica: Jossua/Congar, Liturgia* (S. Anm. 24) 279–338.

²⁹ Vgl. C. Floristán, *Ritmos litúrgicos y ritmos de sociedad: Phase* 20 (1980) 39–49.

³⁰ Vgl. A. Vergote, *Symbolische Gebärden und Handlungen in der Liturgie: CONCILIUM* 7 (1971/2) 95–102.

³¹ L. Maldonado, *aaO.* (Anm. 26).

³² Vgl. L. Maldonado, *Secularización de la liturgia* (Madrid 1970); R. Panikkar, *Culto y secularización* (Madrid 1979).

³³ Vgl. J. Rogues, *La liturgie et son environnement culturel: La Maison Dieu*, Heft 146 (1981) 21–38.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

CASIANO FLORISTÁN

1926 in Arguedas, Spanien, geboren. Studium der Chemie in Zaragoza, der Philosophie in Salamanca und der Theologie in Innsbruck. 1956 Priesterweihe. 1959 Doktorat der Theologie an der Universität Tübingen. Seit 1960 Ordentlicher Professor der Päpstlichen Universität Salamanca, Abteilung für Pastoraltheologie. 1963–1973 Direktor des Instituto Superior de Pastoral. Hält Sommerkurse in verschiedenen Ländern Lateinamerikas. Veröffentlichungen: *La vertiente pastoral de la sociología* (Vitoria 1960); *La parroquia, comunidad eucarística* (Madrid 1961); *El año litúrgico* (Barcelona 1962); *Teología de la acción pastoral* (Madrid 1968); *El Catecumenado* (Madrid 1972); *La evangelización, tarea del cristiano* (Madrid 1978). Anschrift: Narciso Serra 34, 5º D, Madrid 7, Spanien.