

¹⁴ D. Kertzer, aaO. 24.¹⁵ AaO. 22.

¹⁶ R. Grimes, *Emerging Ritual*, in: *Proceedings of the North American Academy of Liturgy* (1990) 15–31. Nach Grimes ist *Ritual* das, «was man mit formalen Definitionen und Charakterisierungen definiert»; *Riten* sind das, «was Menschen inszenieren»; und *neu entstehende Rituale* (oder «Ritualisierung») ist das, was am Rand der Gesellschaft geschieht – ein Ritual, das «noch naß hinter den Ohren ist ... die Dinge in einer Gesellschaft, die unehelich geboren wurden, bei denen die Lebenserwartung für ein neugeborenes Ritual typischerweise kurz ist». AaO. 16f.

¹⁷ AaO. 15.

¹⁸ B. Myerhoff, *Number Our Days* (New York 1978) 86.

¹⁹ Vgl. D. Kertzer, aaO. 28.

²⁰ E. Sellner, *What Alcoholics Anonymous Can Teach Us about Reconciliation*, in: *Worship* 64:4 (1990) 331–337; hier: 337.

²¹ *Twelve Steps and Twelve Traditions* (New York 1960). (Deutsch: *Zwölf Schritte und Zwölf Traditionen*).

²² *Anonyme Alkoholiker* (München 51986) 83.²³ AaO. 87f.

Aus dem Englischen übers. von W.E. Schmidt M.A.

Jozef Lamberts

Heutige Gefühlsströmungen und Liturgie

Der Titel, den der Leuener Philosoph Herman de Dijn seinem jüngsten Buch gegeben hat («Wie überleben wir die Freiheit? Modernismus, Postmodernismus und mystischer Leib»¹), muß unweigerlich das Interesse des Theologen auf sich lenken, und sei es auch nur wegen der Verwendung des Ausdrucks «mystischer Leib». Der Autor wendet sich unter anderem gegen die kollektive Überzeugung, Menschen könnten autonom für sich selbst bestimmen, was der Mühe wert ist, sie könnten ihrem Leben autonom Sinn geben, falls sie über genügend freie Zeit und über die nötigen finanziellen Mittel verfügen, um sich

NATHAN D. MITCHELL

Ausbildung am St. Meinrad College (B.A., alte Philologie, 1966), an der Indiana University (M.A., Religionswissenschaft, 1971) und an der University of Notre Dame (Ph.D., Theologie, 1978). Veröffentlichungen u.a.: «Cult and Controversy, Mission and Ministry» und «Eucharist as Sacrament of Initiation». Zusammen mit Dr. John Leonard hat er vor kurzem eine historische Studie über Gesten und Haltungen für Gebete in der eucharistischen Versammlung geschrieben. Seit 1991 schreibt er die Kolumne «Amen Corner» für die Zeitschrift «Worship». Seine weiteren Artikel und Kritiken erschienen in Zeitschriften wie: «Living Light», «Liturgy», «Theological Studies» und «Church». Im Moment ist er außerordentlicher Forschungsdirektor am Zentrum für pastorale Liturgie der University of Notre Dame, wo er auch «Assembly» und «Liturgy Digest» herausgibt, für die er auch schreibt. Anschrift: University of Notre Dame, Center for Pastoral Liturgy, Box 81, Notre Dame, Ind. 46556, USA.

selbst in Kreativität zu entfalten. Nein, was das Individuum als wertvoll erfährt, wird ihm dargereicht durch eine Verbundenheit, die durch mancherlei Traditionen Form erhalten hat und an der es auch partizipiert. Dafür gebraucht De Dijn die Metapher «mystischer Leib»². Diese für Christen so bedeutsame Metapher stellt er Begriffen wie Modernismus und Postmodernismus gegenüber. Es erhebt sich dann die Frage, ob hier nicht ein Schlüssel angeboten wird, um das Problem «Liturgie in einer postmodernen Gesellschaft» zu erschließen. Zunächst werden wir aber auf die Suche gehen müssen nach dem, was den postmodernen Menschen berührt, beschäftigt, bewegt. Ferner müssen wir untersuchen, was dies für eine christliche Liturgie an Schwierigkeiten oder Herausforderungen in sich schließt; und schließlich fragen, ob eine erneute Auslegung des Begriffs «mystischer Leib» uns auf den Weg zu einem zeitgemäßen Vollzug der Liturgie führen kann. Damit befinden wir uns auf der Linie des vorliegenden Heftes, in dem es um Liturgie und «Leiblichkeit» im weitesten Sinn des Wortes geht.

Postmodernismus und Inkulturation

Vor allem seit den achtziger Jahren hat man das heutige Lebensgefühl mit einem Wort bezeichnet, das schon früher in der Architektur und der Literatur gängig war, nämlich «Postmodernismus». Damit will man vor allem auf die tiefgehenden Zweifel hinweisen an dem, was für die moderne Zeit so charakteristisch war (ist), nämlich ein blinder Fortschrittsglaube, die Kraft der menschlichen Vernunft, die Wohltaten der Wissenschaft, das Ideal völliger menschlicher Selbstbestimmung in Freiheit und Gleichheit, die sinngebende Kraft der großen Ideologien als zusammenfassender Erklärungssysteme³. Für den postmodernen Menschen ist unser Wissen fragmentarisch, unsere Erklärung vorläufig, unsere Macht relativ. Für manche bedeutet das Ende der «Modernität» die Zerstörung der Natur, die Versklavung und die stets neuen Produkte der technischen Entwicklung, die unsere künstlich geschaffenen Bedürfnisse befriedigen, die durch die Medien aufgedrängte abstupfende Anti-Kultur, die Aushöhlung der Sprache.

Mag das vor allem von den postmodernen Philosophen thematisiert sein, mag der Postmodernismus als Strömung sogar seinen Höhepunkt überschritten haben, so läßt sich doch nicht leugnen, daß unsere Kultur mehrere postmoderne Merkmale zeigt. Mehr noch, es wird notwendig sein, daß wir eine Anzahl Errungenschaften des Postmodernismus bewahren und in unser Denken und Handeln integrieren. So bleibt «Auschwitz» das Paradigma des sinnlosen Todes so vieler unschuldiger Menschen, dessen, wohin ein totalitäres Einheitsdenken zu führen vermag. Daran kann und darf niemand vorbeisehen. Das wird daher irgendwie in unserem «Feiern», in unserer Liturgie zum Ausdruck kommen müssen.

Wenn es wahr ist, daß sich das heutige Lebensgefühl, unsere Kultur, so fundamental verändert hat, bedeutet dies, daß ein so oft gebrauchter Ausdruck wie die «Inkulturation der Liturgie» dadurch einen ganz eigenen Inhalt erhält⁴. Es ist mehr als eine Anpassung der Liturgie an die Eigenart der nicht-westlichen Kulturen, wie sie durch die Konstitution über die Liturgie (Art. 37-40) in Gang ge-

bracht wurde. Es bedeutet weder weniger noch mehr, daß auf die Suche gegangen werden muß nach einem anderen Platz derselben in unserer Gesellschaft und nach geeigneten Ausdrucksformen, die dem Wesen der Liturgie und dem (gläubigen) Menschen hier und heute gerecht werden.

Neue Chancen für das Ritual

Eine Errungenschaft unserer Zeit ist das Bewußtsein, daß unser Zugang zur Wirklichkeit, zu uns selbst, zu den anderen, zu Dem Anderen stets durch Zeichen vermittelt wird. Dabei spielt die Sprache im weitesten Sinn des Wortes eine große Rolle. Die erste Form von Sprache als Vermittlung ist übrigens unsere Leiblichkeit selbst. Eigentlich geht es um eine durch die Kultur bestimmte «symbolische Ordnung»⁵, in die wir aufgenommen sind und die wir auch mitbeeinflussen, durch die wir miteinander kommunizieren. Es ist ein sich fortwährend ordnendes Ganzes von Worten, Symbolen und Riten. Gerade nachdem wir seit dem Zweiten Vatikanum nicht nur das Wort in der Liturgie entdeckt haben, sondern diesem vor allem gerecht geworden sind durch die Einführung der Landessprache, haben wir die performative Kraft des Wortes entdeckt, hat die Semiotik uns eine Menge von Einsichten verschafft⁶. Nachdem in den sechziger Jahren der Sinn der Riten stark hinterfragt wurde, ergibt sich nun offenbar ein Umschlag, wir sehen ein, daß «kein Leben ohne Rituale möglich ist»⁷, wir erfahren deren heilende Kraft vor allem in den starken Momenten unseres Lebens, wenn diese nicht in der Banalität untergehen sollen.

Auf dieser Ebene nehmen Menschen in unserer Gesellschaft - dem weltanschaulichen Pluralismus zum Trotz - noch oft kirchliche Rituale in Anspruch. Wir sprechen dann von Randkirchlichen und von «rites de passage». Obwohl solche «Feiern» kaum als voll-ekklesiale Liturgie gedeutet werden können, dürfen wir doch nicht zu geringschätzig darauf herabblicken. Mehr noch, hier muß sich die Kirche als Sakrament des Herrn dienstbar machen, indem sie in ihrem rituellen Handeln, in ihrer Wortverkündigung Menschen ein Angebot zur

Sinngebung und zum Sinnerleben macht, zumindest eine Chance zum Ausdruck von Gefühlen und Gedanken bietet⁸. Hier werden wir, aus unserem Glauben an die befreiende und heilmachende Bedeutung des Ostermysteriums Christi, in Kreativität auf die Suche nach neuartigen Feiern gehen müssen, hier werden Abstufungen in unserem liturgischen Angebot vorgenommen werden müssen, hier wird sich die Notwendigkeit einer pluriformen Theologie aufdrängen. Wir denken dabei an neue, einschneidende Übergangsmomente in unserem Dasein, die nach Ritualisierung verlangen, wie das Verkräften einer Ehescheidung, das Ausscheiden aus dem Arbeitsleben usw. Pastoral ist es wichtig, daß wir dieses Angebot nicht dazu mißbrauchen, Menschen zu packen und in das Institut Kirche zu zerren. Nein, hier muß die Kirche, die Glaubensgemeinschaft, wahrhaft Sakrament des Herrn sein, für Menschen verfügbar dasein. Das bedeutet nicht, daß wir als Kirche dann bloß in der Rolle eines religiösen Service-Instituts aufgehen müßten. Im Gegenteil, neuartige Feiern machen es möglich, die eigentlichen «ekkesialen» Feiern von geschichtlichen Überlagerungen zu säubern und zu einem echten Vollzug unserer Sakramente zu kommen. Wäre es zum Beispiel nicht besser, in bestimmten Fällen die Kindertaufe durch eine «Feier des neuen Lebens» zu ersetzen? Das ist nicht etwas Minderwertiges, denn es handelt sich um eine ausdrücklich religiöse Feier, bei der Menschen sich bewußt vor den Gott des Lebens stellen, um ihm ihren Dank auszusprechen und ihn um seinen Segen zu bitten. Menschen suchen hier nach einem Vordergrunderleben dieses emotional starken Geschehens, dieser Erfahrung des sie Übersteigenden, durch eine vorgegebene Ritualisierung, durch die sie in eine Tradition der Sinngebung und des Sinnerlebens treten. Wie «individualistisch» eine solche Feier auch scheinen mag (die Leute wollen, daß ein kirchlicher Amtsträger das Ritual bei ihnen zu Hause vollzieht), hier kommt doch zum Ausdruck, daß Menschen in diesen starken Momenten ein Stück gesellschaftlicher emotionaler Stütze brauchen, um ihren Platz wieder zu finden, eigentlich um geheilt zu werden. Getauft werden «durch Wasser und Geist» ist aber noch

etwas anderes, was daher auch deutlich zutage treten muß.

Wir sprachen von Geheiltwerden, vom Wiederfinden einer Harmonie. Gerade in dem Bereich von Krankheit und Gesundheit zeigt sich die heilende Kraft der Rituale. Wir brauchen hier nur an den Erfolg von Gesundbetern, healing-Sitzungen, Makrobiotik und Wallfahrten in unserer postmodernen Gesellschaft zu denken. Sind das nicht Äußerungen der Unzufriedenheit von Menschen mit der einseitigen, individualisierenden, objektivierenden Vorgehensweise der Medizin? Niemand leugnet die Errungenschaften der Medizin, aber oft behandelt sie Krankheiten und achtet dabei zuwenig auf den Kranken, sie ist auf die physische Wiederherstellung und zuwenig auf das Wiederheil-Machen des Menschen gerichtet, der in seiner Beziehung zu sich selbst, zur Welt, zu den anderen und Dem Anderen verletzt ist. Bei der Verarbeitung dieses stark emotionalen Geschehens können (religiöse) Rituale eine wichtige Rolle spielen.

Wie heilend können hier unsere uralten christlichen Rituale des Salbens, der Handauflegung und des Gebets wirken, vor allem nachdem wir das «Sakrament der Kranken» wieder mitten ins Leben gestellt haben und nicht länger als Ritualisierung des Sterbemoments sehen. Als Verdichtungsmoment unserer ärztlichen Versorgung, unseres verständnisvollen und helfenden Naheseins wollen wir dem Kranken auch Heil, Genesung und Zukunft von Seiten des Herrn zusichern, unserem Glauben Ausdruck verleihen, daß der Herr ihn oder sie in dieser existentiellen Krisensituation nicht allein läßt⁹.

Wenn wir von neuartigen Feiern sprechen, die eine Antwort auf neue Situationen sein wollen, müssen wir uns auch auf die faktisch entstandene Situation einstellen, daß wir mit verschiedenen religiösen Gemeinschaften zusammenleben. Das braucht keineswegs zu religiösem Indifferentismus zu führen. Wenn wir vor großen Problemen wie Krieg oder Katastrophen stehen, kann es eine Aufforderung sein, zu gemeinsamen Feiern zu kommen. Kein Geringerer als Johannes Paul II. hat dazu die Initiative ergriffen, als er 1986 Vertreter der Weltreligionen in Assisi zu einem

Weltgebetstag für den Frieden zusammenbrachte.

Engagement und Feier

Letzteres bringt uns zu einer anderen Empfindsamkeit unserer Zeit: Ist es nicht besser, uns tatkräftig für den Frieden einzusetzen als dafür zu beten? Was hat Liturgie mit Einsatz für eine bessere Welt zu tun? Nicht wenige Menschen nennen sich weiterhin christlich in dem Sinn, daß sie sich aus einer evangelischen Inspiration heraus für eine humane Welt einsetzen wollen, doch erfahren sie unseren Kult als lebensfremd, als nicht sachdienlich. Darin steckt vielleicht ein Stück berechtigter Kritik an unseren konkreten «Feiern». Doch es ist noch mehr.

Wir weisen zunächst auf das hin, was L.-M. Chauvet die «symbolische Struktur» des christlichen Glaubens nennt, mit seinen drei Elementen: Wort, Sakrament und Ethik, klassisch auch Kerygma, Liturgie und Diakonie genannt, die zusammen die Koinonia aufbauen. Diese symbolischen Vermittlungen bedingen und ergänzen einander. Wir können nicht eine davon ausschalten, ohne die anderen zu benachteiligen. Man kann unmöglich christlich leben, ohne sich vom Wort ansprechen, aufrufen, umgestalten, herausfordern zu lassen. Dieses Wort teilt sich selbst vor allem in der christlichen Versammlung, in unseren sakramental-liturgischen Feiern mit. Es geschieht dann schließlich durch unser ethisches Handeln, daß wir in Kreativität am Heilwerden dieser Welt mitbauen. So wird dieser Einsatz auch sakramental. Die Liturgie spielt innerhalb dieser symbolischen Struktur eine zentrale Rolle: Genau dort kreuzen sich die Verbindungslinien, wird die Koinonia auf «symbolische» Weise erlebt.

Wir können auch von der Liturgie ausgehen, die als Feier des Paschamysteriums Christi auf der Linie von J.B. Metz als eine «gefährliche Erinnerung» zu bezeichnen ist. Die Erinnerung an Jesu Leben, Leiden, Tod und Auferstehung macht uns solidarisch mit den Schwachen, den Entrechteten, den Leidenden. Es ist eine gefährliche Erinnerung, die die bestehende Ordnung in Frage stellt. In diesem

Sinn kann eine aufrichtig gefeierte Liturgie nicht nur die «Fundstelle» für eine politische Theologie, für eine Theologie der Befreiung sein, sondern sie fordert uns auch auf und begnadet uns zugleich dazu, an der «Polis», der wahren Befreiung, zu arbeiten. Das erfordert zwar, daß dies in unseren konkreten Feiern deutlich zur Sprache kommt, vor allem in der Homilie, den Fürbitten und der Epiklese. Dann erst wird Liturgie kein lebensfremdes Tun, sondern «Höhepunkt und Quell» des christlichen Lebens (SC 10).

Liturgie und Gerechtigkeit

Eine Liturgie, die jedem gerecht wird, die wesensgemäß niemanden ausschließen kann oder möchte, wird auch in ihrem Sprachgebrauch empfindsam sein müssen für das, was man «inclusive language» genannt hat: eine Sprache, die es vermeidet, Menschen auf welche Weise auch immer auszuschließen¹⁰. Das hat sich in unserer Kultur vor allem auf die geschlechts-inklusive Sprache in der Liturgie zugespitzt. Hier werden Menschen emotional am meisten getroffen, weil Liturgie der Ort ist, wo Gottes befreiendes Wort erklingen soll, wo wir unsere Koinonia mit Gott und miteinander voll symbolisch erleben. Wenn sich herausstellt, daß unsere offizielle Liturgie auf dieser Ebene eher entfremdend wirkt und Menschen vertreibt statt einlädt, dann muß höchst dringend Abhilfe geschaffen werden.

Es ist vielleicht schon mehr als genug darauf hingewiesen worden, daß an einer Liturgie gearbeitet werden muß, die auch junge Menschen anspricht. Wenn irgendwo eine Inkulturation der Liturgie not tut, dann gerade hier: In welchen Ritualen können sich junge Menschen wiedererkennen, und wie können sie einen Platz in unserer Liturgie erhalten? Jedenfalls wird jede Form von Druck vermieden und eher ein sinnvolles Angebot gemacht werden müssen, und sei es auch inmitten einer sie überwältigenden Verschiedenheit von Weltanschauungen. Hier werden wir Achtung vor dem persönlichen Ja des einzelnen haben müssen. Lädt uns übrigens nicht jede wahre Liturgie zu einem solchen Ja ein? Ist das nicht die Konsequenz der «aktiven Teilnahme»?

Wir berühren hier ein Kennzeichen unserer Kultur: die Individualisierung. Das braucht nicht immer negativ zu sein. Liturgisch bedeutet es, daß wir der Eigenheit dieses Menschen gerecht werden müssen. Wir sprachen schon von den kranken und leidenden Menschen, von Eltern, die ein Bedürfnis nach einer religiösen Ritualisierung des neuen Lebens haben. Gegenüber einer ansonsten nicht undenkbaren Gefahr der Vermassung kann dies vielleicht ein Weg zu frei gewählter Solidarität, zu einer neuen Erfahrung von Koinonia sein.

Eine Ungerechtigkeit, die viele von uns emotional stark berührt, ist der Tod so vieler Unschuldiger in blinder Kriegsgewalt, in Völkermorden. Auschwitz als totaler Verlust elementarer Menschlichkeit bedeutet heute Ex-Jugoslawien, Somalia, Ruanda usw. Wenn J.-F. Lyotard uns aufruft, «nie zu vergessen», dann haben wir als Kirche dabei eine große Aufgabe. Denn Liturgie ist Anamnese, Gedächtnis des Todes jenes Großen Unschuldigen, der im Namen Gottes für mehr Menschlichkeit eintrat. Aber Liturgie ist auch Gedächtnis seiner Auferstehung, der Tatsache, daß Gott ihn nicht dem Tod, der völligen Vergessenheit anheimgegeben hat. Diese Auferstehung ist für uns die Bestätigung der Botschaft Jesu von einem Gott, der sich um seine Menschen kümmert, der treu bleibt und Zukunft schenkt bis über den Tod hinaus. Wenn wir das glauben, dann sind wir auch aufgerufen, nicht nur ein tatkräftiges Nein wider jede Form von Unmenschlichkeit zu rufen, sondern auch deren Opfer zu gedenken, ihnen Recht widerfahren zu lassen, indem wir sie der Anonymität, der drohenden Vergessenheit entreißen. Das gilt auch für die namenlosen Opfer großer Katastrophen.

Schließlich weisen wir darauf hin, daß wir der Natur, unserer natürlichen Umwelt, gerecht werden. Viele von uns fühlen sich bei der ökologischen Problematik emotional stark angesprochen. Unter anderem hat uns der konziliare Prozeß für «Frieden, Gerechtigkeit und Heilung der Schöpfung» stärker bewußtgemacht, daß wir als Glaubensgemeinschaft hier eine große Verantwortung tragen. In der Liturgie werden unsere Fragen im Zusammenhang mit Frieden, Gerechtigkeit und Heilung der Schöpfung auf die Grundfragen zurück-

geführt, die dort erzählend und feiernd erklingen. Es sind Geschichten, die von Zukunft, Harmonie und Ganzheit, aber auch von unserer Verantwortung sprechen. Da gibt es die Geschichte von der Schöpfung, in die der Mensch als Kind Gottes, als Weggefährte des Mitmenschen und als Verwalter der Schöpfung gerufen ist. Da gibt es die Geschichte von Jesus, der der Versuchung von Besitz, Macht und Ehre widersteht. Da gibt es die Geschichte von dem Exodus, in der sich Menschen auf Gottes Geheiß auf den Weg durch die Wüste machen, um einen Weg ins gelobte Land zu finden. Da gibt es die Geschichte von dem Geist, der uns begeistert, an den «neuen Himmel und die neue Erde», die Gott uns versprochen hat, zu glauben und daran mitzubauen. Aber wenn wir bei unseren Feiern Gott ob seiner Schöpfung loben und Lieder und Hymnen auf das Leben singen, dabei aber fortfahren, die natürlichen Ressourcen zu erschöpfen, die Welt für die Generationen nach uns unbewohnbar zu machen, dann ist solche Liturgie leer, nichtssagend oder, schlimmer noch, eine Blasphemie. Wenn wir bei unseren Tauffeiern kein frisches, lebendiges Wasser fließen sehen, bei unseren Firmfeiern kein wohlduftendes Öl zu riechen ist, wenn wir bei unseren Eucharistiefeiern kein erkennbares Brot verwenden, die Osternacht zu feiern beginnen, bevor die Dunkelheit hereingebrochen ist, droht unsere Liturgie ein fremdes und un-natürliches Geschehen zu bleiben.

Liturgie und «mystischer Leib»

Wir sind davon überzeugt, daß die Liturgie in unserer heutigen Gesellschaft eine wichtige Aufgabe zu erfüllen hat, wenn in ihrem konkreten Aufbau das berücksichtigt wird, was wir aufgezeigt haben. Wir sehen Liturgie dann vor allem als getragen von Gemeinschaften von Menschen, die sich in die Strömung des Geistes stellen, um, lebend in der Spur Jesu Christi und sich fortwährend um ihn versammelnd, als Kinder desselben Vaters, an einer Welt nach dem Herzen Gottes zu bauen. Es sind kleine Kerngruppen, die bewußt glauben, daß sie in den «mystischen Leib» Christi aufgenommen sind. Es sind Menschen, die an die

allmähliche Entfaltung der Kraft des auferstandenen Herrn glauben, der sich durch den Geist eine neue Leiblichkeit erwirbt, welche die ganze Menschheit umfaßt und für welche die Kirche Symbol und Unterpfand, Sakrament ist. Diese Sakramentalität lebt die Kirche in ihrer Verkündigung und in ihrer Diakonie,

¹ H. De Dijn, *Hoe overleven wij de Vrijheid; Modernisme, postmodernisme en het mystiek lichaam?* Kapellen-Kampen 1983.

² Siehe schon F. Kellendonk, *Mystiek lichaam, een geschiedenis*, Amsterdam 1986.

³ G. de Schrijver, *Experiencing the Sacramental Character of Existence: Transitions from Premodernity to Modernity, Postmodernity, and the Rediscovery of the Cosmos*, in: *Questions Liturgiques / Studies in Liturgy* 75 (1994) 12-27.

⁴ Siehe u.a. A. Chupungco, *Liturgical Inculturation. Sacramentals, Religiosity and Catechesis*, Collegeville 1992.

⁵ L.-M. Chauvet, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris 1987.

⁶ L. Leijssen (Hg.), *Liturgie et Langage - Liturgy and Language* (Textes et Etudes Liturgiques 12), Leuven 1992.

⁷ G. Lukken, *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie*, Hilversum 1988.

⁸ J. Lamberts, *Who Are Our Guests? Some Considerations about Liturgy and Popular Catholicism*, in: *Questions Liturgiques / Studies in Liturgy* 74 (1993) 65-88.

aber auf die expliziteste Weise in ihrer Liturgie, sowohl in ihrer vollen ekklesialen Form als auch in ihrer breiteren Form als Angebot für den Menschen auf der Suche nach (religiösem) Ausdruck und Vollzug dessen, was ihn oder sie emotional zutiefst anrührt.

⁹ J. Lamberts, *Geborgen in Zijn Liefde. Het sacrament van de ziekenzalving*, Tiel 1987.

¹⁰ S. Roll, *Language and Justice in the Liturgy*, in: Leijssen, aaO. 66-81.

Aus dem Niederländischen von Hugo Zulauf

JOZEF LAMBERTS

geboren 1940; lehrt Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität in Leuven. Er ist Schriftleiter der Zeitschrift «Questions Liturgiques / Studies in Liturgy» und der «Tijdschrift voor Liturgie». Außer zahlreichen Zeitschriftenbeiträgen veröffentlichte er die Bücher: *Die vernieuwde Liturgie van de eucharistieviering en de actieve deelneming* (1985); *Geborgen in Zijn liefde. Het sacrament van de ziekenzalving* (1987); *Hoogtepunt en bron. Inleiding tot de liturgie* (1991); (Hg.) *Liturgie en kunst* (1992); (Hg.) *Hedendaagse accenten in de sacramentologie* (1994). Anschrift: Hombekerkouter 139, B-2811 Mechelen, Belgien.