

Beiträge

Evangelista Vilanova

Liturgiekrise und Religionskritik

Die nachkonziliare Liturgiereform hat mit der Einführung der Volkssprache und einigen diskreten Vereinfachungen und Änderungen in den Riten ein ungeahntes Phänomen hervorgebracht. Ein besseres Liturgieverständnis von seiten des gläubigen Volkes hat zutage treten lassen, daß die nachkonziliare Anpassung nicht so durchgreifend war, wie manche Gläubige es benötigen; sie hielt an den früheren Kategorien fest und brachte sie nur auf andere Weise zum Ausdruck. In Wirklichkeit drückt sich die traditionelle Liturgie in einer überkommenen Sprache aus, die der Mensch von heute als nicht mehr zeitgemäß und gekünstelt empfindet, und es fehlt keineswegs an solchen, die sie als einen Bestandteil der Mythologie vergangener Geschlechter beurteilen; es ist z. B. möglich, daß jemand infolge mangelnder Kenntnis der Eigenart der biblischen und der poetisch-liturgischen Sprache im Übergang der Bibelkreise an die liturgische Versammlung eine Rückkehr von den exegetischen Einsichten zu den archaischen und beinahe mythologischen Auffassungen der verwendeten Texte erblickt. Deswegen behauptet der heutige Mensch, die Sprache der Liturgie und die in ihr enthaltenen Ideen seien für uns, die wir in einer industriellen, städtischen Zivilisation leben, inhaltslos und zum großen Teil unverständlich geworden.

Für das Phänomen der Krise der Liturgie läßt sich zwar nicht nur eine einzige Ursache, die Sprache, verantwortlich machen. Es liegen viele weitere Gründe vor, die in den vergangenen Epochen latent waren und sich heute mit aller Stärke geltend machen. So die Reaktion gegen einen ritualistischen Konformismus, dessen Inhalt den geistlichen Notwendigkeiten des betreffenden Zeitpunkts nicht entsprach... Wenn auch das noch am Anfang stehende Bemühen um Erneuerung sich als unzureichend erwies, um so vielen unserer Zeitgenossen, Gläubige inbegriffen, den wahren Sinn der Liturgie zu erschließen, so hat es doch an den Tag gebracht, daß die eigentliche Krise Bestand-

teil einer «Krise von weiterem Ausmaß»¹ ist. Es handelt sich um eine Krise, die in erster Linie die Beziehung «Gott und Mensch» und in zweiter Linie die Beziehung «Kirche und Welt» betrifft. In der Tat ist es letztlich das Gottesbild, das in dieser Krise in Frage gestellt ist. Wenn der «Säkularisationsprozeß», in dem wir leben, es mit sich bringt, daß die konstitutiven Wirklichkeiten des menschlichen Lebens keinen Bezug auf Gott nehmen, so versteht man, daß für den heutigen, mehr oder weniger säkularisierten Menschen schon der Ausdruck Liturgie kaum Interesse weckt. Hat man sich von der «Hypothese Gott» befreit, so hat man sich auch von der Furcht befreit, die vordem in Sühnehandlungen, Versöhnungsgesten und im Bittgebet kultischen Ausdruck fand. Die Errungenschaften der Zivilisation und der Technik verschaffen Sicherheiten, nach denen man früher auf dem Weg der Liturgie suchen mußte.

Der Schritt von der Ebene der Verhaltensweisen auf die Ebene des Denkens kann sehr lehrreich sein.

Wie gegen jede Religion, so hat sich auch gegen das Christentum ein intellektueller Angriff von seltener Heftigkeit gerichtet, der Angriff der historischen und psychologischen Kritik, der die Religion auf einen Illusions- oder Evasionsmechanismus reduzieren will. Nietzsche, Marx und Freud sind die großen Gegner der Religion. Ihrer Ansicht nach ist die Religion Furcht, Verwendung Gottes oder irgendeiner andern übermenschlichen Macht, um die Ignoranz oder Ohnmacht einer noch im Kindheits- oder Jugendstadium befindlichen Menschheit zu überspielen. Da der Mensch nun zur Mündigkeit gelangt ist, kann er jetzt die liturgischen oder moralischen Behelfe der Religion aufgeben, die ihm dienlich sein konnten, solange er noch nicht in den Besitz seiner Kräfte gelangt war. Es liegt kein Grund mehr dafür vor, daß diese Religion in der Ära des wissenschaftlich erwachsenen Menschen noch fortlebt. Deshalb empfindet sich in unserer Welt der Mensch nicht mehr als «religiös».

Doch gerade dieser Sachverhalt, der viele Christen beunruhigt, bietet uns Gelegenheit, zu einer größeren Treue zum Evangelium zu gelangen. Die Überwindung dieser so scharf kritisierten Auffassung von «Religion» führt in die christliche Theologie über die konfessionellen Konflikte hinweg einen gemeinsamen Nenner ein. Wir können die kraftvolle prophetische Widerrede des großen christlichen Theologen Karl Barth und von Dietrich Bonhoeffer nicht vergessen. Bei diesen Auto-

ren wird die Kritik der Religion vom Evangelium her, aus dem Christentum selbst heraus formuliert.

Barth zeigt als Wesenszug der Religion die Zweideutigkeit auf. Auf der einen Seite hat jedes religiöse Element – auch die Liturgie – seinen Grund und seinen unsichtbaren Sinn in Gott, und infolgedessen hat es auch in ihm seine Gültigkeit. Auf der andern Seite aber ist es eine geschichtliche und psychologische Realität, mit andern Worten eine menschliche Möglichkeit, und infolgedessen gehört es der Welt der Sünde an. Die Zweideutigkeit der Religion und der Liturgie anerkennen heißt sich auf den Weg des Heils begeben. Christus ist gekommen, die Religion zu richten, d. h. sie zu verurteilen und zugleich auch zu retten. Diese Erlösung geschieht durch den Glauben.

I. «GLAUBE UND RELIGION», EINE FRUCHTBARE UNTERSCHIEDUNG

Man hat versucht, scharfsinnig Glaube und Religion in Gegensatz zueinander zu stellen, vielleicht in der ökumenischen Absicht, den Geist einer reformatorischen Überlieferung wiederaufleben zu lassen. Eine so vereinfachende Darstellung liefe jedoch Gefahr, bloß auf der Oberfläche zu bleiben. Wie die Geschichtswissenschaft und die Anthropologie bewiesen haben, ist es unmöglich, einen nackten, abstrakten Glauben zu übermitteln. Die Übermittlung findet stets innerhalb des, wenn man will, demütigenden Rahmens einer konkreten «Religion» statt. Der Glaube im Reinzustand und die Religion im Reinzustand haben nie existiert. Das Urchristentum und das konstantinische Christentum haben bloß den vorherrschenden Aspekt gewechselt. Ein Beispiel dafür bietet uns die Sonntagsfeier. In der Zeit unmittelbar vor dem Edikt Konstantins zeigt sich in der christlichen Literatur eine gewisse Abkühlung des Festcharakters des Sonntags; der Geist der «Religion» und die Sorge um das «Praktizieren der religiösen Pflichten» beginnen die freudige Atmosphäre der früheren Sonntagsfeier zu ersticken. Seit dem Edikt macht sich die Sicht des Sonntags als «Tages des Gottesdienstes», als eines religiösen Pflichten geweihten Tages mit aller Kraft geltend. Die Eucharistie, die bis dahin als ein Zeichen des Sieges des Herrn erlebt wurde, wird nun vor allem als die Opfergabe betrachtet, die an die Stelle der alten heidnischen Opfer tritt. Wir möchten sogar behaupten, daß nun die Offenbarung der Frohbotschaft auf der Ebene der natürlichen Religiosität interpretiert wird.

Von diesem historischen Moment an hat die Kirche immer mehr den Prozeß der institutionalisierten Religion mitgemacht, mit all den Vor- und Nachteilen, die das Phänomen der Institutionalisierung mit sich bringt. Zu den Nachteilen gehört zweifellos die Tendenz, die Mittel zu Zielen zu machen. Und die Liturgie als rituelles Mittel zur Gemeinschaft mit Gott ist der Gefahr nicht entgangen. Wenn die Liturgie den äußern Verrichtungen, die bloße Mittel sind, einen Wert zuschreibt, der über ihre wirkliche Bedeutung hinausgeht, so muß sie kritisiert und von all den Praktiken gereinigt werden, die als Götzendienerei, Aberglaube und Formalismus erscheinen können. Diese Funktion der Kritik entspricht dem Glauben, der bei der Motivierung der liturgischen Manifestationen das letzte Wort hat.

So gesehen, werden Glaube und Religion nicht zu Konkurrenten, die miteinander rivalisierende Deutungen vorlegen, von denen die eine die andere aussticht, sondern sie stehen zueinander in einem dialektischen Verhältnis gegenseitiger Kritik und hindern einander gegenseitig, zu einem System zu erstarren. Es geht nicht darum, dem Ritus im Namen des Glaubens oder des Wortes den Wert abzusprechen wie im Protestantismus der ersten Stunde. Entscheidend ist, daß diese Riten durch den Glauben aufgeladen werden, damit sie nicht mehr bloß Elemente eines religiösen Kultes sind, sondern zu wirksamen Zeichen des Mysteriums Christi werden.

Zwar gibt es einen Kult, der dem natürlichen Sinn des Menschen entspringt, der vor Gott Ehrfurcht hat und ihn anruft, um in ihm die Lösung für seine Probleme zu finden; und dieser Kult führt zwangsläufig zu einer Reihe von Entstellungen des Gottesbildes des Evangeliums, die leicht zu Magie oder Aberglauben ausarten.

Dieser Sachverhalt, der sich aus der Zweideutigkeit der Religion ergibt, gestattet uns jedoch nicht, jegliche Art des Kults zu verwerfen. Es gibt auch einen Kult – wir nennen ihn nach dem Wortgebrauch des Neuen Testaments Liturgie –, der aus dem Glauben hervorgeht und darauf gründet, daß man auf das in Christus manifestierte Wort Gottes hört. Um eine richtige Antwort auf unser Problem zu geben, müssen wir die christliche Liturgie zugleich als Ergebnis der natürlichen Religiosität und als Akt des Mysteriums Christi in der Geschichte betrachten. Naturanlage und Geschichte sind die beiden Quellen jeder Liturgiefeier. Ihre gegenseitige Ergänzung ermöglicht es uns, die Gefahr einer Spaltung zwischen dem Ritus und seinem Gehalt

an lebendigem Glauben zu vermeiden und zu einer zweifellos schwer herzustellenden Harmonie zu gelangen. Darum dürfen wir nicht vergessen: Wenn in gewissen Geschichtsmomenten der liturgische Gestus nicht den Glauben gefördert hat, so ist es möglich, daß heute das Leben des Glaubens die liturgischen Äußerungen entwertet. Hier stoßen wir auf die Erklärung für das, was Bonhoeffer «religionsloses Christentum» nennt, ein Ausdruck, den er selbst nicht zureichend erklärt hat. Wenn der Ausdruck bedeutet, das Christentum von jeder Absicht des Menschen, sich selbst zu rechtfertigen, zu reinigen, so kann diese Formel sehr fruchtbar sein. Wenn man jedoch damit die Möglichkeit ausschließen will, daß der Mensch vermittels der Zeichen der Kirche auf die Gnade antwortet, würde ein «religionsloses Christentum» voraussetzen, daß man die christliche Offenbarung selbst verwirft.

II. HERRSCHEN IN DER LITURGIE «RELIGIÖSE» BEGRIFFE VOR?

Unter Voraussetzung des Unterschiedes zwischen Glaube und Religion, der stärker abgetönt dargestellt werden sollte, wollen wir einige «religiöse» Begriffe aufzeigen, die, wie noch andere, einer Kritik unterzogen werden müßten ähnlich der, wie sie die Propheten gegen die Götzenbilder oder die ersten Glaubensverkünder gegen den heidnischen Aberglauben erhoben. Dieses Bemühen drängt sich auf, wenn wir vermeiden wollen, daß die christliche Liturgie zu einem Zerrbild ihrer selbst wird.

1. Rechtfertigungsritualismus

Wie die Geschichte uns zeigt, war man stets versucht, das Christentum zu einem Vollzug äußerer Werke (Sittengebote) und Riten zu reduzieren, statt die Gewissen nach dem Evangelium auszurichten. Von daher stammt die Gefahr eines Ritualismus, einer Einzwängung der Liturgie in starre, des Lebens entleerte Formeln. Dieser Ritualismus schafft den Typ des «Praktizierenden», der nicht immer identisch ist mit dem Typ des «Gläubigen». Im allgemeinen fühlt der Praktizierende ein Bedürfnis nach «Sicherheit» in bezug auf das Jenseits, und glaubt, die sakramentale Praxis könne ihm diese verschaffen. Seine religiöse Frömmigkeit, die oft auf einem strengen Gottesbild gründet, bewegt sich in einer Atmosphäre der Furcht archaischen Charakters. Und unter diesen

Umständen greift er im Streben nach seinem persönlichen «ewigen Heil» und manchmal auch im Verlangen nach seiner «Selbstverwirklichung in der Geschichte» nach dem Ritus. Ohne sich darüber richtig Rechenschaft zu geben, begeht der Mensch dann die Sünde der «Magie», die darin besteht, daß man sich Gottes bedient, um sich davon zu dispensieren, seine Probleme selbst zu lösen. Die Liturgie wird auch dann zu etwas Magischem, wenn man sie praktiziert als Ersatz für das personale, freie Handeln, mit dem ein jeder am Aufbau einer besseren Welt mitzuwirken hat.

Man kann nie genug betonen: Nicht der bloße Vollzug des Ritus rechtfertigt den Menschen, sondern das ungeschuldete Eingreifen Gottes, das bewirkt, daß die Betätigung des Gläubigen innerhalb einer Glaubensgemeinschaft, die das sakramentale Mysterium Christi lebt, in das Heil münden kann. Vielleicht könnte man die aufgezeigten Gefahren meiden, wenn man ohne jede polemische Absicht diesen Sachverhalt geschichtlich genau darlegen würde.

2. Die Gefahr der Entfremdung

Eine Liturgie, bei der es einzig auf ihre Abwicklung ankäme, ohne Rücksicht auf den schöpferischen Einsatz des Menschen in andern Existenzbereichen, wäre keine «christliche» Liturgie. Damit unsere Liturgie nicht zu einer Entfremdung, zu einer Loslösung von der Welt wird, muß sie gründlich überprüft werden. Die konkreten Formen, in denen man oft lebt, haben einen entfremdenden Charakter angenommen, der dazu mitgeholfen hat, das liturgische Leben vom täglichen Leben des Menschen zu trennen. Dies ist ein natürliches Ergebnis einer «religiösen» Geisteshaltung, die zu einem Bruch zwischen dem Sakralen und dem Profanen geführt hat. Dadurch, daß die Religion ihre Tempel, bestimmte Zeiten, Ornamente usw. zu ihrem Gebrauch weiht, schafft sie eine Welt für sich, die für viele nicht Ausdruck des menschlichen Lebens ist. Das Bestreben, die Religiosität in dieser sakralen Welt für sich zu monopolisieren, verhindert, daß die profanen Lebenssphären ihren Bezug auf Gott behalten. Im Tempel zum Beispiel, im heiligen Raum, erhält der Mensch den Eindruck, er lebe das Religiöse außerhalb seiner Welt und seines Daseins; er vermag das Wort und den Ritus der Feier im Tempel nicht mit der Wirklichkeit seiner Nöte und Hoffnungen in Zusammenhang zu bringen. Der Sonntag, die heilige Zeit, trägt, wenn er «religiös» aufgefaßt wird, dazu bei, einen

Abgrund zu schaffen zwischen dem, was wir den Tag des Herrn nennen könnten mit seinen gottesdienstlichen Verpflichtungen, und dem Wochenende als dem Tag des Menschen, der zur freien Betätigung und zur Erholung dient.

Das Ergebnis von all dem erklärt, warum für einige, vielleicht selbst unter den Priestern, ihre Beschäftigung mit der Liturgie eine Rechtfertigung dafür bildet, daß sie sich von den realen Anliegen ihrer Brüder fernhalten. Nach Verrichtung von Gebeten fühlen sie sich berechtigt, das, was sie nicht mit ihrer Anstrengung erreicht haben, dem Willen Gottes zuzuschreiben, statt daß sie mit Christus mitfühlen, der in den Kleinen und Notleidenden zugegen ist. Es ist gewissen «Professionisten der Religion» eigen, sich so zu verhalten, wie wenn sie nichts davon wüßten, daß Amos und Isaias in heftigen Worten Opfer als nutzlos bezeichnet haben, sofern man vorher gegen die Gerechtigkeit und Liebe gefehlt hat.

3. Die eschatologische Vorwegnahme

Die Religion (nach Bonhoeffer selbst die Kirche) läuft Gefahr, sich selbst zu gefallen und zu vergessen, daß sie sich auf Gott richtet und ihrem Herrn zu dienen hat. Die Liturgie kann ihre Erfüllung nicht in sich selbst finden. Ihre Wahrheit besteht im Menschen, für den sie gefeiert wird, in der Welt, die durch Christus Gott entgegengeht. Die ersten Christen gaben sich Rechenschaft darüber, was die Liturgie an Provisorischem aufweist, und die Theologie des Mittelalters hat dies in ihrer Terminologie definiert durch die Erklärung, die Liturgie befinde sich *in genere signi*. Wie die Geschichte uns aber lehrt, hatte zuweilen beispielsweise der eucharistische Kult die Tendenz, in der Eucharistie einen Endpunkt zu sehen, während sie nur ein Mittel zu unserer Vereinigung mit dem Vater ist. In diesem Fall wird die sakramentale Hinbewegung zu den eschatologischen Wirklichkeiten aufgehalten; die Liturgie verliert ihre geschichtliche und dynamische Kraft und wird zu einer fertigen statischen «Sache». Eine gewisse feindselige Einstellung gegenüber der Evolution, Ergebnis eines ritualistischen Dogmatismus, hat diesen Eindruck verstärken können. Tatsache ist, daß diese Auffassung sich nicht günstig auswirkt auf die Gläubigen, die in der Dialektik der Krise stehen, der Jugendkrise, der aus gewissen Umständen erwachsenen Krisen, der Krisen, die vielleicht aus zu bezweifelnden Behauptungen stammen. Unter dem Schleier des Ritus liefen die Personen Gefahr, sich nicht

von der Stelle zu bewegen. Ein Getaufte ist ein Getaufte, eine Kommunion eine Kommunion, eine Ehe eine Ehe. Menschen, die zu sehr um den richtigen Vollzug der Riten bemüht sind, betrachten sie als etwas Fixes, Endgültiges. Sie schließen die Augen vor den geistlichen Aufstiegen oder Rückschritten, die es hinter oder neben den Riten gibt, und übersehen die – zuweilen an Vitalität reichen, andere Male armen – Beihilfen des Glaubens, der unter dem einförmigen Schleier dieser Riten an den Tag tritt oder an den Tag zu treten scheint.

Man darf nicht vergessen, daß die Liturgie zwar auf einer unsichtbaren Anwesenheit Gottes gründet, aber zugleich seine Abwesenheit erfahren muß. Die «Anwesenheit – Abwesenheit»-Dialektik exorziert jegliches religiöse Bestreben, die Liturgie schon zum eschatologischen Endpunkt zu erklären.

4. Der verderbliche Legalismus

Die Bibel fordert uns auf, Gott zu preisen um seiner Großtaten willen. Dieser Aufforderung wird insbesondere im Gottesdienst nachgekommen. Der Lobpreis bildet den Höhepunkt des kultischen Geschehens. So stellt die Eucharistie ein «Lobopfer» dar, und im Dialog, der die Präfation einleitet, wird das gläubige Volk eingeladen, an ihm teilzunehmen.

Der Übergang von dieser Einladung zur Verpflichtung, der Sonntagsmesse beizuwohnen, geht auf einen «religiösen» Legalismus zurück, welcher der Urkirche unbekannt war. Die Einladung wurde zur Vorschrift. Zwar möchte man meinen, eine Vorschrift sei wirksamer als eine Einladung; möglicherweise hat aber die Verpflichtung mit ihrem rechtlichen und moralischen Charakter dem Verständnis der Messe so sehr geschadet, daß ihr Vollsinn entstellt wurde. Andere Aspekte als die des Lobes und der Danksagung traten in den Vordergrund: die Notwendigkeit der Sühneleistung, der Opfercharakter, das Bittgebet.

Insbesondere hat die Verpflichtung das Gewissen von vielen Gläubigen geprägt und in ihnen einen Komplex der Angst vor der Sünde hervorgerufen, die sie durch das Wegbleiben von der Messe begehen würden, während die Vorschrift das Gewissen vieler «Praktizierender» beruhigt hat, die das Sonntagsgebot nur aus dem nicht sehr großmütigen Motiv der Vermeidung der Sünde erfüllen. Unter dem Druck des Obligatoriums wird die Teilnahme an der Messe zu einer Übung der Tugend

des Gehorsams und verliert jene Spontaneität, die unerläßlich ist für eine wahre persönliche Begegnung mit Gott in Christus und für das Mitschwingen im Lobpreis der *mirabilia Dei*.

III. DIE LITURGIE

ALS ERFORDERNIS DES GLAUBENS

Die Sorge um den «Sakramentenempfang» hat viele Priester dazu bewogen, alle Welt zur Ausübung der Liturgie zusammenzurufen, ohne auf die unumgänglichen Wege und das stufenweise Hinzuführen zur Teilnahme an der liturgischen Versammlung zu achten. Diese erfordert ein Glaubensleben, das individuell und gemeinschaftlich heranzubilden und zu fördern ist. Einzig der Glaube kann die von uns aufgezeigten «religiösen» Gefahren überwinden. Und der Glaube beginnt damit, daß er uns beibringt, daß das Gotteswort nicht eine «Antwort» auf die Fragen ist, welche die menschliche Existenz stellt. Die Liturgie, die auf diesem Wort gründet, schließt eher eine Frage in sich, die Gott an den Menschen richtet, eine Frage, die uns daran hindern wird, in der Sicherheit einiger Riten oder eines domestizierten Glaubens installiert zu leben.

1. Ungeschuldetheit der Gottesgabe

Der vom Wort Gottes angerufene «Glaube» ist sich bewußt, daß die Idee, die er sich von Gott bildet, von der Art und Weise abhängen wird, wie er die Liturgie sieht. Ein mehr dem Evangelium entsprechendes Gottesbild erfordert einen geistigeren und uneigennützigeren Kult, dessen christlicher Charakter nicht darin besteht, «der Gottheit Ehren zu erweisen, sondern im Glauben und unter Danksagung das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus aufzunehmen». Gott bahnt das Heil an, das nach den Theologen des Mittelalters nicht unbedingt an die sakramentalen Riten gebunden ist. Er behält seine Freiheit: er läßt sich von denen finden, die ihn gläubig suchen, während er sich weigert, sich von der menschlichen Trägheit als magisches Wundermittel verwenden zu lassen, um den Menschen von der eigenen Anstrengung zu dispensieren. Verkündigen, daß das ungeschuldete Heilshandeln Gottes den Einsatz des Menschen nicht konkurrenziert, entspricht der prophetischen und erzieherischen Rolle des Priesters; er muß in Anpassung an das Tempo seiner Gemeinde diese Schritt für Schritt in den richtigen Sinn der Gesten und Zeichen einführen. So wird

die Gemeinde vom magischen Ritus zu dem Ritus übergehen, der nichts sichert, sondern Ausdruck eines lebendigen Glaubens an den *Deus semper maior* ist, der sich nicht institutionalisieren läßt, an einen Gott, der jeden Tag neu sein muß. So würden dann z. B. nicht viele unserer Bauern die guten Ernten dem Schlußsegen zuschreiben. Sich der sakramentalen Riten für innerweltliche Interessen bedienen, ist nicht eine Tat des Glaubens, sondern ein Hohn auf das freie, ungeschuldete Wirken Gottes.

2. Die der Entfremdung entgegenwirkende Funktion des Glaubens

Wenn man der Liturgie den Vorwurf machen konnte, sie entfremde, so trägt daran der Umstand die Schuld, daß sie nicht genügend vom Glauben belebt war. Eine Liturgie, die sich in erster Linie als ein Dienst am Heiligen definieren würde, bliebe immer ein Akt für sich und könnte unmöglich mit dem Gesamtzusammenhang des menschlichen Lebens in Verbindung stehen. Darum diese Klagelieder angesichts einer Liturgie, die außerhalb des Gewebes des täglichen Lebens steht.

Nicht das gleiche läßt sich sagen von einer Liturgie, die echter Ausdruck des Glaubens ist. Der Glaube ist ein umfassender Akt. Von ihm aus läßt sich der wahre Sinn zurückgewinnen, den die Liturgie im Leben in der Welt hat. Darnach ist der Mensch in dem Maß ein echter «Liturge», als er die Aufgaben, die mit seinem Menschsein gegeben sind, auf sich nimmt. Das geistige Opfer, von dem die Überlieferung spricht und das die ganze menschliche Existenz umspannt, ist integrierender Bestandteil der Liturgie, ihre eigentliche Frucht.

Zudem verwehrt es der Glaube, in der Liturgie um sich selbst zu kreisen, und projiziert die Liturgie auf die andern, auf die wirkliche Welt hin. Im Leben des «Gläubigen» geht alles vom Altar aus und führt alles auf den Altar hin. Am Anfang und Ende seines Wirkens steht die Verwirklichung des Christusmysteriums in der Liturgie. Diese Eucharistie ist nicht eine Begegnung mit Gott am Rande der Welt, sondern die Aufsichtnahme der Anliegen dieser Welt, die für ihre Verwirklichung leidet und tätig ist. Der Übergang vom Ritualismus zum Dienst wird die reife Frucht des Glaubens sein müssen, der im Sakrament zum Ausdruck kommt.

Auf diese Weise wäre es leichter möglich, daß die Liturgiefeiern in einer berechtigten Vielfalt von Formen die tiefe, echt «weltliche» Haltung der

christlichen Liturgie (die um die Welt in Sorge ist) an den Tag treten lassen. Jedenfalls wirkt sich der Glaube als Kritik an einer Liturgie aus, die die Tendenz hat, sich Elemente der Naturreligion einzuverleiben, und infolgedessen unsere Beziehung zu Gott auf Forderungen kultischer Art zu beschränken sucht. Der Glaube weist uns darauf hin, daß das, was Gott von den Menschen erwartet, über diese Forderungen hinausgeht: er erwartet von uns, daß wir in brüderlicher Solidarität unsere Berufung als Mensch in ihrem gesamten Umfang auf uns nehmen.

3. Geschichtliche Bedeutung der Liturgie

Es ist bereits eine *sententia communis*, daß der Einzelmensch durch den Glauben und die Sakramente des Glaubens, vor allem durch die Taufe und die Eucharistie, in die Heilsgeschichte eingegliedert wird. Diese Geschichte ist nicht eine vergangene Wirklichkeit, sondern der Ort der Selbstmitteilung Gottes. Bekanntlich ergeben sich aus der Betonung der geschichtlichen Bedeutung des Glaubens und der Sakramente wichtige Folgerungen für den Heilssorgedienst.

Der Glaube ist nicht eine ein für allemal gefällte Entscheidung. Es ist nicht damit getan, daß wir uns eines Tages entschließen, «gläubig» zu sein. Der Glaube ist eine Entscheidung, die wir vor einem Gott, der uns überrascht, Tag für Tag neu treffen.

Die Liturgie, insbesondere die Eucharistie, ist ein sakramentales Gedenken an ein vergangenes Ereignis, den Tod und die Auferstehung Christi, *donec veniat*. Die Kirche, die in den Exodus der irdischen Geschichte engagiert ist, hat die Sendung, die Menschheit von heute, von jeder Epoche, mit dem Zentralmysterium der Heilsgeschichte in Verbindung zu bringen. Die Feier der Liturgie hat kein anderes Ziel. Deswegen ist sie *fons et culmen* der Tätigkeit der Kirche, des «Sakraments des universalen Heils».

Dieser geschichtliche Charakter erklärt, warum die Liturgie uns immer ein Ungenügen hinterlassen muß: Wir können ihr transzendentes Ziel nie voll und zufriedenstellend erreichen. Wenn sie uns auch *in mysterio* die Gegenwart Gottes verschafft, so läßt sie uns doch seine Abwesenheit fühlen, die Zeichen ist der sichtbaren Abwesenheit Gottes in der Welt, einer gewissen «Nutzlosigkeit» Gottes in der Geschichte. Die Armut, die uns dieses Gefühl auferlegt, wird den Gläubigen mit all den Menschen solidarisch machen, die suchen; sie wird ihm mehr

Verständnis für den Nichtgläubigen schenken, der gleichsam Gottes beraubt lebt. Diese Haltung, die einem selbstzufriedenen Pharisäismus so sehr fern steht, wird uns zur Erfahrung verhelfen, daß wir, wie Bonhoeffer dies ausdrückt, «vor und mit Gott ohne Gott leben». Diese Sicht kann einen Dynamismus begründen, den der heutige Mensch nicht verachten kann. Hier tritt die Bedeutung der prophetischen Funktion an den Tag, die durch das Wort die Liturgie verinnerlicht und verpersönlicht und sie mit evangelischen Haltungen und vitalen Entscheidungen in das Geflecht des Alltags zu übersetzen versteht. Sie weiß geistliche Unruhe hervorzurufen, Fragen und Antworten auf die Anfragen des Herrn im Dasein.

4. Die Liturgie als Sakrament des Glaubens

Das Hören des Wortes Gottes, des Heilsgottes, führt zu einer Entlastung von den alten Ängsten der Urmenschheit. Der Bericht der Bibel von den *mirabilia Dei*, die in der Liturgie und in den Zeichen der Zeit, den «Zeichen der Gegenwart Gottes», fortgesetzt werden, schafft im Gläubigen ein unwillkürliches Bedürfnis, zu lobpreisen und dankzusagen. Für ihn ist die Vereinigung mit dem Lobpreis und der Danksagung Christi, die in der Eucharistie kommemoriert werden, eine Frage auf Leben und Tod. Ohne daß Gebote nötig wären, die eher einer kindlichen Epoche der Menschheit, nicht aber dem Gesetz der Gnade, Liebe und Sohnesfreiheit entsprechen, welches das Gesetz Christi ist, fühlt er den Imperativ seines Glaubens (den prophetischen Imperativ, wie Barth ihn nennt), der ihn dazu antreibt, sich mit einer konkreten Gemeinde zur Meßfeier zu versammeln. Wenn die Gläubigen an ihr teilnehmen, nicht um die Sünde zu vermeiden oder der «Praxis» nachzukommen, sondern von ihrer Freiheit, ihrer Liebe, von einem gebieterischen Drang bewogen, so gewänne die Feier an Echtheit, Intensität und Einigkeit. Viele möchten heute wünschen, daß das Gebot *sub gravi*, das mehr die Entfaltung einer Massenkirche als die einer gläubigen Kirche begünstigt, geduldig überwunden würde durch eine Glaubenserziehung der Christen, die ihre Gewissen und ihre Freiheit als Kinder Gottes formt. Wir bedürfen heute einer reichen Katechese, die unter Voraussetzung eines bestimmten Zeitrahmens vielleicht eine Reduktion der liturgischen Akte erforderte. Selbstverständlich würde dies auf eine Vereinfachung von Dienstwegen und Riten hinauslaufen und im Grenzfall, wo es an einem Existenzmini-

mum von Glauben fehlt, die Verweigerung der Sakramentspendung erheischen. Ist dies nicht die Forderung, zu der uns der traditionelle Begriff *sacramentum fidei* bringt?

Schlußfolgerungen

Dem Glauben entspricht die zwar schwierige, doch zu leistende Aufgabe, die landläufigen Verwechslungen zwischen dem Wesentlichen der Liturgie und einer Reihe von «religiösen», allzumenschlichen Illusionen zum Verschwinden zu bringen. Und der Glaube beruht auf der Verkündigung des Wortes (Röm 10, 14–19). Deshalb wäre es vielleicht die erste Folgerung, die aus diesen Zeilen zu ziehen ist, die prophetische Rolle des Wortes in den Liturgiefiern zu betonen. Im Binom «Sakrament – Wort» liegt das Gleichgewicht zwischen Beharren und Oszillieren, die gegenseitige Ergänzung von Institution und Ereignis. Infolgedessen sollte das Wort nicht ein weiterer Ritus sein, der bloß für einige Eingeweihte verständlich ist, sondern eine prophetische Kraft, die – wie im Alten Testament – eine «Religion im Leben und in der Geschichte» verkündet, eine Religion, die sehr auf die sozialen Beziehungen der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit achtet im Licht der Imperative des Bundes und der Gerechtigkeit Gottes. Ohne diese Haltungen würde die Liturgie unecht.

Das prophetische Wort wird eine Antwort des Glaubens erheischen nicht nur innerhalb der Liturgie, sondern auch innerhalb der Ereignisse des alltäglichen Geschehens. Darum wird die Liturgie, die so viele Traditionswerte bewahrt, ebenfalls auf die neuen Bedürfnisse horchen, die augenblicklichen Probleme aufnehmen und sich für neue Formen aufgeschlossen zeigen. In diesem Fall ließe sich vielleicht von einem kollektiven Prophetismus sprechen, der – ohne die Rolle gewisser Ausnahmemenschen auszuschließen – das Gewicht seines gemeinschaftlichen, durch eine habituelle Teilnahme gereiften Glaubens geltend machte, um Erneuerungsiniciativen zu fördern.

Eine zweite Folgerung: Bevor man zu diesem Stadium gelangen kann, muß der Priester ein wirklicher Erzieher sein. Es braucht eine Hinerziehung zum Glauben, die der Liturgiefier vorangehen muß. Es läßt sich ahnen, was diese Integrationspädagogik voraussetzt, welche die ambivalenten Werte eines Volksglaubens nicht um ihre Kraft

bringt, sondern versteht, sie zu läutern und klug in die Liturgie einzubringen.

Wird dieses bloß angedeutete Programm die Krise der Liturgie beheben können? Vielleicht wird man unsere Hinweise als einen *circulus vitiosus* ansehen. Die Förderung des Glaubens wird unserer Liturgie jene Lauterkeit und Schlichtheit verleihen, die sie für unsere Zeitgenossen annehmbar macht. Oft aber liegt neben der Krise der Liturgie zugleich eine «Glaubenskrise» vor, eine Krise viel größeren Umfangs, die zwar nicht immer auf dem gleichen Beweggrund beruht wie die Liturgiekrise, aber häufig mit ihr zusammen besteht und infolge der gleichen anthropologischen Problematik, die sich auf die Transzendenz bezieht, in entscheidenden Momenten sich mit ihr kreuzt.

Sobald einmal die Krise des persönlichen Glaubens gelöst ist, ist der Pfad gebahnt. Die von der Religionskritik geläuterte, zur Potenzierung des Glaubens bestimmte Liturgie wird für die christliche Gemeinde in ihrer vitalen Tiefe erneuert und dazu befähigt sein, den modernen Menschen in Beziehung zur Kirche und durch sie in Beziehung zu Gott zu bringen. In dem Maße, als die Religion dem Glauben Platz macht, wird in der neuen, «säkularisierten» Welt Gott mehr Gott sein können, als er es gewesen ist. Kraft des Glaubens wird das Ergebnis der Religionskritik und insbesondere der Krise der Liturgie nicht unbedingt negativ sein. Wahrscheinlich muß das religiöse Bewußtsein der Menschheit durch diese Zeit der Dunkelheit hindurchgehen, um das Gottesbild des Evangeliums besser zu würdigen, das in einem Kult, der von natürlichen Aspekten der Beziehung zu Gott bestimmt wurde, verdunkelt war. Dieser Prozeß wird sich schließlich zugunsten einer Kirche von «wahren Anbetern des Vaters im Geist und in der Wahrheit» (vgl. Jo 4, 24) auswirken.

¹ P. Vanbergen, *La crise de la liturgie: aspects d'une crise plus vaste: Paroisse et liturgie* 49 (1967) 642–659.

Übersetzt von Dr. August Berz

EVANGELISTA VILANOVA

geboren am 19. November 1927 in Rubi (Spanien), Benediktiner, 1952 zum Priester geweiht. Er studierte am Sant'Anselmo in Rom und am Institut Catholique in Paris, doktorierte 1957 in Theologie und ist seit 1967 Professor für dogmatische Theologie an der theologischen Fakultät von Barcelona. Er veröffentlichte u. a. einen Beitrag über die Theologie der Liturgie am 2. Liturgischen Kongreß von Montserrat (1965) und ist Direktor der Zeitschrift: *Questiones de vida cristiana*.