

DIE LITURGIE ALS “LOCUS THEOLOGICUS”

von Joseph Schumacher

Vortrag auf der Tagung der C.I.E.L. in Versailles (L' Ermitage, 23 rue de l'Ermitage) vom 8. - 10. November 2001

1. DAS PROBLEM

Melchior Cano (+ 1560) hat in seinem Werk “De locis theologicis”, das drei Jahre nach seinem Tod im Druck erschienen ist, eine “erste systematisch ausgeführte theologische Erkenntnislehre”¹ vorgelegt. Die zwölf Bücher “De locis theologicis” sind ein klassisches Werk über die theo-logische Erkenntnis. In ihm unterscheidet der Autor zehn “loci theologici”, Fundorte der Theolo-gie, Erkenntnisquellen der Wissenschaft vom Glauben. Im Selbstverständnis der Kirche hat die Theologie die doppelte Aufgabe, den Glauben der Kirche zu systematisieren (1) und denkerisch zu durchdringen (2). Bei den “loci theologici” geht es um das Fundament dieser doppelten Auf-gabe. Melchior Cano benennt und beschreibt die “loci theologici” nicht nur in seinem Werk, er systematisiert sie auch. Er führt zwei “loci” an, von denen er sagt, dass sie die Offenbarung kon-stituieren, nämlich die Schrift und die Tradition, fünf, von denen er sagt, dass sie die Interpreta-tion der Offenbarung enthalten, nämlich die katholische Kirche, die Konzilien, die römische Kirche oder der Papst, die Kirchenväter und die scholastischen Theologen, und endlich drei, die er als uneigentliche oder nichttheologische charakterisiert, nämlich die menschliche Vernunft - das ist der “gesunde Hausverstand”, die “sana ratio”-, die Philosophie und die Geschichte. Die Offenbarung ist laut Cano in der Schrift und in der Tradition enthalten - das sind die loci consti-tuentes für ihn -, sie wird vom kirchlichen Lehramt, von den Konzilien und vom Papst vorgelegt und von den Vätern und den Theologen bezeugt und erklärt - das sind die “loci directivi” für ihn -, und mit Hilfe der Vernunft, der Philosophie und der Geschichte wird sie geistig durchdrungen und erhärtet - das sind die “loci alieni” für ihn².

¹Walter Kern, Franz-Josef Niemann, Theologische Erkenntnislehre (Leitfaden Theologie, 4), Düsseldorf 1981, 49.

²Anton Hänggi, Loci theologici, in: Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie 4, 1957, 446.

Die Liturgie findet sich nicht unter den zehn ‘loci theologici’ des Melchior Cano. Das ist erstaunlich. Denn er wusste um die Bedeutung der Liturgie als Zeugnis des Glaubens der Kirche, wie die Kirchenväter und im Grunde alle Theologen des Mittelalters darum wussten³. Wenn er die Liturgie nicht erwähnt, so ist zum einen zu bedenken, dass er in seinem Werk ohnehin nicht alle ‘loci theologici’ beim Namen nennt - so nennt er etwa nicht die Zeugnisse des gelebten Glauben und des christlichen Lebens -, zum anderen ist hier zu bedenken, dass sich in der Liturgie für ihn die Heilige Schrift und die Tradition und das Lehramt gleichsam kristallisieren, dass die Liturgie in seinem Verständnis als Fundort des Glaubens der Kirche und der Theologie in zwei ‘loci constituentes’ und in einem bedeutenden ‘locus directivus’ enthalten ist, dass sie diese drei ‘loci’ also gewissermassen übergreift. Hinzukommt, dass die Liturgie ein so weites und um-fassendes Kriterium ist, dass es unter Umständen schwierig ist, in concreto den verbindlichen Glauben der Kirche aus den Aussagen der Liturgie zu erheben, speziell wenn es über allgemeine Glaubensaussagen hinausgeht, wie etwa über das Geheimnis des dreifaltigen Gottes, über die Lehre von der Inkarnation der zweiten Person in Gott, über die Mittlerschaft des göttlichen Logos oder über die Notwendigkeit der Gnade für die Rechtfertigung des Menschen⁴.

Die Liturgie ist, wie die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgie ‘Sacrosanctum Concilium’ feststellt, ‘der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt’⁵. Wir dürfen hinzufügen: Sie ist auch die Kraft des Glaubens, und zwar formal und material zugleich, derweil sie ihrerseits wiederum den Glauben artikuliert.

Von Anfang an ist die Liturgie im Bewusstsein der Kirche Bekenntnis des Glaubens⁶. Wenn der Glaube aber in der Liturgie der Kirche bekannt wird, muss man ihn auch aus der Liturgie

³Ebd., 447 f.

⁴Vgl. Josef Pascher, Theologische Erkenntnis aus der Liturgie, in: Josef Ratzinger, Heinrich Fries, Einsicht und Glaube. Festschrift für Gottlieb Söhngen, Freiburg 1962, 256.

⁵Sacrosanctum Concilium, Art. 10 f; vgl. Lumen Gentium, Art. 11.

⁶Karl Federer, Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung, Freiburg/Schweiz 1950, 103.

erheben können. Beherrscht und durchwirkt vom Dogma⁷, ist die Liturgie, wie Romano Guardini es ausdrückt, „gebetete Wahrheit“, speziell im Hinblick auf die großen Grundwahrheiten des christlichen Glaubens⁸. Dom Lambert Beauduin erkennt in ihr den bekannten, den empfundenen, den gebeteten und den gesungenen Glauben⁹.

Die Liturgie ist im Grunde das feierlichste Form des Bekenntnisses und der Verkündigung des Glaubens der Kirche und damit zugleich die entscheidende Gestalt der Vermittlung dieses Glaubens¹⁰. Papst Sixtus V. (1585-1590) erklärt: „Die Liturgie enthält das Zeugnis des wahren Glaubens“¹¹. Papst Pius XI. stellt fest: „Durch die Liturgie bezeugen wir unseren Glauben“¹². Papst Pius XII. (1939 - 1958) schreibt: „In der heiligen Liturgie bekennen wir den katholischen Glauben ausdrücklich und klar durch die Feier der Mysterien, durch die Darbringung des Opfers und durch die Spendung der Sakramente“¹³. Dementsprechend hat die Kirche zu allen Zeiten bedeutende Glaubenswahrheiten in die liturgischen Feiern eingeführt oder auch zum Gegenstand besonderer liturgischer Feiern gemacht, um sie ins Bewusstsein zu heben oder um sie gegenüber häretischen Entstellungen abzusichern¹⁴, und hat sich die Liturgie entfaltet und sind immer wieder neue Gebete und Handlungen in sie eingeführt worden, nämlich dann, wenn man die Glaubensgeheimnisse tiefer erkannt hatte und sie dem Volk Gottes auf diese Weise

⁷Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1957, 22 .

⁸Ebd., 26.

⁹„La liturgie est la foi confessée, sentie, priée, chantée“ (Lambert Beauduin OSB, *Essai de manuel fondamental de Liturgie*, in: *Questions liturgiques et paroissiales* [Löwen] 3, 1923, 143; vgl. Anton Hänggi [Anm. 2], 447).

¹⁰Herman A. Schmidt, *Lex orandi, lex credendi in recentioribus documentis pontificiis*, in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* (Rom) 40, 1951, 28.

¹¹„Immensa aeterni Dei“; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 22.

¹²Apostolische Konstitution „*Divini cultus sanctitatem*“ vom 20. Dezember 1928; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 22.

¹³Enzyklika „*Mediator Dei*“, in: *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, 540; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 9.

¹⁴Irénée Dalmais, *Liturgie und Glaubensgut*, in: *Handbuch der Liturgiewissenschaft*. Deutsche Übersetzung hrsg. vom Liturgischen Institut Trier, Freiburg 1963, 242 f.

wirksam vermitteln wollte¹⁵.

Der Liturgiewissenschaftler Josef Pascher schreibt im Jahre 1962, ein „großes Hindernis für die Glaubenswirksamkeit der Liturgie“ sei die lateinische Sprache, denn nur wenn das Volk die Texte verstehe, könnten sie „das Glaubensleben und Glaubensdenken der Menschen lenken und festigen“¹⁶. Dieses Hindernis ist indessen leicht zu neutralisieren durch Übersetzungen. Und faktisch wurde es schon lange vor der Liturgiereform in vielfacher Weise neutralisiert.

Ein Hindernis für die Vermittlung des Glaubens durch die Liturgie sieht Pascher sodann in der, wie er meint, falschen Annahme, die Genauigkeit von Glaubensaussagen sei nur in der lateinischen Sprache zu wahren¹⁷. Als Einwand gegen die lateinische Liturgie ist die Feststellung nicht überzeugend. Ebenso wenig wie die Meinung, die lateinische Liturgie-Sprache sei als solche ein Hindernis für „die Glaubenswirksamkeit“ der Liturgie. Die Ungenauigkeit der theologischen Aussage als Folge des weitgehenden Verlustes der lateinischen Sprache in der Kirche ist sicher eines der Hauptprobleme, mit denen sich die Kirche heute konfrontiert sieht.

Im Gottesdienst der Kirche manifestiert sich die verbindliche Überlieferung der Kirche, die die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche umgreift. Die Heilige Schrift ist ein qualifizierter Teil der Überlieferung, und das Lehramt normiert die Überlieferung.

Die Liturgie ist die vornehmste Trägerin der Tradition der Kirche¹⁸, die entscheidende Gestalt ihrer Überlieferung“¹⁹. Seit den ersten christlichen Jahrhunderten versteht die Kirche ihren Gottesdienst als ein hervorragendes Zeugnis und als eine der sichersten Ausdrucksweisen der apo-

¹⁵Enzyklika „Mediator Dei“, in: Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 542; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 23.

¹⁶Josef Pascher (Anm. 4), 257.

¹⁷Ebd.

¹⁸Geoffrey Wainwright, Der Gottesdienst als Locus theologicus, in: Kerygma und Dogma 28, 1982, 248.

¹⁹„La liturgie est une des manières dont s'exprime cette tradition, nous dirons la manière principale“ (Fernand Cabrol, Art. Liturgie, in: Dictionnaire de théologie catholique IX, Paris 1926 788. Cabrol zitiert an dieser Stelle Bossuet (Instruction sur les états d'oraison, traité I, lib. VI, n.1.): „Le principal instrument de la tradition de l'Église est renfermé dans ses prières“.

stolischen Tradition²⁰. Das macht ihn zu einem gewichtigen ‘locus theologicus’²¹. Das ist bereits die einmütige Auffassung der Kirchenväter²². Darauf verweist mit Nachdruck in neuerer Zeit die Enzyklika ‘Mediator Dei’²³.

Die Liturgie ist nicht ein ‘locus theologicus’ unter anderen ‘loci theologici’²⁴. Im Liturgiebeweis begegnet uns der Traditionsbeweis in seiner reinsten und stärksten Form. Denn die Liturgie ist die Trägerin der kirchlichen Offenbarungstradition in einer höheren Masse als andere Gestalten der Überlieferung es sind²⁵. Mit ihrer Liturgie identifiziert sich die Kirche mehr noch als mit ihrer Theologie²⁶. Gerade in ihrer Liturgie manifestiert sich die Kirche als ‘gottbestellte und geister-füllte Hüterin der Wahrheit’ in einem eminenten Sinn²⁷.

Als vornehmste Trägerin der kirchlichen Tradition²⁸ hat die Liturgie ihren Platz gleich hinter der Heiligen Schrift, hat sie ihren Platz vor den Kirchenvätern. Im Vergleich mit dem Väterzeugnis kommt ihrem Zeugnis grössere Objektivität zu, sofern sich in der Liturgie noch mehr der Glaube der Kirche als ganzer spiegelt, und zwar mit innerer Stringenz²⁹. Als lebendiger Kommentar zur Heiligen Schrift steht sie der Heiligen Schrift näher als alle übrigen

²⁰Irénée Dalmais, Liturgie und Glaubensgut (Anm. 14), 243.

²¹Zeitweilig wurden in ihm die Glaubenswahrheiten bewusst abgrenzend akzentuiert gegenüber heterodoxen Positionen (vgl. Herman A. Schmidt [Anm. 10], 10).

²²Bernard Capelle, Autorité de la liturgie chez les Pères, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 21, 1954, 20.

²³Enzyklika ‘Mediator Dei’, in: Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 540 f; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 10.

²⁴Paul de Clerck, La liturgie comme lieu théologique, in: Ders., Hrsg., La liturgie, lieu théologique, Paris 1999, 134.

²⁵Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 122.

²⁶Paul de Clerck, La liturgie comme lieu théologique (Anm. 24), 134.

²⁷Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 18.

²⁸Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 248.

²⁹Fernand Cabrol (Anm. 19), 789: “La liturgie doit venir tout de suite après l’Écriture, et avant les Pères, car son témoignage, qu’on le considère au point de vue de l’antiquité, de l’universalité, de la dignité, l’emporte sur tous les autres”.

Glaubenszeugnisse der Kirche³⁰. Es ist bezeichnend, dass die Kirchenväter sie als eine Art von ‘biblia pauperum’ betrachten³¹. Das kann indessen nicht heissen, dass die Liturgie alle Glaubenswahrheiten bezeugt³².

Verbindlich ist die Liturgie für den Glauben im konkreten Einzelfall, wenn in ihr der beständige und einmütige Glaube der Kirche bezeugt wird, wenn sie den Glauben der ‘ecclesia universalis loco et tempore’ zum Ausdruck bringt. Ist davon auch im allgemeinen auszugehen bei den liturgischen Aussagen³³, so muss dieses Faktum jedoch in concreto unter Umständen geprüft werden³⁴.

Die Manifestation des Glaubens der Kirche ist in der Liturgie um so zuverlässiger und um so sicherer, je älter, je universaler und je feierlicher die liturgische Formel ist und je wesentlicher sie mit dem Zentrum des Kultes verbunden ist. Die Autorität der Liturgie für den Glauben ist demnach um so grösser, je älter das liturgische Zeugnis ist, je feierlicher und heiliger es ist im Kontext der Liturgie der Kirche. Diesen Gedanken finden wir schon bei Augustinus³⁵.

Der Liturgiebeweis hat die innere Kontinuität der Kirche zur Voraussetzung und steht im Kontext der Sukzession der Bischöfe. Wie im Geheimnis der Kirche wirken auch in der Liturgie Göttliches und Menschliches ineinander. Wo immer sich die Liturgie als Ausdruck des kirchlichen Glaubens erweist, partizipiert sie an der Unfehlbarkeit des Glaubens der Kirche³⁶.

Ist die Liturgie auch des öfteren nicht geeignet für eine streng wissenschaftliche Beweisführung,

³⁰Irénée Dalmais, Liturgie und Glaubensgut (Anm. 14), 241.

³¹Vgl. Bernard Capelle (Anm. 22), 7 f.

³²Herman A. Schmidt (Anm. 10), 10.

³³Katholischer Erwachsenen-Katechismus: Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer ⁴1989, 53; Michael Schmaus, Katholische Dogmatik I, München ⁴1948, 124 f.

³⁴Josef Pascher (Anm. 4), 246.

³⁵Herman A. Schmidt (Anm. 10), 21 f.; vgl. Anton Hänggi (Anm. 2), 447.

³⁶Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 125.

so darf doch niemand sagen, die Liturgie enthalte Irrtümer gegen den Glauben³⁷, obgleich nicht wenige liturgische Texte bestechend sind in ihrer theologischen Präzision, in ihrer unnachahmlichen Kürze und Klarheit und in ihrer nüchternen Objektivität, vor allem, wenn sie der älteren Überlieferung angehören. Hier ist etwa zu erinnern an die Orationen der heiligen Messe und an die Präfationen. Besonders bedeutsam ist die Liturgie als theologisches Erkenntnisprinzip im Bereich der Sakramentenlehre, verständlicherweise. Die Spendung eines Sakramentes ist wesentlich ein liturgischer Akt³⁸.

Die Liturgie kann die Sicherheit einer Glaubenslehre nur dann erweisen - das gilt stets für das Traditionsargument -, wenn feststeht, dass die universale Kirche in moralischer Einheit diese Wahrheit zu irgendeiner Zeit als mit Sicherheit zum ‘Depositum fidei’ gehörig bekannt oder angesehen hat. In einem solchen Fall ist es gemäss dem steten Selbstverständnis der Kirche nicht möglich, dass sie sich irrt, weil sie der mystische Leib Christi ist³⁹.

Bei der theologischen Auswertung der liturgischen Zeugnisse muss man diese zudem in ihrem liturgischen Kontext sehen, man muss sie im Licht der Geschichte und der vergleichenden Liturgiewissenschaft betrachten und sie in ihrer literarischen Gattung erkennen. Es ist ein Grundgesetz der Textinterpretation, dass Texte stets entsprechend ihrem eigenen Selbstverständnis interpretiert werden müssen. Bei der Nutzung der Liturgie als Quelle der Glaubenserkenntnis ist die Eigenart der liturgischen Sprache und der unterschiedlichen literarischen Genera zu berücksichtigen. Die Sprache der Liturgie ist häufig nicht die der wissenschaftlichen Theologie, sondern des Gebetes, der Devotion, des Evangeliums, der Verkündigung und der Katechese oder auch der Literatur.

Die liturgischen Aussagen sind in jedem Fall nach analogen Prinzipien zu werten wie die Heilige Schrift und die Tradition. Es darf etwa dort nicht Irrtumslosigkeit gesucht werden, ‘wo

³⁷Herman A. Schmidt (Anm. 10), 21 f; vgl. Anton Hänggi (Anm. 2), 447; Walter Dürig, Zur Interpretation des Axioms ‘Legem credendi statuat lex s applicandi’, in: Anton Ziegenaus, Philipp Schäfer, Franz Courth, Hrsg., Veritati catholicae. Festschrift für Leo Scheffczyk, Aschaffenburg 1985, 228.

³⁸Josef Pascher (Anm. 4), 246.

³⁹Herman A. Schmidt (Anm. 10), 7 f.

eine Glaubensaussage nicht intendiert ist oder (wo) eine Materie göttlichen Glaubens nicht vorliegt⁴⁰. Irrtumslosigkeit besteht nur bei intendierten Glaubensaussagen bzw. wenn eine Materie des Glaubens vorliegt. Darum ist die Irrtumslosigkeit der Liturgie relativ. So kann etwa die Aussage der Oration vom 22. Juli, dem Gedenktag der heiligen Maria Magdalena, worin Maria Magda-lena mit der Schwester des Lazarus identifiziert wird, nicht die gleiche Autorität beanspruchen wie die Präfation vom 15. August, dem Fest der leiblichen Aufnahme der Mariens in den Him-mel⁴¹. In der Liturgie dominiert der geistliche Schriftsinn, den man nicht gegen den Literalsinn der Schrift ausspielen darf. Massgeblich ist auch hier letztlich der innere Anspruch der Texte⁴².

Die liturgischen Texte sind ein Teil der Liturgie. Sie sind nicht die Liturgie als solche. Diese umfasst viele Elemente⁴³. In erster Linie ist die Liturgie nicht Lehre, sondern "actio", Handlung, wengleich sie auch Lehre ist. Die Überbetonung des Wortes, der Tätigkeit des Intellektes und des Lehrhaften im Gottesdienst ist eine Schwäche der erneuerten Liturgie, zumindest in ihrer konkreten Gestalt. Die Inflation der Kommentare macht die Liturgie vielfach zu einer Art von Katechese und zerstört sie auf diese Weise von Grund auf, was oft freilich nicht in seiner Tragweite erkannt wird⁴⁴. Die Liturgie der Kirche ist zunächst Gottesverehrung und Vergegenwärtigung der Heilsmysterien, wirksame Vergegenwärtigung. Demgegenüber haben die Texte eine dienende Funktion⁴⁵.

In der Offenbarung geht es um die Kommunikation Gottes mit dem Menschen. Der Mensch

⁴⁰Karl Federer, Art. Lex orandi - lex credendi in: Lexikon für Theologie und Kirche VI, Freiburg ²1961, 1002.

⁴¹Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 5.

⁴²Irenée Dalmais, Antonin-Marcel Henry, Die Liturgie II. Theologie und Liturgie, in: Die katholische Glaubenswelt I. Übertragung aus dem Französischen von Lilo de'Negri und Herbert Vorgrimler, Freiburg 1959, 89-91; Herman A. Schmidt (Anm. 10), 10. 20 f; Josef Pascher (Anm. 4), 246. 251.

⁴³"La liturgie de l'Église comprend des gestes, des paroles, des attitudes, des actes et des rites qui tous ont une portée théologique. Il est certain par exemple que les genuflexions et les prostrations sont une signe de l'adoration" (Fernand Cabrol [Anm. 19], 788).

⁴⁴Joseph Schumacher, Der "Denzinger". Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neu-eren Theologie (Freiburger theologische Studien, 95), Freiburg 1974, 299.

⁴⁵Vgl. Irenée Dalmais, Antonin-Marcel Henry (Anm. 42), 85 f.

realisiert diese Kommunikation in der Antwort des Glaubens, der seine Gestalt erhält im Gebet und im Kult und im Handeln aus dem Glauben. Die Antwort des Glaubens ist aber gleichzeitig auch seine Verkündigung, in der Liturgie wie auch im Leben aus dem Glauben, und zwar indirekt oder sekundär. Diese doppelte Gestalt der Verkündigung steht neben der direkten Verkündigung des Glaubens. Ihr gegenüber, aber auch dem christlichen Leben gegenüber, hat die Liturgie den Vor-rang, wenngleich auch die missionarische Verkündigung und das christliche Leben wesentliche Elemente des Christseins sind. In der Offenbarung geht es Gott um die Kommunikation mit dem Menschen. Die aber findet ihren entscheidenden Ausdruck im Gebet und in der Gottesverehrung.

Es ist in diesem Zusammenhang nicht zu übersehen, dass die höchste Ausübung des ausserordentlichen Lehramtes der Kirche, die feierliche Definition einer Glaubenswahrheit, zunächst ein liturgischer Akt ist. Das sei veranschaulicht an dem Akt der feierlichen Definition der leiblichen Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in die Herrlichkeit des Himmels: Die Vorbereitungen der Definition betrafen in erster Linie die theologische Wissenschaft, die Definition als solche war jedoch ein kultischer Akt. Die Definition leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel erfolgte zur Herrlichkeit des allmächtigen Gottes und zur Ehre seines Sohnes in der Intention, die Herrlichkeit der Mutter Gottes zu vermehren zur Freude und zum Jubel der ganzen Kirche. Es wurden bei der Feier der Definition Litaneien gesungen, es wurde das "Veni Creator" angestimmt, und es wurde der Heilige Geist angerufen. Sodann proklamierte der Papst das neue Dogma. Daraufhin dankte die Kirche dem Papst durch den Subdiakon, es wurde das "Te Deum" gesungen, es wurde eine Homilie gehalten und es wurde ein allgemeines Gebet vorgetragen. Endlich folgte die Feier der heiligen Messe nach dem neuen Festformular⁴⁶.

Die innige Beziehung zwischen der Theologie als Glaubenswissenschaft und der Liturgie bringt der östliche Anachoret Evagrius (+ um 400) auf den Begriff, wenn er schreibt: "Wenn du Theologe bist, wirst du richtig beten, und wenn du richtig betest, bist du Theologe"⁴⁷. Er erklärt: "Die Brust des Herrn ist die Erkenntnis Gottes, und wer sich daran lehnt, ist ein Verkünder der gött-

⁴⁶Acta Apostolicae Sedis 42, 1950, 700. 778-782; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 27.

⁴⁷"Si theologus es, vere orabis, sique vere oraveris, es theologus" (Evagrius [Pseudo-Nilus], De oratione n. 60 [PG 79, 1180]).

lichen Dinge⁴⁸. Im Osten hat man den Evangelisten Johannes, den Lieblingsjünger Jesu, von da-her als den Theologen katechochen verstanden⁴⁹.

2. DIE LITURGIE ALS “LOCUS THEOLOGICUS” IN DER GESCHICHTE DES GLAUBENS

In dem Wissen um die ausserordentliche Bedeutung der Liturgie für den Glauben der Kirche veränderten im christlichen Altertum nicht wenige Häretiker die Liturgie, um sie ihren Irrtümern konform zu machen, so dass die Kirche sich immer wieder gezwungen sah, solche Bemühungen zu verurteilen⁵⁰.

Eusebius von Cäsarea (+ 399) berichtet in seiner Kirchengeschichte, Paul von Samosata, der um die Mitte des 3. Jahrhunderts gelebt und die seinshafte Gottheit Jesu geleugnet hat⁵¹, habe die überkommenen christologischen Hymnen aus der Liturgie ausgeschieden und neue komponiert, um sie an die Stelle der alten zu setzen⁵².

Die Doxologie ‘Ehre sei dem Vater’, ein wesentliches Element der Liturgie der Kirche, ist seit eh und je Ausdruck des Glaubens an das trinitarische Geheimnis, an das grundlegende Glaubens-geheimnis der Kirche und des Christentums⁵³. Als die Arianer im 4. Jahrhundert aus der Formel ‘Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist’ die Unterordnung des Sohnes folgerten, änderte Basilius der Große (+ 379) sie kurzerhand um in ‘Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist’⁵⁴.

⁴⁸‘Pectus Domini scientia Dei, qui autem recubuerit super illud, praedicator erit divinarum’ (Evagrius [Pseudo-Nilus], Mönchsspiegel n. 120 [PG 40, 1282]).

⁴⁹Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 257.

⁵⁰‘... une autre preuve de l’importance dogmatique de la liturgie, c’est que la plupart des hérétiques commencèrent par l’altérer pour la rendre conforme à leurs erreurs et que l’Église fut obligée de condamner ces efforts’ (Fernand Cabrol [Anm. 19], 840).

⁵¹Paul von Samosata gilt mit seinen christologischen Irrtümern als Vorläufer des Nestorius (+ um 451).

⁵²Eusebius von Cäsarea, *Historia ecclesiastica*, lib. VII, cap. 30.

⁵³Fernand Cabrol (Anm. 19), 844.

⁵⁴Basilius der Grosse, *Drei Bücher gegen Eunomius*, lib. 2, n. 32; lib. 2, n. 34 ; 3, 1; *De Spiritu Sancto* c. 18, n. 45; vgl. Josef Pascher (Anm. 4), 256; Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 254 f.

Die Kontroversen zwischen den Griechen und den Lateinern betrafen in alter Zeit in erster Linie liturgische Divergenzen, die ihrerseits auf dogmatische Divergenzen verwiesen. Das wird deutlich, wenn es um den Einschub des ‘Filioque’ in das Symbolum der heiligen Messe ging, um die Bedeutung der Epiklese in der eucharistischen Feier, um die Verwendung von ungesäuertem Brot und um verschiedene weitere Riten in der Feier der heiligen Messe und in der Feier des Sakramentes der Taufe. Und die aus dem Manichäismus hervorgegangenen Sekten des Mittelalters, die Paulizianer, die Waldenser, die Katharer und die Albigenser etablierten sich in ihrer Abwendung von dem überkommenen Glauben als Feinde der überlieferten Liturgie. Endlich fand auch der neue Glaube der Reformatoren seinen wesentlichen Ausdruck in einer neuen Liturgie. Ja, jede der neuen Glaubensrichtungen schuf sich damals ihre je eigene neue Liturgie⁵⁵. Stets hatten die religiösen Gruppierungen, die sich aus Gründen des Glaubens von der Kirche trennten, die Tendenz, die Liturgie ihren neuen Lehren anzupassen. Das ist bei den Gnostikern und den Arianern in alter Zeit nicht anders als bei den Gallikanern und den Altkatholiken in neuerer Zeit⁵⁶.

Eingedenk dessen schreibt der Zisterzienser-Kardinal Giovanni Bona (+ 1674) in seinem Werk ‘De rebus liturgicis’, das 1671 in Rom erschienen ist und im Jahre 1676 unter dem Titel ‘Rerum liturgicarum II libri’ neu herausgegeben worden ist: ‘Es war den Sektierern zu eigen, dass sie, weil sie den Glauben verfälschten, entweder auch die liturgischen Büchern mit ihren Irrtümern infizierten oder in eigener Autorität veränderten’⁵⁷.

Von Eusebius von Cäsarea (+ 399) erfahren wir, in der Auseinandersetzung mit der Irrlehre des Adoptianismus habe man im 3. Jahrhundert nachdrücklich auf die liturgischen Gesänge verwiesen, in denen die essentielle Gottheit Jesu gepriesen worden sei⁵⁸.

In der arianischen Kontroverse erklärt der Kirchenvater Athanasius (+ 373), der Christuskult

⁵⁵Fernand Cabrol (Anm. 19), 842.

⁵⁶Herman A. Schmidt (Anm. 10), 23.

⁵⁷Lib. I, cap. VII, 2: ‘Sectariorum hoc proprium fuit ut, cum a fide deficerent, libros quoque rituales vel suis erroribus inficerent, vel privata auctoritate immutarent’; vgl. Fernand Cabrol (Anm. 19), 840.

⁵⁸Eusebius von Cäsarea, *Historia ecclesiastica*, lib. V, cap. 28.

müsse als Abgötterei zurückgewiesen werden, wenn dieser Christus nicht der Sohn Gottes und damit Gott wäre. Dass er der Sohn Gottes und Gott sei, gehe eindeutig hervor aus der trinitarischen Taufformel der Kirche⁵⁹.

Augustinus (+ 430) stützt die kirchliche Lehre von der Erbsünde mit dem Hinweis auf die Exorzismen in der Tauf liturgie⁶⁰. Er versteht die Liturgie primär als ein spontanes Zeugnis des unfehlbaren Glaubens der betenden Kirche. Nicht anders denkt sein Lehrer Ambrosius von Mailand (+ 397) in diesem Punkt, akzentuiert dabei allerdings stärker den Einfluss des Lehramtes der Kirche. Während Ambrosius die Liturgie mehr von der aktiven Lehre der Amtsträger her versteht, versteht Augustinus sie mehr vom passiven Glauben der Gläubigen her⁶¹. Augustinus erklärt, hinter dem Gottesdienst der Kirche stehe die Autorität der Gesamtkirche, die geisterfüllt sei und die durch die allgemeine Verbreitung und Übereinstimmung ihrer Liturgie deren apostolischen Ursprung bezeuge⁶². Die Übereinstimmung oder die Universalität hebt auch Vinzenz von Lerin (+ vor 450), ein Zeitgenosse des Augustinus, mit besonderem Nachdruck als Kriterien der Überlieferung der Kirche hervor, wenn er die "universitas", die "antiquitas" und die "consensus" als die Prüfsteine ihrer Wahrheit bezeichnet⁶³.

Für Hieronymus (+ 419) ist ein liturgischer Brauch, der in der ganzen Kirche übereinstimmend besteht, gleichbedeutend mit einem ausdrücklichen Zeugnis der Bibel. Damit stellt er den Liturgiebeweis neben den Schriftbeweis⁶⁴. In diesem Sinne betrachtet er beispielsweise den Ritus der Firmung als apostolische Tradition. Er stellt fest: "Allein, wenn auch das Zeugnis der Schrift nicht vorhanden wäre, dann ist dennoch die Übereinstimmung des ganzen Erdkreises gleichbe-

⁵⁹Athanasius, Epistula ad Adelphium n. 3 f; Epistula I ad Serapionem n. 24. 29 f; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 11), 254 f.

⁶⁰Augustinus, Contra Julianum lib. 6, c. 5; vgl. Walter Dürig (Anm. 37), 226. Er erklärt: "Die katholische Kirche würde bei den Söhnen der Gläubigen weder Exorzismus noch Exsufflation anwenden, wenn sie dieselben nicht aus der Gewalt der Finsternis und von dem Fürsten des Todes befreite" (Contra Julianum lib. 6, c. 5).

⁶¹Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 47-62.

⁶²Ebd., 124.

⁶³Vinzenz von Lerin, Commonitorium n. 2 und n. 23.

⁶⁴Walter Dürig (Anm. 37), 228 f.

deutend mit einer Vorschrift (der Apostel)“⁶⁵.

Theologisch steht Augustinus (+ 430) unter dem Einfluss des Ambrosius von Mailand (+ 397), tiefgehend ist für ihn aber auch der Einfluss der Kirchenväter seiner Heimat. Über Optatus von Mileve (+ gegen Ende des 4. Jahrhunderts), Cyprian (+ 258) und Tertullian (+ nach 220) führt seine geistige Ahnenreihe zurück zu Irenäus von Lyon (+ um 202) und zu Justin (+ um 165) und endlich zu den apostolischen Vätern⁶⁶. Bei kleinen Unterschieden in der Akzentuierung betonen sie allesamt die enge Beziehung der Liturgie zum Glauben⁶⁷.

Irenäus von Lyon (+ um 202) beruft sich gegen die Gnostiker auf die Darbringung von Brot und Wein, auf deren Verwandlung durch das Wort und auf die eucharistische Kommunion, um die Güte der stofflichen Schöpfung zu beweisen und die Hoffnung auf die leibliche Auferstehung zu rechtfertigen⁶⁸, und er verteidigt die Auferstehung des Fleisches gegen dualistische Gnostiker mit dem Hinweis auf die Eucharistie⁶⁹.

In ähnlicher Weise versteht Tertullian (+ nach 220) die Liturgie der initiatorischen Sakramente als Quelle theologischer Aussagen⁷⁰. Bei ihm ist schon der Grundriss des augustinischen Liturgie-beweises vorgezeichnet, wenn er aus konkreten Äusserungen des religiösen Lebens auf bestimmte Glaubenswahrheiten schliesst⁷¹ und wenn ihm der ‘consensus omnium’ als

⁶⁵Hieronymus, *Dialogus contra Luciferanos*, c. 8.

⁶⁶Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 123.

⁶⁷Ebd., 47- 62.

⁶⁸Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* lib. 4, c. 18, n. 4 f; lib. 5, c. 2, n. 3; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 254.

⁶⁹Er erklärt: “Wie können sie sagen, daß das Fleisch verderbe und nicht Anteil habe am Leben, das Fleisch, das doch vom Leib des Herrn und von seinem Blut genährt wird? Entweder sollen sie ihre Lehrmeinung ändern oder aufhören, Besagtes zu opfern. Unsere Lehre aber stimmt überein mit der Eucharistie, und die Eucharistie bestärkt die Lehre” (Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* lib. 4, c. 18, n. 5; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* [Anm. 6], 95).

⁷⁰Tertullian, *De carnis resurrectione* n. 8; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 254.

⁷¹Tertullian, *Adversus Marcionem* lib. 1, n. 14; ders., *De carnis resurrectione* 8; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 78.

spezifische Beglaubigung dient⁷². Wie für Irenäus ergibt sich auch für ihn aus der Liturgie, dass die Materie gut ist und dass der gute Gott ihr Schöpfer ist⁷³, und wie Irenäus sieht er die Auferstehung der Toten in der Konsequenz des Empfangs des Leibes und des Blutes Christi, des Empfangs der eucharistischen Speise⁷⁴. In seiner Schrift ‘De testimonio animae’ weitet er solche Gedanken aus, wenn er zeigt, dass der Beweis aus der Übereinstimmung aller in einer bestimmten Frage ganz allgemein dem menschlichen Denken entspricht und daher schon durch die ‘conditio humana’ gerechtfertigt ist⁷⁵, dass dieser Beweis im Altertum allgemein anerkannt wurde und gleichsam in der Luft lag. Unter diesen Voraussetzungen wird der Liturgiebeweis sozusagen auf das Zeugnis der Seele zurückgeführt⁷⁶.

Die weltweite Übereinstimmung der kirchlichen Glaubenslehre, der ‘consensus omnium’, findet seine Erklärung zur Zeit des Tertullian in der Annahme der ursprünglichen Einheit dieser Lehre und der geistgewirkten Erhaltung des Ursprünglichen in der Kirche. Demgemäss erschloss man aus der Tatsache, dass ein liturgischer Brauch in der Kirche allgemein verbreitet war, dass er apostolischen Ursprungs sei, dass also die Autorität der Apostel hinter ihm stehe. Dabei behauptete man den apostolischen Ursprung nicht einfach, sondern sah ihn garantiert durch die bischöfliche Sukzession. Lehren oder Bräuche, die nicht zur Substanz des Glaubens gehörten und dennoch allgemein verbreitet waren, sah man legitimiert durch die vermuteten guten Gründe, die diese hatten zur Gewohnheit werden lassen. Die Autorität des überlieferten Glaubens ruht für Tertullian in jedem Fall nicht in der Gewohnheit, sondern in der Wahrheit, weiss er doch, dass auch die Häresien ihre Tradition haben.

Wie bei Tertullian (+ nach 220) begegnet uns auch bei Irenäus von Lyon (+ um 202) immer wieder der Gedanke der Universalität der Tradition im Hinblick auf das rechte Schriftverständnis und auf die apostolische Überlieferung, die sich durch die Sukzessionskette der Bischöfe legiti-

⁷²Tertullian, Apologeticum 17; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 79-83.

⁷³Tertullian, Adversus Marcionem lib. 1, n. 14; Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 78.

⁷⁴Tertullian, De carnis resurrectione 8; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 78.

⁷⁵Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 107.

⁷⁶Ebd., 78 - 80; 107 f.

miert, durch die autorisierten Tradenten. Nicht anders ist das bei Polykarp von Smyrna (+ 156), dem Lehrer des Irenäus, und bei Ignatius von Antiochien (+ um 110), der mehr als ein halbes Jahrhundert früher gelebt hat, den man zu den apostolischen Vätern zählt.

So macht Irenäus darauf aufmerksam, daß die Ebioniten nur Wasser opfern, weil die Mischung von Wein und Wasser im Kelch als Sinnbild der Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christus gilt, an die sie, die Ebioniten, nicht glauben⁷⁷, und so verteidigt Ignatius von Antiochien unter Berufung auf die Eucharistie das Gottmenschentum Jesu Christi gegen spiritualistische Docketisten, wenn er erklärt: ‘Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch ist von unserem Herrn Jesus Christus’⁷⁸.

Über Irenäus von Lyon und Ignatius von Antiochien reicht der Gedanke der Universalität der Tradition zurück bis in die Zeit der Entstehung der Schriften des Neuen Testaments⁷⁹.

Bei Augustinus findet sich der Liturgiebeweis verschiedentlich schon im Donatistenstreit⁸⁰. Da geht es ihm vor allem um die Sündhaftigkeit der Kinder Gottes⁸¹ und um die Macht Gottes über den freien Willen des Menschen⁸², der die Hilfe der Gnade braucht, durch diese aber nicht aufgehoben wird⁸³. In den Auseinandersetzungen mit dem Pelagianismus - und später auch mit dem Semipelagianismus - wird der Liturgiebeweis für ihn zum entscheidenden theologischen

⁷⁷Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* lib. 5, c. 1, n. 3.

⁷⁸Ignatius von Antiochien, *Epistula ad Smyrnaeos* 7,1; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 96 f.

⁷⁹Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 87 - 95; vgl. Cypriano Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, 351.

⁸⁰Zum Beispiel: Augustinus, *Contra epistulam Parmeniani*, lib. 2, c. 10, n. 20; ders., *De baptismo* lib. 4, c. 23, n. 30; ders., *Epistula* 185, c. 9, n. 39.

⁸¹Augustinus, *Epistula* 186, c. 9, n. 33; ders., *De fide et operibus*, lib. 26, c. 48.

⁸²Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* c. 8, n. 15; ders., *Epistula* 215, n. 3.

⁸³Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* c. 14, n. 27; ders., *Epistula* 177, n. 5.

Argument. Mit Hilfe der Liturgie beweist Augustinus die Existenz der Erbsünde⁸⁴ und den Gnadencharakter der übernatürlichen Berufung des Menschen⁸⁵. Mit der Liturgie verteidigt er den Kanon der inspirierten Bücher⁸⁶, die Ewigkeit der Hölle⁸⁷, die Darbringung des Messopfers für die Verstorbenen⁸⁸ sowie die Existenz des Fegfeuers⁸⁹.

Es ist bemerkenswert, dass Augustinus den Liturgiebeweis im allgemeinen ziemlich nüchtern und zurückhaltend verwendet. So erschliesst er etwa aus liturgischen Gebeten weniger, als man heute zuweilen zu erschliessen geneigt ist. Dennoch tut auch er sich schwer darin, die Grenzen des Liturgiebeweises richtig abzustecken. Das wird deutlich, wenn er etwa aus den Terminen des Weihnachtsfestes und des Festes der Erscheinung des Herrn auf die Termine der den Festen zugrundeliegenden geschichtlichen Ereignisse zurückschließt⁹⁰. Da ist er dann doch wieder ein Kind seiner Zeit⁹¹.

Nachdrücklich betont Augustinus, dass die Kirche glaubt, was sie betet, und dass ihre Gebete ihre innersten Überzeugungen ausdrücken. Er denkt dabei natürlich an die universalkirchliche Liturgie. Dabei unterlässt es nicht, der kirchlichen Autorität die Überwachung der Liturgie als Verpflichtung vor Augen zu halten, gerade wegen ihrer Bedeutung für den Glauben⁹². Aufmerksam überwacht und überprüft auch er die Liturgie auf ihre Glaubensreinheit und macht

⁸⁴Augustinus, Epistula 194, c. 10, nn. 43-46.

⁸⁵Augustinus, De praedestinatione sanctorum c. 19, n. 39; c. 20, nn. 40 f; c. 11, n.22; ders., Enchiridion n. 32, 9; n. 81, 22; ders., De gratia et libero arbitrio c. 13, n. 26; ders., De correptione et gratia c. 6, n. 10; ders., De dono perseverantiae c. 2, n. 3.

⁸⁶Augustinus, De praedestinatione sanctorum c. 14, n. 27.

⁸⁷Augustinus, De civitate Dei lib. 21, c. 24, n. 1.

⁸⁸Augustinus, De haeresibus 53; ders., Sermo 297, n. 2,3; ders., Enchiridion n. 110, 29.

⁸⁹Augustinus, De cura pro mortuis gerenda c. 1, n. 3; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 22-25.

⁹⁰Augustinus, Sermo 203, n. 1,1.

⁹¹Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 25 f.

⁹²Augustinus, De praedestinatione sanctorum c. 19, n. 39; ders., Epistula 194, c. 10, n. 46; ders., De dono perseverantiae c. 2, n. 3; c. 23, n. 63; ders., Epistula 54, c. 5, n. 6; 55, c. 15, n. 27; 55, c. 19, n. 35; ders., De haeresibus 88.

diese Überwachung und diese Überprüfung seinen Mitbischöfen nachdrücklich zur Pflicht. Die wachsame Aufsicht des Lehramtes über die Liturgie ist für ihn eine Gewähr für die irrtumslose Bezeugung des Glaubens durch die Liturgie neben ihrer Allgemeinheit und von daher ein weiteres Element in der Begründung ihrer Autorität⁹³.

Es darf nicht übersehen werden, dass das Vertrauen auf die Übereinstimmung von Glauben und Beten in der Kirche bei Augustinus letztlich fundiert ist in seinem Glauben an das übernatürliche Wesen der Kirche und an ihre daraus resultierende ontische Heiligkeit. Weil die Kirche Gottes Stiftung und weil sie als solche eine übernatürliche Realität ist, deshalb gilt in ihr, so führt er aus, das Gesetz der Kontinuität, deshalb ist die Kontinuität in ihr das entscheidende Kriterium für die Wahrheit ihrer Lehre. Aus diesem Kirchenverständnis ergibt sich für ihn, dass alles, was in der Gesamtkirche Brauch ist und nicht auf ein Konzil zurückgeht, auf die Apostel zurückgehen muss⁹⁴, auch wenn es nicht explizit in der Schrift steht⁹⁵ oder ihr gar zu widersprechen scheint⁹⁶. So wird deutlich, dass auch für ihn der Gebets- und Liturgiebeweis letztlich ein Traditions- und ein Autoritätsbeweis ist⁹⁷.

In ganz spezifischer Weise hat die Beziehung der Liturgie zum Glauben seit dem christlichen Altertum ihren Ausdruck gefunden in der Kurzformel, in dem Axiom *‘lex orandi - lex credendi’*. Diese Formel ist zwar einprägsam, in dieser Gestalt jedoch nicht eindeutig. Je nachdem, ob man das erste oder zweite Satzglied als Subjekt auffasst, besagt die Formel entweder *‘die Liturgie ist die Norm für das Glauben’* oder *‘der Glaube ist die Norm für das Beten’*⁹⁸. Eindeutig wird sie indessen, wenn sie in ihrer ursprünglichen Fassung zitiert wird, wie sie sich im *‘Indiculus de gratia Dei’* des Prosper von Aquitanien (+ nach 455) findet. Da heisst es nämlich *‘legem credendi lex statuat supplicandi’*, *‘das Gesetz des Gebetes soll das Gesetz z*

⁹³ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 126.

⁹⁴ Augustinus, *Epistula* 54, c. 1, n. 1.

⁹⁵ Augustinus, *De baptismo* lib. 4, c. 24, n. 31.

⁹⁶ Augustinus, *Epistula* 54, c. 6, nn. 7 f.

⁹⁷ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 29-33.

⁹⁸ *Ebd.*, 9.

des Glaubens statuieren” oder: “das Gesetz für das Beten stellt ein Gesetz dar für das Glauben”⁹⁹. Im “Indiculus de gratia Dei” stellt Prosper von Aquitanien gleich am Anfang in der Vorrede fest, in der Frage der Unverdienbarkeit der Gnade und ihrer Notwendigkeit für den Anfang des Glaubens würden die Semipelagianer kirchlichen Lehrern widerstehen und darauf beharren, nur Entscheidungen des Heiligen Stuhls und der Konzilien annehmen zu können. Deshalb zitiert er in den ersten sechs Capitula Zeugnisse mehrerer Päpste und Konzilien für den kirchlichen Standpunkt in dieser Frage. In den Kapiteln 8 und 9 führt er sodann das Zeugnis der Liturgie an und ergänzt damit die “unantastbaren Entscheidungen” des Apostolischen Stuhls und der Konzilien durch das “heilige” Zeugnis kirchlicher Gebete oder Fürbitten, die “von den Aposteln überliefert” wurden, die in der ganzen Welt oder in jeder Gemeinde gebetet werden und daher nicht im Irrtum gründen können. Bemerkenswert ist, dass er das “heilige” Zeugnis kirchlicher Gebete und Fürbitten an dieser Stelle ebenso hoch wertet wie die vorausgehenden “auctoritates”, die Päpste und die Konzilien¹⁰⁰.

Prosper von Aquitanien macht hier mit dem Blick auf die Semipelagianer darauf aufmerksam, dass die Notwendigkeit des Bittgebetes für alle Menschen, für Heiden, Juden und Irrlehrer, die sich aus der Anordnung des Apostels (1 Tim 2, 1 - 4) und der Kirche ergibt, auf Grund des Axioms “legem credendi lex statuat supplicandi” zum Glauben an die Notwendigkeit der Gnade zwingt. Das heisst: Die apostolische Anordnung von Fürbitten für alle beweist die Notwendigkeit der Gnade für alle für den Anfang des Glaubens. Der apostolische Ursprung der Fürbitten ergibt sich für Prosper zum einen aus 1 Tim 2, 1-4 und zum anderen aus der allgemeinen Verbreitung und Übereinstimmung dieser Gebete¹⁰¹.

⁹⁹Kap. 8: PL 51, 209 f und Denzinger/Schönmetzer Nr. 246. Der “Indiculus” hat nicht Papst Coelestin I. (422 - 432) zum Verfasser, er ist vielmehr Tiro Prosper von Aquitanien, einem Schüler des Augustinus (+ 430) zuzuschreiben. Hinter ihm steht also nicht die Autorität eines Papstes, sondern eines Kirchenvaters. Das 8. Kapitel des Indiculus hat eine Parallele in dem Werk des Prosper von Aquitanien “De vocatione gentium” lib. 1, cap. 12: PL 51, 664 f. Es ist entstanden in den Jahren 435 - 442. Vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 5 f; Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 9 f. 18.

¹⁰⁰Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 11 ff.

¹⁰¹Vgl. Walter Dürig (Anm. 37), 226. Wenn sich die Notwendigkeit der Gnade für den Anfang des Glaubens für Prosper aus der Notwendigkeit des Gebetes für alle ergibt, so ist diese Folgerung allerdings nicht zwingend, denn wenn das Gebet für alle Menschen sinnvoll und geboten ist, ergibt sich daraus nicht notwendig, dass es unmöglich ist, ohne die erbetene Gnade zum Glauben zu kommen (vgl. ebd.). Aber worauf es hier ankommt, das ist das Prinzip, das ist der Liturgiebeweis als solcher, der sein Fundament letztlich durch die Tradition erhält und die Autorität der Kirche.

Prosper von Aquitanien begründet an dieser Stelle auch die Existenz und die Allgemeinheit der Erbsünde mit dem Hinweis auf die Liturgie, näherhin auf den Taufritus, und deduziert allgemein aus den liturgischen Gebeten und den liturgischen Handlungen, was der ‘sensus Ecclesiae’ ist und was von daher zu glauben ist¹⁰².

Als die entscheidenden Elemente des Liturgiebeweises, begegnen uns auch hier wiederum die Tradition und die Autorität der Kirche.

Die Formulierung des Prinzips ‘legem credendi lex statuat supplicandi’ stammt von Prosper von Aquitanien, die Sache geht jedoch auf dessen Lehrer Augustinus (+ 430) zurück¹⁰³. Dieser hat den Gedanken von der ‘lex orandi’ als der ‘lex credendi’ bereits in seiner Auseinandersetzung mit den Semipelagianern im Anschluss an Cyprian von Karthago (+ 258) entwickelt¹⁰⁴. Nachdrücklich beruft er sich dabei auf die Gebete der Kirche zum Beweis dafür, daß die Bekehrung eines Menschen von Gott ausgeht und daß die Beharrlichkeit eine Gnade ist, wenn er bemerkt: ‘Denn wenn die Kirche sich solche Gnaden vom Herrn erbeten würde und dennoch in der Überzeugung lebte, sie hätte dieselben aus sich selbst, so müßte man ja sagen, daß sie nicht wahre, sondern bedeutungslose Gebete habe’¹⁰⁵. Dass Augustinus nicht anders als Prosper von Aquitanien aus dem Gesetz des Betens ein Gesetz des Glaubens ableitet, wird besonders deutlich, wenn er einmal schreibt: ‘Das Gebet ist als solches die deutlichste Bezeugung der Gnade’¹⁰⁶.

¹⁰²Karl Federer, Art. Lex orandi - lex credendi (Anm. 40), 1001 f; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 14 - 18. 123.

¹⁰³Prosper von Aquitanien gilt als Schüler des hl. Augustinus. Er hat ihn zwar nicht von Angesicht gekannt, war aber ein eifriger Verfechter von dessen Gnadenlehre. Er hat ihm auch mehrere Briefe geschrieben, in denen er ihn u. a. mit den Ansichten seiner semipelagianischen Gegner bekannt gemacht hat. Augustinus ist der Bitte des Prosper gefolgt, die Semipelagianer zu widerlegen, wenn er die beiden Schriften ‘De praedestinatione sanctorum’ und ‘De dono perseverantiae’ an Prosper und Hilarius gerichtet hat (Karl Federer, Liturgie und Glaube [Anm. 6], 19).

¹⁰⁴Augustinus, De dono perseverantiae c. 23, n. 63 ff und Epistula 217.

¹⁰⁵Augustinus, De dono perseverantiae c. 23 n. 63 und Epistula 217, c. 7, n. 29; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 34 f; Walter Dürig (Anm. 37), 227.

¹⁰⁶‘Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio’ (Augustinus, Epistula 177, c. 4); vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 38 f. Ein Vergleich der Epistula 217 des Augustinus mit dem Indiculus Prosperis von Aquitanien zeigt so auffällige Übereinstimmungen in Form und Inhalt, dass man hier gar auch von einer literarischen Abhängigkeit des letzteren von dem ersteren ausgehen darf. Prosper von Aquitanien hat das

Das Gesetz des Betens ist jedoch deshalb das Gesetz des Glaubens für ihn, weil das Gesetz des Glaubens das Gesetz des Betens für ihn ist. Wenn man das Prinzip in seinem Kontext versteht, erkennt man, dass seine Umkehrung bereits in ihm angelegt ist. Die Liturgie, das Beten der Kirche, setzt den Glauben der Kirche voraus und bringt ihn zum Ausdruck. Dennoch geht der Gottesdienst der Kirche in vielen Fällen dem Glauben voraus, sofern er oft beiträgt zu seiner genaueren Artikulierung und zu seiner Entfaltung. Tatsächlich ist die Liturgie im katholischen Verständnis das entscheidende Fundament der Entfaltung des Glaubens innerhalb der Dogmengeschichte. Bei genauerer Betrachtung erfolgt diese Entfaltung im Verständnis der katholischen Kirche vor allem vermittelt des "sensus christianus" oder des "sensus fidelium". Das ist eine kon-naturale Glaubenserkenntnis, eine Glaubenserkenntnis, die primär von der Gnade, nicht von der Intelligenz oder von dem theoretischen Wissen der Glaubenden abhängt, eine höhere Art von Wahrnehmung, für die gerade das Mitleben mit der Liturgie empfänglich macht. In der Liturgie lebt die Kirche mit den Mysterien, pflegt sie lebendigen Umgang mit ihnen¹⁰⁷.

Es ist festzuhalten, dass sich die Liturgie bei den Kirchenvätern eine bedeutende Autorität für den Glauben der Kirche darstellt. Deshalb sind sie immer wieder bemüht, mit ihrer Glaubensunsicherheiten zu beheben und Angriffe der Gegner gegen den Glauben zurückzuweisen. In zahllosen Auseinandersetzungen, vor allem in den Auseinandersetzungen mit dem Donatismus und dem Pelagianismus sowie in den trinitarischen und in den christologischen Streitigkeiten, berufen sie sich fortwährend auf die Liturgie¹⁰⁸.

Wenn John Henry Newman (+ 1890) später das Ritual der Kirche zusammen mit der Heiligen

Argument "lex orandi - lex credendi" allerdings präzisiert und wirksamer gestaltet, wenn er es auf das liturgische Fürbittgebet eingeschränkt, die gesamtkirchliche Übereinstimmung in diesem Punkt betont und das Argument auf eine Anordnung des Apostels Paulus zurückgeführt hat (Karl Federer, Liturgie und Glaube [Anm. 6], 39 ff. 123).

¹⁰⁷Cypriano Vagaggini (Anm. 79), 308 - 312.

¹⁰⁸Ebd., 348 - 350. So sehr das Verhältnis von Liturgie und Glaube oder das Verhältnis von Glaube und Liturgie die Kirchenväter auch beschäftigt, sie interessieren sich jedoch nicht nur unter diesem Aspekt für die Liturgie, ja, mehr noch richtet sich im Grunde ihr Interesse auf das geheimnisvolle innere Wesen der Liturgie, auf den Mysteriencharakter des Gottesdienstes der Kirche (vgl. ebd.).

Schrift als eine ‘Schatzkammer des Glaubens und der Frömmigkeit’¹⁰⁹ bezeichnet, so dürfen wir darin einen Spiegel seiner intensiven Beschäftigung mit den Kirchenvätern erblicken, von denen er sagt, dass sie ihn zur römischen Kirche geführt haben¹¹⁰. Als gelehriger Schüler der Kirchenväter hat auch er in seinen Schriften die Liturgie immer wieder als Zeugnis der Lehrtradition der Kirche apostrophiert¹¹¹.

Die Wertung der Liturgie als bedeutender ‘locus theologicus’, wie sie elementar durch die Kirchenväter vertreten worden ist, hat ihre Bedeutung behalten in der Kirche des Mittelalters und der Neuzeit, bis in die Gegenwart hinein. Thomas von Aquin (+ 1274), der allgemeine Lehrer der Kirche, der ‘doctor universalis’, mag für viele andere Vertreter der ‘sacra doctrina’ stehen, speziell im Mittelalter, wenn er immer wieder ganz selbstverständlich die Bedeutung der Liturgie als Erkenntnisquelle für den Glauben der Kirche und für die Theologie hervorhebt. Unverkennbar stellt er die Liturgie der Kirche neben die Heilige Schrift und erkennt ihr einen weit höheren Stellenwert zu als der Autorität der Kirchenväter. Die Autorität der Liturgie ist für ihn die Autorität der Tradition, die ihre verpflichtende Gestalt erhält durch das unfehlbare Lehramt der Kirche. Die Liturgie ist für ihn die authentische ‘consuetudo Ecclesiae’, genormt durch den Glauben der Kirche. Sie ist deshalb ein Fundort des Glaubens der Kirche, weil dieser in ihr seinen Niederschlag gefunden hat¹¹².

Die Liturgie ist für Thomas von Aquin ein bedeutender ‘locus theologicus’. Sein Hauptwerk, die ‘Summa Theologiae’, ist eine wahre Fundgrube für die liturgische Theologie. Siebenundfünfzigmal führt er allein in diesem Opus die Liturgie als Autorität für den Glauben

¹⁰⁹John Henry Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., Ausgewählte Werke, VII), Mainz 1961, 95.

¹¹⁰John Henry Newman, Brief an Pusey, in: John Henry Newman, Polemische Schriften. Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., Ausgewählte Werke, IV), Mainz 1959, 19.

¹¹¹John Henry Newman, Polemische Schriften. Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., Ausgewählte Werke, IV), Mainz 1959, 262; vgl. 256. 264 f. 289; John Henry Newman, Über die Entwicklung der Glaubenslehre (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., Ausgewählte Werke, VIII), Mainz 1969, 110.

¹¹²Lydia Maidl, Desiderii interpres. Genese und Grundstruktur der Gebetstheologie des Thomas von Aquin, Paderborn 1994, 71 f; vgl. David Berger, Thomas von Aquin und die Liturgie (Editiones thomisticae), Köln 2000, 33.

an. Diese muss sich aber, so betont er, am Glauben der Kirche und an den Entscheidungen des Lehramtes messen lassen. Schrift, Tradition und Lehramt gehören zusammen, wie er feststellt. Er bemerkt einmal, nur jene Glaubenswahrheiten müssten von allen Gläubigen, von den gebildeten und den ungebildeten, explizit angenommen werden, von denen die Liturgie der Kirche ein Fest feiere¹¹³. Die Präfation des Dreifaltigkeitsfestes ist für Thomas eine wichtige Stütze für die Lehre, dass in Gott das Sein der Relation kein anderes ist als das der Wesenheit. Gerade in der Trinitätslehre zeigt sich für ihn der wahrheitsleitende Charakter der Liturgie. Von daher hält Thomas auch die vielen Kreuzzeichen, die die Liturgie des Messopfers früher bestimmten, für zuhöchst angemessen. Sie bezeichnen für ihn das Leiden und den Opfertod Jesu und weisen so immer neu hin auf das, was die heilige Messe in ihrem tiefsten Wesen ist: die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfer Christi¹¹⁴. In seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief folgert er aus der allgemein üblichen Elevation der Hostie bei der Wandlung, daß diese sogleich nach den über sie gesprochenen Konsekrationsworten verwandelt ist¹¹⁵.

3. LEHRAMTLICHE STELLUNGNAHMEN

Dass die Liturgie ein bedeutender ‘locus theologicus’, ein bedeutender Fundort für die Theologie und für den Glauben ist, war stets im Bewusstsein der Kirche vorhanden, bis in die Gegenwart hinein. Zwar war dieser Gedanke nicht immer gleicher Weise prägend, aber vorhanden war er immer. Am stärksten trat er wohl zurück am Beginn der Neuzeit, um im 19. Jahrhundert im Kontext der liturgischen Erneuerung und der daraus hervorgehenden liturgischen Bewegung gleichsam zu neuer Blüte geführt zu werden¹¹⁶. Aber auch im 17. und 18. Jahrhundert vergass man den Liturgiebeweis mitnichten. Speziell mit Berufung auf Prosper von Aquitanien (+ nach 455) stellte man auch in dieser Zeit den Kult der Kirche gern als ‘locus theologicus’ neben die Heilige Schrift. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde es geradezu Mode, katholische Dog-

¹¹³David Berger (Anm. 112), 32 - 34; vgl. Walter Hoeres, Eine theologische Erkenntnisquelle von höchstem Rang (Rezension des Werkes), in: Die Tagespost vom 29. April 2000; Cypriano Vagaggini (Anm. 79), 327-330. 333 f.

¹¹⁴David Berger (Anm. 112), 35 - 47.

¹¹⁵Thomas von Aquin, In Epistolam I ad Corinthios XI, 6; vgl. Walter Dürig (Anm. 37), 229 f.

¹¹⁶Herman A. Schmidt (Anm. 10), 11; vgl. Anton Hänggi (Anm. 2), 447. 449; Karl Federer, Art. Lex credendi - lex orandi (Anm. 40), 1002; ders., Liturgie und Glaube (Anm. 6), 2,

men gegenüber den Protestanten aus der Liturgie zu begründen. Darauf konnten die Päpste im 19. und im 20. Jahrhundert aufbauen¹¹⁷, die nun ihrerseits die Autorität der Liturgie mit besonderem Nachdruck hervorhoben¹¹⁸. Bereits im 16. Jahrhundert hatte Papst Sixtus V. (1585-1590) die Bedeutung der Liturgie für den Glauben ausdrücklich thematisiert. Darin folgten ihm im 19. und 20. Jahrhundert die Päpste Pius IX. (1846-1878), Pius XI. (1922-1939) und Pius XII. (1939-1958).

Papst Sixtus V. behandelt das Thema in dem Schreiben ‘Immensa aeterni Dei’ vom 22. Januar 1587, in der ‘Institutio quindecim congregationum ... cardinalium’¹¹⁹, Pius IX. in der Bulle ‘Ineffabilis Deus’ vom 8. Dezember 1854 über die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens¹²⁰, Pius XI. in dem Schreiben ‘Quas primas’ vom 11. Dezember 1925 zur Einführung des Christkönigsfestes¹²¹ und in dem Schreiben ‘Divini cultus’ vom 20. Dezember 1928, das der Förderung der Liturgie, des Gregorianischen Chorals und der Musica Sacra gewidmet ist¹²², und Pius XII. in der Enzyklika ‘Divino afflante Spiritu’ vom 30. September 1943, die sich mit der Förderung der biblischen Studien beschäftigt¹²³, in der Liturgie-Enzyklika ‘Mediator Dei’ vom 20. November 1947¹²⁴ sowie in der Apostolischen Konstitution ‘Munificentissimus Deus’ vom 1. November 1950 im Zusammenhang mit der Dogmatisierung der Glaubenswahrheit von der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel¹²⁵.

Papst Pius IX. zitiert die alte Formel ‘Lex orandi - lex credendi’ im Zusammenhang mit de r

¹¹⁷Walter Dürig (Anm. 37), 230 f; Cypriano Vagaggini (Anm. 79), 317 ff.

¹¹⁸Irénée Dalmais, Liturgie und Glaubensgut (Anm. 14), 243 ff.

¹¹⁹Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis editio 1863, VIII, 989.

¹²⁰Acta Pii IX., Bd. I, Rom 1854, 598 f.

¹²¹Acta Apostolicae Sedis 17, 1925, 598.

¹²²Ebd., 21, 1929, 33-34.

¹²³Ebd., 35, 1943, 311.

¹²⁴Ebd., 39, 1947, 540-541.

¹²⁵Ebd., 42, 1950, 758-760.769; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 6 f; Anton Hänggi (Anm. 2), 449.

Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens in der Bulle ‘Ineffabilis Deus’ vom 8. Dezember 1854, und Pius XII. zitiert sie im Zusammenhang mit der Dogmatisierung der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel in der Apostolischen Konstitution ‘Munificentissimus Deus’ vom 1. November 1950¹²⁶.

Im Jahre 1850 hatte Dom Guéranger in seinem ‘Mémoire sur la question de l’Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge’ das Axiom des Prosper von Aquitanien (+ nach 455) ‘lex orandi statuat legem credendi’ klar und konsequent angewandt und dadurch nicht wenig beigetragen zur Definierung des Dogmas von 1854¹²⁷. So ist es nicht verwunderlich, wenn Papst Pius IX. gar in der Definitionsbulle ‘Ineffabilis Deus’ vom 8. Dezember 1854 das Axiom aufgreift und daran anknüpft, wenn er die liturgische Feier des Festes, die der theologischen Reflexion vorausging, als Argument anführt und feststellt, dass man aus der heiligen Liturgie ersehen kann, dass die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens von den ältesten Zeiten an geherrscht hat, in den Herzen der Gläubigen eingepflanzt war und durch die Sorgen und Mühen der Hirten auf dem ganzen katholischen Erdkreis auf wunderbare Weise verkündet worden ist¹²⁸.

Pius XI. schrieb 1925 in der Enzyklika ‘Quas primas’ zur Einführung des Christkönigsfestes : ‘Um das Volk über die Glaubenssachen zu unterrichten ... ist die jährliche Feier der heiligen Geheimnisse bedeutend mehr wirksam als alle Dokumente des kirchlichen Lehramtes, selbst die bedeutsamsten’¹²⁹.

Papst Pius XII. verteidigt 1943 in der Enzyklika ‘Divino afflante Spiritu’ den geistigen Schriftsinn mit Hinweis auf die neutestamentliche Hermeneutik, auf die Kirchenväter und auf die

¹²⁶Karl Federer, Art. Lex orandi - lex credendi (Anm. 40), 1001.

¹²⁷Anton Hänggi (Anm. 2), 449.

¹²⁸Bulle ‘Ineffabilis Deus’, in: Acta Pii IX., Bd. I (Anm. 120), 598 f; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 8.

¹²⁹Acta Apostolicae Sedis 17, 1925, 603.

Liturgie, näherhin mit dem Hinweis auf das Prinzip ‘Lex orandi - lex credendi’¹³⁰. Von der Bedeutung der Liturgie als ‘locus theologicus’ war auch zwei Jahre zuvor in einem Brief der Bibelkommission an die Bischöfe Italiens die Rede gewesen, wenn darin die Liturgie als die verbindliche Tradition der Kirche bezeichnet und somit der Liturgiebeweis in seiner eigentlichen Bedeutung gewürdigt worden war¹³¹.

In der Enzyklika ‘Mediator Dei’ erklärt Papst Pius XII. im Jahre 1947¹³², die Liturgie sei ein wichtiger Fundort für die Glaubenswahrheiten und für deren rechtes Verständnis, sie müsse sich aber am Glauben der Kirche und an den Glaubenszeugnissen des Lehramtes der Kirche messen lassen¹³³. Mit Nachdruck stellt er fest, dass die Liturgie den Glauben nicht hervorbringt, dass sie ihn vielmehr bekennt, jenen Glauben, der durch das oberste Lehramt der Kirche verkündet wird, und er betont, dass man das Axiom ‘legem credendi statuat lex supplicandi’, ‘der Kult ist der Massstab des Glaubens’, daher auch umkehren kann, dass man auch sagen kann: ‘Legem supplicandi statuat lex credendi’, ‘der Glaube ist der Massstab des Kultes’. In diesem Zusammenhang weist der Papst darauf hin, dass die Ordnung der Liturgie, ihre innere und äussere Bereicherung und die Einführung neuer Riten allein der Hierarchie der Kirche zukommt¹³⁴. Wenn er so an die innere Verbindung der Liturgie mit der Schrift, mit der Tradition und mit dem Lehramt der Kirche erinnert, steht er ganz in der Kontinuität des Glaubens der Kirche, wie er schon in der Väterzeit sich entfaltet.

¹³⁰Wörtlich heisst es da: ‘Nun zeigt und lehrt uns aber der göttliche Erlöser selbst diesen Sinn in den heiligen Evangelien; ihn verkünden auch, das Beispiel des Meisters nachahmend, die Apostel mündlich und schriftlich; ihn zeigt die von der Kirche immerdar überlieferte Lehre, ihn offenbart schliesslich der uralte Brauch der Liturgie, wo immer jenes bekannte Wort gebührend angewandt werden kann: Die Regel des Betens ist die Regel des Glaubens’ (Denzinger - Schönmetzer Nr. 3828; vgl. Enchiridion Biblicum Nr. 552).

¹³¹Brief der Bibelkommission an die Bischöfe Italiens vom 20. August 1941: Denzinger - Schönmetzer Nr. 3792.

¹³²Enzyklika ‘Mediator Dei’ vom 20. November 1947.

¹³³Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 540 f; vgl. Karl Federer, Art. Lex orandi - lex credendi (Anm. 40), 1001.

¹³⁴Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 541: ‘Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium confessio, quae Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia asperitare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput’ (541). Vgl. auch Paul de Clerck, Lex orandi, lex credendi, in: Questions liturgiques et paroissiales (Löwen) 59, 1978, 193.

Bei der feierlichen Dogmatisierung der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel im Jahre 1950 erörtert der Papst das Verhältnis von Liturgie und Glaube aufs neue¹³⁵ und konstatiert, die Leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel werde universal und in besonders strahlender Weise manifest in der Liturgie des Festes¹³⁶.

Das II. Vatikanische Konzil kommentiert solche Gedanken, wenn es in der Konstitution über die Göttliche Liturgie feststellt, dass die Ordnung der Liturgie dem Lehramt der Kirche zukommt, zunächst der höchsten Autorität in der Kirche, dem Heiligen Stuhl, und dann, gemäss den Normen des Rechtes, dem Bischof oder den territorialen Bischofskonferenzen¹³⁷. Daraus folgt, so erklärt das Dokument lapidar: ‘Deshalb darf niemand sonst, auch nicht, wenn er Priester ist, nach eigenem Gutdünken in der Liturgie irgendetwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern’¹³⁸.

Diesen Gedanken greift das neue Gesetzbuch der Kirche von 1983 auf, wenn es die Ordnung der Liturgie primär oder universal dem Heiligen Stuhl und sekundär oder lokal - nach den Normen des Rechtes - dem Diözesanbischof zuerkennt¹³⁹. Das Gesetzbuch der Kirche betont an dieser Stelle, dass die Liturgie keine Privatangelegenheit ist, dass sie nicht nur hinsichtlich ihres Vollzugs die Gesamtkirche angeht, sondern auch hinsichtlich ihrer Ordnung¹⁴⁰, was freilich in der gegenwärtigen liturgischen Praxis oft nicht beachtet wird¹⁴¹.

¹³⁵Bulle ‘Munificentissimus Deus’ vom 1. November 1950 (Acta Apostolicae Sedis 42, 1950, 758 ff).

¹³⁶‘Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides (de Assumptione B.M.V.) manifestatur in Liturgia’: Acta Apostolicae Sedis 42, 1950, 758; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 11.

¹³⁷Sacrosanctum Concilium, n. 22; vgl. Lumen Gentium, n. 15. Hier werden die Bischöfe als ‘moderatores’, ‘promotores’ und ‘custodes’ des liturgischen Lebens in der Kirche bezeichnet.

¹³⁸‘Quapropter nemo omnino alius, etiamsi ist sacerdos, quidquam proprio Marte in Liturgia addat, de-mat aut mutat’ (Sacrosanctum Concilium, n. 23). Vgl. auch die Apostolische Konstitution Pius XI. ‘Divini cultus sanctitatem’ vom 20. Dezember 1928.

¹³⁹Codex Iuris Canonici (1983), can. 838.

¹⁴⁰Ebd., can. 837 § 1.

¹⁴¹Des öfteren wurde in den letzten Jahrzehnten durch römische Verlautbarungen daran erinnert, dass die Liturgie gemäss dem Selbstverständnis der katholischen Kirche gesamtkirchlich geordnet werden muss und dass die letzte Verantwortung für die Liturgie der Kirche dem höchsten Repräsentanten der Kirche, dem Inhaber des Petrusamtes, zukommt, kürzlich wieder durch die Instruktion der Gottesdienstkongregation ‘Liturgiam authenticam’ (2001). Charakteristischerweise haben solche Dokumente immer wieder kritische Reaktionen hervorgeufen,

Weil die Liturgie den Glauben manifestiert, muss der Glaube die Liturgie normieren. Die Liturgie kann aber den Glauben nur manifestieren, wenn sie durch das Lehramt der Kirche ihre Gestalt erhält.

4. THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

Im Modernismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts und des beginnenden 20. Jahrhunderts wurde das überkommene Prinzip ‘lex orandi - lex credendi’ missdeutet, wenn man mit ihm die Meinung zu rechtfertigen suchte, dass das Dogma nicht durch die objektive Offenbarung geschaffen werde, sondern durch das subjektive religiöse Erleben, wenn man mit ihm die Ebene des objektiven Glaubens verliess und das subjektive Erleben zum Dogma und damit zur Glaubensnorm erhob. Man vergass den Kontext des Prinzips, wenn man die Liturgie so in einseitiger Form zur ‘lex credendi’ machte und ihr einen Platz zuerkannte, der ihr nun einmal nicht zukommt¹⁴². Davon ist ausdrücklich die Rede in der Enzyklika ‘Mediator Dei’¹⁴³, wenn sie kategorisch erklärt, dass die Liturgie nicht den Glauben konstituiert und bestimmt, sondern bezeugt, und dass sich Päpste und Konzilien bei der Definition von Glaubenswahrheiten und bei der Erörterung von Streitfragen oft deshalb auf die Liturgie berufen haben, weil sie die Liturgie als ein Zeugnis des ihr vorgegebenen Glaubens verstanden haben. Die Enzyklika konstatiert nachdrücklich an dieser Stelle, dass die Liturgie den Glauben voraussetzt, dass der Glaube über der Liturgie steht, dass die Liturgie nicht über dem Glauben steht¹⁴⁴. Im Verständnis der katholischen Kirche ist die Liturgie nicht dogmenerzeugend, sondern dogmenbezeugend¹⁴⁵.

Diese theologische Position wird vielfach auch im Raum des reformatorischen Christentums in

vor allem in Mitteleuropa..

¹⁴²Karl Federer, Art. Lex orandi - lex credendi (Anm. 40), 1002.

¹⁴³Enzyklika ‘Mediator Dei’, in: Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 540 f; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 17.

¹⁴⁴‘Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit’: Enzyklika ‘Mediator Dei’, in: Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 541; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 2 f; Walter Dürig (Anm. 37), 236.

¹⁴⁵Leo Scheffczyk, Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik (Katholische Dogmatik I, Hrsg. von Leo Scheffczyk und Anton Ziegenaus), Aachen 1997, 146 (Fußnote 46).

Abrede gestellt. Gern behauptet man da die Dominanz der ‘lex orandi’ im Vergleich mit der ‘lex credendi’, geschichtlich wie auch systematisch. So sagt man etwa, die Liturgie sei in der Geschichte der Kirche immer wieder konstruktiv gewesen für den Glauben, man habe die kirchliche Praxis des Kultes theologisch reflektiert und sie dann als Quelle bei Lehrentscheidungen benutzt¹⁴⁶. Oder man stellt fest, gemäss dem Axiom ‘legem credendi statuat lex supplicandi’ müsse ‘die Gebetspraxis der universalen, geisterfüllten Kirche’ das Dogma normieren¹⁴⁷. Diese Auffassung erklärt sich aus der Tatsache, dass das reformatorische Christentum auf Grund seines anders gearteten Kirchenverständnisses den Begriff der Tradition anders versteht, dass es nicht realisiert, dass das Lehramt der Kirche bereits in ältester Zeit als ein integrales Moment der Tradition verstanden wurde. Es ist nicht überraschend, wenn die protestantische Position heute zuweilen auch Sympathie findet bei katholischen Theologen¹⁴⁸.

Die Reformatoren sind freilich nicht ganz konsequent in dieser Position, wenn sie dann schliesslich doch der Theologie auch eine kritische Stellung gegenüber der liturgischen Praxis zuerkennen, nämlich dann, wenn Liturgie und Theologie, wie sie sagen, sich nicht im Einklang befinden miteinander¹⁴⁹. Die Autorität der Theologie ist in dieser Sicht allerdings - konsequent protestantisch - die Autorität der Heiligen Schrift.

Auch nach katholischer Auffassung kann es eine Korrektur der Liturgie geben, allerdings nicht durch die Theologie, sondern durch das Lehramt der Kirche. Diese Korrektur muss sogar auch immer wieder in Angriff genommen werden, da die Autorität der Liturgie nach katholischem Verständnis ihr Fundament in der Autorität des Lehramtes hat, dem die verbindliche Interpretation der Heiligen Schrift und auch die Ordnung der Liturgie obliegt¹⁵⁰.

¹⁴⁶Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 255.

¹⁴⁷Ebd., 253 f

¹⁴⁸Vgl. Teresa Berger ‘Lex orandi - lex credendi - lex agendi’, in: Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg 27, 1985, 425-432.

¹⁴⁹Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁵⁰‘... Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur’ (Enzyklika ‘Mediator Dei’, in: Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 541).

In diesem Zusammenhang sollte man sich den Gedanken vergegenwärtigen, dass man aus protestantischer Sicht die Reformation “als eine Lehrrevolte gegen liturgische und paraliturgische Bräuche” des ausgehenden Mittelalters verstehen kann, “die eine falsche Vorstellung von Gott, vom Menschen und vom Heil ausdrückten”¹⁵¹. Es ist ein Faktum, dass alle Reformatoren des 16. Jahrhunderts neue Gottesdienstordnungen geschaffen haben, um dadurch wieder “das reine Evangelium” zur Sprache zu bringen. Darauf wurde bereits hingewiesen¹⁵². Das taten sie mit Berufung auf die Heilige Schrift, die zwar im Gottesdienst verkündet und interpretiert werden sollte, der man aber doch eine gewisse Autonomie zuerkannte, damit sie, die Heilige Schrift, der Liturgie gegenüber die Aufgabe einer kritischen Instanz wahrnehmen könnte¹⁵³.

Das Verhältnis von Liturgie und Glaube würde nun freilich missverstanden, wenn man die Liturgie undifferenziert als ein Organ des Lehramtes der Kirche auffassen würde. Die Dogmengeschichte kennt Fälle, vor allem in der Mariologie, in denen die Liturgie lehramtlichen Entscheidungen lange vorausgeht¹⁵⁴. Wir müssen hier unterscheiden zwischen dem ausserordentlichen Lehramt und dem ordentlichen. Die Lehrentscheidungen sind Akte des ausserordentlichen Lehramtes. Dem ordentlichen Lehramt obliegt die alltägliche Verkündigung des Glaubens der Kirche. Ihre Träger sind die Bischöfe und der Papst, die unter Umständen allerdings auch als Träger des ausserordentlichen Lehramtes tätig werden können. Der Papst begegnet uns als Träger des ausserordentlichen Lehramtes in einer Kathedralentscheidung, die Bischöfe begegnen uns als Träger des ausserordentlichen Lehramtes in einer Konzilsentscheidung. Das ausserordentliche Lehramt geht der Liturgie nicht voraus, wohl aber das ordentliche. Das ordentliche Lehramt ist nämlich das eigentliche Fundament der Liturgie. Papst Pius XI. nennt die Liturgie in einer Audienz am 12. Dezember 1935 “das wichtigste Organ des ordentlichen Lehramtes der Kirche”¹⁵⁵.

¹⁵¹Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁵²Siehe oben Anm. 62.

¹⁵³Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁵⁴Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 5.

¹⁵⁵Ebd., 2; Walter Kern, Franz-Josef Niemann (Anm. 1), 153 f.

Die ‘lex credendi’ geht der ‘lex supplicandi’ voran ‘und bestimmt sie nach Geist und Sinn’¹⁵⁶. Die Liturgie oder das Beten der Kirche ist deshalb das Gesetz des Glaubens, weil der Glaube das Gesetz der Liturgie oder des Betens der Kirche ist¹⁵⁷. Es ist die Garantie des ordentlichen Lehr-amtes der Kirche, nicht des ausserordentlichen, die dem liturgischen Zeugnis zukommt¹⁵⁸. In ihm begegnet uns gar das Wirken des ordentlichen Lehramtes der Kirche in seiner höchsten Form. Deshalb kann man legitimerweise sagen, dass das Gesetz des Betens das Gesetz des Glaubens bestimmt¹⁵⁹. Weil sich nun aber in der Liturgie das ordentliche Lehramt der Kirche im allge-
mei-nen weniger klar ausspricht als in den anderen Mitteln der Glaubensunterweisung, darum ist es für den Theologen in einem konkreten Fall unter Umständen schwierig, sich auf die Lehre der Liturgie zu stützen, vor allem auch dann, wenn genau bestimmt werden soll, ob die Aussagen der Liturgie im Glauben verpflichten und wie weit diese Verpflichtung reicht. Es ist hier zu beden-ken, dass das Wirken des ordentlichen Lehramtes nicht immer getragen wird von dem Charisma der Unfehlbarkeit¹⁶⁰.

In der Liturgie wird der Glaube anders bezeugt und verkündet als in der ausserliturgischen Glaubensunterweisung, wie sie etwa durch Katechismen, Enzykliken oder Hirtenbriefe ausgeübt wird. Die Liturgie ist in erster Linie nicht Unterweisung, sondern Handlung. In ihr geht es zunächst um die ‘gloria Dei’, die Ehre Gottes, und um die ‘salus hominis’, das Heil de s Menschen. Letzteres folgt aus dem ersteren. Die Liturgie ist eine umfassende Lebensäußerung der Kirche in ihrer Ge-samtheit, der *Ecclesia universalis*, auch in ihrer lokalen Gestalt, und es ereignet sich in ihreine vi-tale Begegnung zwischen Gott und dem Menschen. Von daher kulminiert in ihr das Wirken der Kirche. In der Liturgie vereinigen sich die hierarchische

¹⁵⁶Leo Scheffczyk, *Grundlagen des Dogmas* (Anm. 145), 146 (Fussnote 46); ders., *Katholische Glaubenswelt*, Aschaffenburg 1977, 43. Vgl. auch Bulle ‘*Munificentissimus Deus*’, in: *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, 760: ‘*Quandoquidem vero Ecclesiae Liturgia catholicam non gignit fidem, sed eam potius consequitur, ex eaque, ut ex arbore fructus sacri cultus ritus proferuntur*’.

¹⁵⁷Karl Federer, *Art. Lex orandi - lex credendi* (Anm. 40), 1001 f; vgl. Bernard Capelle (Anm. 22), 5-8; Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 108 f.

¹⁵⁸Vgl. Irenée Dalmais, Antonin-Marcel Henry (Anm. 42), 87; vgl. Paul de Clerck, *Lex orandi, lex credendi* (Anm. 134), 208.

¹⁵⁹Herman A. Schmidt (Anm. 10), 26 f; Anton Hänggi (Anm. 2), 447; Paul de Clerck, *La liturgie comme lieu théologique* (Anm. 24), 133.

¹⁶⁰Cypriano Vagaggini (Anm. 79), 301.

Lehrgewalt, die Hirtengewalt und die Priestergewalt, die entsprechende Antwort der Gläubigen und das Wirken Christi und Gottes zu gemeinsamem Tun¹⁶¹. Das bedingt die Tatsache, dass die Glaubensunterweisung in der Liturgie eine besondere Gestalt erhält. Immer steht die Liturgie im Dienst des Gebetes, selbst in den Par-tien, die in erster Linie auf die Belehrung ausgerichtet sind, also in den Lesungen und in den Homilien. Immer hat die Liturgie zunächst Gebetscharakter¹⁶². Aber sie ist auch ein Mittel religi-öser Unterweisung, und zwar indirekt. Dabei lässt die Liturgie die Wahrheit entsprechend ihrer Eigenart weniger begrifflich erfassen als lebendig erfahren und wirkt von daher mehr auf das Unterbewußtsein. So sollte es jedenfalls sein. Dadurch kann sie umso tiefer und umso nachhalti-ger wirken. Das Geheimnis Bedeutung der Liturgie und ihrer Glaubensunterweisung liegt nicht zuletzt darin, dass sie sich an Menschen jeden Standes und jeden Bildungsgrades richtet¹⁶³.

In der Liturgie manifestiert sich der aktuelle Glaube der Kirche und spiegelt sich die Geschichte seiner Entfaltung. Dabei ist das Lehramt der Kirche jedoch nicht immer in gleicher Weise engagiert. Das haben schon die Kirchenväter erkannt. Was das Lehramt in der Liturgie als zu glauben vorlegt, ist je nach Einzelfall nicht von gleicher dogmatischer Beweiskraft. Auch der Grad und die Art der geforderten Zustimmung von Seiten der Gläubigen sind hier sehr verschieden¹⁶⁴. Bei Festen wie dem der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel einerseits oder diözesanen Eigenfesten wie dem der Übertragung des Hauses von Loreto andererseits hat das Axiom "lex orandi - lex credendi" einen jeweils unterschiedlichen Sinn¹⁶⁵. Zudem gibt es irrige Meinungen in manchen alten Liturgien, die sich sozusagen in sie eingeschlichen haben. So begegnet uns bei-spielsweise in liturgischen Dokumenten des Mittelalters eine Rubrik, die konstatiert, der Wein im Kelch werde durch die bloße Berührung mit einer konsekrierten Hostie konsekriert. Oder es begegnen uns alte Missalien, die eine Messe zur Erleichterung der

¹⁶¹Ebd., 299.

¹⁶²Ebd., 300 f.

¹⁶³Ebd., 301.

¹⁶⁴Ebd., 303.

¹⁶⁵Ebd., 297.

Höllensstrafe kennen¹⁶⁶.

Es bedarf einer genauen und umfassenden theologischen Untersuchung, wenn man wissen will, ob einer liturgischen Äusserung von einst oder auch von heute dogmatische Verbindlichkeit zukommt. Zuweilen ergeben sich schon aus der Liturgie selbst Kriterien für die Glaubensautorität eines liturgischen Elementes. Ein solches Kriterium ist etwa das Gewicht, das die Liturgie diesem Element beimisst, das eine bestimmte Liturgie diesem Element beimisst oder das alle Liturgien ihr beimessen. Häufiger ist es aber sehr schwer, aus der Liturgie heraus hinreichend zu bestimmen, was die Autorität eines Lehrpunktes der Liturgie ist, welche Autorität das Lehramt diesem Lehrpunkt beimisst¹⁶⁷.

Bei der theologischen Beurteilung liturgischer Elemente ist zunächst deren philologischer Sinn zu eruieren und in den Kontext ihrer Geschichte einzuordnen. Die Ergebnisse der philologischen und historischen Kritik sind sodann im Licht der Glaubenslehre zu beurteilen. Konkret ist hier zu fragen, inwieweit einzelne liturgische Elemente zur Glaubenssubstanz gehören. Dabei kann letzten Endes nicht die theologische Reflexion den Ausschlag geben. Das oberste Kriterium ist hier, wie in allen Fragen des Glaubens, das Lehramt der Kirche, zunächst das ordentliche, dann aber auch das ausserordentliche¹⁶⁸.

Es ist zu beachten, dass den verschiedenen Elementen der Liturgie die gleiche ordentliche Lehrautorität zukommt wie den einzelnen Gliedern der Hierarchie, von denen sie stammen oder durch die sie approbiert wurden. Wenn sich in einer teilkirchlichen Liturgie unkorrekte Ausdrücke oder direkte Irrtümer eingeschlichen haben und für eine gewisse Zeit darin verbleiben, liegt darin keine ernsthafte Schwierigkeit für den Glauben, da einzelne Bischöfe nicht unfehlbar sind. So löst sich etwa das Problem der Messe zur Erleichterung der Höllensstrafe. Einzelne Bischöfe sind nicht unfehlbar, in ihrer Gesamtheit sind sie es jedoch, auch im ordentlichen Lehramt. Deshalb sind liturgische Elemente, die während geraumer Zeit allen Liturgien gemeinsam waren und als Glaubenssache betrachtet wurden, auch wirklich

¹⁶⁶Ebd., 297 f.

¹⁶⁷Ebd., 306.

¹⁶⁸Ebd., 302.

Glaubenssache. Dazu gehören unter anderem die Erlaubtheit der Heiligenverehrung, der Reliquienverehrung und der Bilderverehrung, die Nützlichkeit der Anrufung der Heiligen, die Praxis der Kindertaufe zur Nachlassung der Sünden und der Wert des Gebetes und des Meßopfers für die Verstorbenen. Allgemein ist festzuhalten: Spätestens vom Zeitpunkt der ausdrücklichen Approbation einer Liturgie durch den Heiligen Stuhl an kann man die heute in der katholischen Kirche gebräuchlichen Liturgien als frei von Irrtümern gegen Glauben und Sitte betrachten¹⁶⁹.

Werden Wunder und Erscheinungen oder Privatoffenbarungen und andere ausserordentliche Bekundungen Gottes, die nicht in der Heiligen Schrift enthalten sind, liturgisch begangen, nimmt die Kirche diese damit nicht auf in das ‘depositum fidei’, macht sie diese damit nicht zu einem Teil des verpflichtenden Glaubens der Kirche, sondern stellt sie einfach als etwas hin, an das der fromme Sinn glauben darf. Das gilt etwa für das Fest der Erscheinung der Gottesmutter in Lourdes oder für das Fest der Wundmale des heiligen Franz von Assisi¹⁷⁰.

Schon in den achtziger Jahren wurde - nicht zu Unrecht - die Frage laut, ob und inwieweit die zahlreichen volkssprachlichen Liturgien, die nach dem II. Vatikanischen Konzil entstanden sind, die in diesem Ausmass und in dieser Totalität wohl nicht durch das Konzil beabsichtigt gewesen sind, dem Charakter der Liturgie als einem gewichtigen Zeugnis und Bekenntnis des Glaubens gerecht geworden seien oder ob nicht das Bemühen der volkssprachlichen Liturgien um pastorale Effizienz die Genauigkeit der Glaubensaussage da und dort beeinträchtigt habe¹⁷¹. Diese Frage wird man nicht verneinen können¹⁷². Verändern kann die so gestaltete Liturgie den Glauben indes nicht, da die Autorität der Liturgie stets abhängig ist von der Autorität des

¹⁶⁹Ebd., 302 f.

¹⁷⁰Ebd., 304.

¹⁷¹Walter Dürig (Anm. 37), 236.

¹⁷²Wenn Josef Pascher meint, die Volkssprachen seien nicht weniger genau als die lateinische Sprache (siehe oben Anm. 17), so kann man ihm darin nicht folgen. Immerhin gilt nach wie vor in der Kirche der lateinische Text der Liturgie als die Norm. Erinnerung sei hier an die Instruktion der Gottesdienstkongregation ‘Liturgiam authenticam’ aus dem Jahre 2001 (siehe auch oben Anm. 141), die die Normativität der lateinischen Texte aufs neue hervorhebt. Es fordert die Rückbindung der muttersprachlichen Übersetzungen der liturgischen Texte an den lateinischen Grundtext und tritt Übersetzungen entgegen, die eher Paraphrasen sind oder die theologische Probleme durch Abweichung vom ursprünglichen Text lösen wollen, etwa die vermeintliche Diskriminierung bestimmter Personengruppen (Liturgiam authenticam, n. 65).

Lehramtes.

Angesichts der engen Beziehung zwischen der Liturgie und dem Glauben liegt es nahe, die tiefen Einbrüche im Glauben, die uns heute überall in der Weltkirche begegnen, und den Verfall des Glaubens, der einfach ein Faktum ist, in Verbindung zu bringen mit den nicht unbedeutenden Veränderungen, die die Liturgiereform der Kirche gebracht hat. Psychologisch gilt das mit Sicherheit. Das Vertrauen zur Kirche wurde vielfach erschüttert durch die Liturgiereform, zumal diese dem Kirchenvolk im allgemeinen nicht hinreichend erklärt wurde und die Liturgen die Re-form vielfach als Ermächtigung zur Beliebigkeit, zum Subjektivismus und zum Pragmatismus missverstanden und weiterhin missverstehen. Dieses Missverständnis der Liturgen hat möglicherweise seinen eigentlichen Grund in den verbreiteten Zweifeln an der inneren Kontinuität der Kirche, zunächst hinsichtlich ihrer Gestalt, dann aber auch hinsichtlich der Inhalte ihrer Verkündigung, in der vielfältigen Infragestellung der überkommenen Ekklesiologie. Als besonders prekär erweist sich dieses Faktum in einer Zeit, in der der christliche Glaube auch sonst zahlreichen Anfechtungen ausgesetzt ist¹⁷³.

Objektiv kann sich der Glaubensschwund, die Verunsicherung im Glauben und der Verfall des Glaubens bei nicht wenigen Katholiken indessen nicht auf die Liturgie berufen, sofern sie die Liturgie der Kirche ist und durch die höchste Autorität der Kirche approbiert ist. Das ist zu bedenken, so sehr auch die faktische Liturgie in nicht wenigen Fällen Ausdruck eines falschen Glaubens sein dürfte und einen falschen Glauben hervorbringen dürfte. Das macht die grosse Verantwortung deutlich, die die Hirten heute tragen. Indem sie sich für die rechte Feier des Gottesdienstes einsetzen in ihren Sprengeln, setzen sie sich für den rechten Glauben und für die rechte Verkündigung ein.

Nimmt man das Prinzip von der Liturgie als 'locus theologicus, als Fundort des Glaubens, ernst, dann ist damit auch implizit angesagt, dass die liturgische Gemeinschaft mit den anderen christlichen Konfessionen oder auch mit den Religionen nur so weit gehen kann und darf, wie die Gemeinschaft im Glauben besteht. Durch die immer wieder praktizierte Interkommunion

¹⁷³Vgl. Wolfgang Waldstein, Hirtensorge und Liturgiereform. Eine Dokumentation, Lichtenstein 1977, 66 - 68. 77.

und Interzelebration wird der Glaube faktisch verfälscht. Ja, die Praxis der Interkommunion und der Interzelebration hat schon einen anderen Glauben als den überkommenen zur Voraussetzung. Sie kann jedoch den aktuellen Glauben der Kirche nicht verändern, da sie ja nicht legitim ist, selbst wenn die kirchliche Autorität aus diplomatischen Überlegungen oder aus Schwäche nicht ein-schreitet.

Es ist nicht zu leugnen, dass die vielfach praktizierte Liturgie, die sich nicht selten in vielem über die liturgischen Vorschriften hinwegsetzt, den Glauben der Kirche verfälscht. Das geschieht zum Teil aus mangelnder Kenntnis und Ahnungslosigkeit, zum Teil aufgrund des Nachahmungstriebes, der um so stärker ist, je geringer die theologische Bildung und je niedriger der Reflexions-stand der Liturgen ist, zum Teil aber auch aus Hochmut und fragwürdiger Besserwisserei, wenn nicht gar aus einer tiefen Verunsicherung im Glauben. Faktisch verfälschen solche illegitimen liturgischen Praktiken den Glauben der Kirche, das ist sicher, nicht jedoch prinzipiell. Der Kult kann nur dann als Gesetz des Glaubens verstanden werden, wenn er der Kult der Kirche ist, der universalen Kirche.

Die Liturgie der Kirche ist ein bedeutender ‘locus theologicus’, den Glauben der Kirche bezeugend und erklärend, recht verstanden auch konstituierend¹⁷⁴. Sie darf jedoch nicht isoliert werden von den übrigen ‘loci theologici’. Vor allem muss sie in engstem Zusammenhang mit der Heiligen Schrift und mit der Überlieferung, mit der Überlieferung im engeren und im weiteren Sinne, und mit dem Lehramt der Kirche gesehen werden. Die Autorität der Liturgie ist nicht autonom. Sie wird getragen von der Autorität der Schrift, der Überlieferung und des Lehramtes. ‘In ordine cog noscendi’ führt die Liturgie hin zum Glauben der Kirche, schützt sie ihn vor Verfälschungen und bewahrt sie ihn in seiner Kontinuität. ‘In ordine essendi’ hat sie ihn hingegen zur Voraussetzung. Die Liturgie ist das wichtigste Organ des ordentlichen Lehramtes und in ihr kulminiert das Handeln der Kirche. Daher kommt ihr eine hohe Würde zu, schon in sich, aber auch als einem ‘locus theologicus’. Daraus resultiert eine besondere Verantwortung der Träger des Lehramtes der Kirche im Hinblick auf sie.

¹⁷⁴Siehe oben S. 1.

