

Die Liturgie als »locus theologicus«

Von Joseph Schumacher, Freiburg i. Br.

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 theologische Erkenntnis. In ihm unterscheidet der Autor zehn »loci theologici«, Fundorte der Theologie, Erkenntnisquellen der Wissenschaft vom Glauben. Im Selbstverständnis der Kirche hat die Theologie die doppelte Aufgabe, den Glauben der Kirche zu systematisieren und denkerisch zu durchdringen. Bei den »loci theologici« geht es um das Fundament dieser doppelten Aufgabe. Melchior Cano benennt und beschreibt die »loci theologici« nicht nur in seinem Werk, er systematisiert sie auch in diesem Zusammenhang. Er führt zwei »loci« an, von denen er sagt, dass sie die Offenbarung konstituieren, nämlich die Schrift und die Tradition, fünf, von denen er sagt, dass sie die Interpretation 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 »loci« 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 – die Schrift und die Tradition sind daher für ihn »loci constituentes«. Vorgelegt wird sie, wie er feststellt, durch das Lehramt der Kirche, die Konzilien und den Papst, bezeugt und erklärt durch die Väter und die Theologen – das Lehramt der Kirche, die Konzilien, der Papst, die Väter und die Theologen sind für ihn demgemäß »loci directivi«. Geistig durchdrungen und erhärtet wird die Offenbarung für ihn endlich mit Hilfe der Vernunft, der Philosophie und der Geschichte – die Vernunft, die Philosophie und die Geschichte sind für ihn infolgedessen »loci alieni«².

Die Liturgie findet sich nicht unter den zehn »loci theologici« des Melchior Cano. Das ist erstaunlich. Denn Cano wusste um die Bedeutung der Liturgie für die Bezeugung des Glaubens der Kirche, wie die Kirchenväter und im Grunde alle Theologen

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

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

³ Ebd., 447 f.

des Mittelalters darum wussten³. Wenn er nun 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 Glaubens und des christlichen Lebens –, zum anderen ist hier zu bedenken, dass sich in der Liturgie für ihn die Heilige Schrift, 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 umfassendes Kriterium des Glaubens 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 entscheidende Kraft des Glaubens, und zwar formal und material zugleich, derweil sie ihrerseits wiederum den Glauben in einzigartiger Weise artikuliert.

Von Anfang an ist die Liturgie im Bewusstsein der Kirche wesentlich auch als ein Bekenntnis des Glaubens verstanden worden⁶. Wenn der Glaube aber in der Liturgie der Kirche bekannt wird, muss man ihn auch aus der Liturgie erheben können. Beherrscht und durchwirkt vom Dogma⁷, ist die Liturgie, wie Romano Guardini es ausdrückt, »gebetete Wahrheit«, speziell im Hinblick auf die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens⁸. Dom Lambert Beauduin charakterisiert sie als bekannten, empfundenen, gebeteten und gesungenen Glauben⁹.

Im Grunde ist die Liturgie die feierlichste Form des Bekenntnisses und der Verkündigung des Glaubens der Kirche, damit aber zugleich auch die entscheidende Gestalt der Vermittlung dieses Glaubens¹⁰. Papst Sixtus V. (1585–1590) erklärt: »Die

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

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

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

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

⁸ Ebd., 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).

¹⁰ Herman 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.

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

Liturgie enthält das Zeugnis des wahren Glaubens¹¹. Papst Pius XI. (1922–1939) 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, dementsprechend hat sich die Liturgie entfaltet, wie sich auch der Glaube entfaltet hat, und sind immer wieder neue Gebete und Handlungen in sie eingeführt worden, wenn man die Glaubensgeheimnisse tiefer erkannt hatte und sie dem Volk Gottes auf diese Weise 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 Gottes die Texte verstehe, könnten sie »das Glaubensleben und Glaubendenken 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 verbreitete Ungenauigkeit der theologischen Aussage, die nicht zuletzt die Folge eines weitgehenden Verlustes der lateinischen Sprache in der Kirche und in der Theologie ist, ist sicher eines der Hauptprobleme, mit denen sich die Kirche heute konfrontiert sieht.

Die Liturgie ist »die vornehmste Trägerin der Tradition der Kirche«¹⁸, »die entscheidende Gestalt ihrer Überlieferung«¹⁹. Das heißt: Im Gottesdienst der Kirche manifestiert sich die verbindliche Überlieferung der Kirche, die ihrerseits die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche umgreift. Die Heilige Schrift ist ein qualifizierter Teil der Überlieferung, und das Lehramt normiert die Überlieferung. Seit den ersten christlichen Jahrhunderten versteht die Kirche ihren Gottesdienst als ein her-

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

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

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

¹⁶ Josef Pascher (Anm. 4), 257.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Geoffrey 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«.

vorragendes Zeugnis und als eine der sichersten Ausdrucksweisen der apostolischen Tradition²⁰. Das macht ihn zu einem fundamentalen »locus theologicus« im Verständnis der Kirche 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. Sie ist die Trägerin der kirchlichen Offenbarungstradition in einem höheren Maße als andere Gestalten der Überlieferung es sind. Im Liturgiebeweis begegnet uns der Traditionsbeweis in seiner reinsten und stärksten Form²⁵. Mit ihrer Liturgie identifiziert sich die Kirche noch weit mehr als mit ihrer Theologie²⁶. Gerade in ihrer Liturgie versteht sie sich in einem eminenten Sinn als »gottbestellte und geisterfüllte Hüterin der Wahrheit«²⁷.

Als »vornehmste Trägerin der kirchlichen Tradition«²⁸ hat die Liturgie ihren Platz sogleich hinter der Heiligen Schrift, hat sie ihren Platz vor den Kirchenvätern. Im Vergleich mit dem Väterzeugnis kommt dem Zeugnis der Liturgie größere Objektivität zu, sofern sich in der Liturgie mehr als im Väterzeugnis der Glaube der Kirche als ganzer spiegelt, und zwar mit letzter Stringenz²⁹. Als lebendiger Kommentar zur Heiligen Schrift steht die Liturgie der Heiligen Schrift näher als alle übrigen Glaubenszeugnisse der Kirche³⁰. Mit Recht betrachten die Kirchenväter sie als eine Art von »biblia pauperum«³¹. Das kann indessen nicht heißen, dass die Liturgie alle Glaubenswahrheiten bezeugt³².

Verbindlich ist die Liturgie für den Glauben im konkreten Einzelfall natürlich nur dann, 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 generell auszugehen bei den liturgischen Aussagen³³, in concreto muss dieses Faktum jedoch unter Umständen geprüft werden³⁴.

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁸ Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 248.

²⁹ Fernand 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«.

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

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

³² Herman A. Schmidt (Anm. 10), 10.

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

³⁴ Josef Pascher (Anm. 4), 246.

Die Manifestation des Glaubens der Kirche ist in der Liturgie um so zuverlässiger und um so sicherer, je älter, je universalere und je feierlicher die entsprechende 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.

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 ist³⁶.

Wo immer sich die Liturgie als Ausdruck des kirchlichen Glaubens erweist, partizipiert sie an der Unfehlbarkeit der Kirche als ganzer. Der Liturgiebeweis hat die innere Kontinuität der Kirche zur Voraussetzung und steht im Kontext der apostolischen Sukzession der Bischöfe. Wie im Geheimnis der Kirche wirken auch in der Liturgie Göttliches und Menschliches ineinander³⁷.

Ist die Liturgie auch des öfteren nicht geeignet für eine streng wissenschaftliche Beweisführung, so darf doch niemand sagen, sie enthalte Irrtümer gegen den Glauben³⁸, 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 Akt³⁹.

Bei der theologischen Auswertung der liturgischen Zeugnisse muss man diese selbstverständlich in ihrem Kontext sehen, muss man 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 entsprechend dem ihnen eigenen Selbstverständnis interpretiert werden. Bei der Nutzung der Liturgie als Quelle der Glaubenserkenntnis ist demnach die Eigenart der liturgischen Sprache und der unterschiedlichen literarischen Genera in den liturgischen Zeugnissen 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.

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

³⁶ Herman A. Schmidt (Anm. 10), 7 f.

³⁷ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 125.

³⁸ Herman A. Schmidt (Anm. 10), 21 f; vgl. Anton Hänggi (Anm. 2), 447; Walter Dürig, *Zur Interpretation des Axioms »Legem credendi statuat lex supplicandi«*, in: Anton Ziegenaus, Philipp Schäfer, Franz Courth, Hrsg., *Veritati catholicae*. Festschrift für Leo Scheffczyk, Aschaffenburg 1985, 228.

³⁹ Josef Pascher (Anm. 4), 246.

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 eine Glaubensaussage nicht intendiert ist oder (wo) eine Materie göttlichen Glaubens nicht vorliegt«⁴⁰. Irrtumslosigkeit besteht grundsätzlich 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 Magdalena mit der Schwester des Lazarus identifiziert wird, nicht die gleiche Autorität beanspruchen wie die Präfation vom 15. August, dem Fest der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel⁴¹. In der Liturgie dominiert der geistige Schriftsinn. Es wäre aber verfehlt und gegen die Prinzipien der theologischen Erkenntnis, wollte man ihn gegen den Literalsinn der Schrift ausspielen. Maßgeblich ist für den Interpreten letztlich immer der innere Anspruch eines Textes⁴².

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 sie vielfach zu einer Art von Katechese und zerstört sie auf diese Weise von Grund auf, was oft freilich nicht in seiner Tragweite von den Liturgen erkannt wird⁴⁴. Die Liturgie der Kirche ist zunächst Gottesverehrung und Vergegenwärtigung der Heilsmysterien, wirksame Vergegenwärtigung. Demgegenüber haben die Texte eine dienende Funktion. Das ist wohl zu bedenken⁴⁵.

In der Offenbarung geht es um die Kommunikation Gottes mit dem Menschen. Der Mensch 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 Vorrang, wengleich 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 auf Seiten des Menschen im Gebet und in der Gottesverehrung.

⁴⁰ Karl Federer, Art. *Lex orandi – lex credendi* in: *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Freiburg 1961, 1002.

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

⁴² Irénée Dalmis, 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. 20f; 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 génuflexions et les prosternations sont un signe de l'adoration« (Fernand Cabrol [Anm. 19], 788).

⁴⁴ Joseph Schumacher, *Der »Denzinger«*. Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie (*Freiburger theologische Studien*, 95), Freiburg 1974, 299.

⁴⁵ Vgl. Irénée Dalmis, Antonin-Marcel Henry (Anm. 42), 85f.

In diesem Zusammenhang darf nicht übersehen werden, dass die höchste Ausübung des außerordentlichen Lehramtes der Kirche, die feierliche Definition einer Glaubenswahrheit, zunächst und wesentlich 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 am 1. November des Jahres 1950: Die Vorbereitungen der Definition betrafen die theologische Wissenschaft, die Definition war jedoch als solche ein kultischer Akt in einem eminenten Sinne. Sie 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, wie es heißt. 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 als einen Akt der Gottesverehrung. Daraufhin dankte die Kirche dem Papst durch den Subdiakon. Im Anschluss daran wurde das »Te Deum« gesungen, eine Homilie gehalten, ein allgemeines Gebet vorgetragen und endlich eine heilige Messe gefeiert, in der das neue Festformular zum ersten Mal benutzt wurde⁴⁶.

2. Die Liturgie als »locus theologicus« in der Geschichte des Glaubens

Im 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. Konsequenterweise sah sich die Kirche immer wieder gezwungen, solche Bemühungen zu verurteilen⁴⁷.

Eusebius von Cäsarea († 339) berichtet in seiner Kirchengeschichte, Paul von Samosata, der um die Mitte des 3. Jahrhunderts gelebt und die seinshafte Gottheit Jesu geleugnet hat⁴⁸, habe die überkommenen christologischen Hymnen aus der Liturgie ausgeschieden und neue komponiert, um sie an die Stelle der alten zu setzen⁴⁹.

Die Doxologie »Ehre sei dem Vater«, ein wesentliches Element der Liturgie der Kirche, ist seit eh und je der Ausdruck des Glaubens an das trinitarische Geheimnis, an das grundlegende Glaubensgeheimnis der Kirche und des Christentums⁵⁰. 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«⁵¹.

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

⁴⁷ »... 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).

⁴⁸ Paul von Samosata gilt mit seinen christologischen Irrtümern als Vorläufer des Nestorius († um 451).

⁴⁹ Eusebius von Cäsarea, *Historia ecclesiastica*, lib. VII, c. 30.

⁵⁰ Fernand Cabrol (Anm. 19), 844.

⁵¹ Basilius 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), 254f.

Die Kontroversen zwischen den Griechen und den Lateinern betrafen in alter Zeit in erster Linie liturgische Divergenzen, die ihrerseits auf dogmatische Divergenzen verwiesen, was man sehr wohl realisierte. 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.

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 bezeichnenderweise als Feinde der überlieferten Liturgie. Und schließlich 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 Liturgie⁵². 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 Zeit⁵³. 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 wurde: »Es war den Sektierern zu eigen, dass sie, weil sie den Glauben verfälschten, entweder auch die liturgischen Bücher mit ihren Irrtümern infizierten oder in eigener Autorität veränderten«⁵⁴.

Von Eusebius von Cäsarea 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 sei⁵⁵. In der arianischen Kontroverse erklärt der Kirchenvater Athanasius († 373), der Christuskult 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 Kirche⁵⁶. Augustinus († 430) stützt die kirchliche Lehre von der Erbsünde mit dem Hinweis auf die Exorzismen in der Tauf liturgie⁵⁷. Allgemein versteht er 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

⁵² Fernand Cabrol (Anm. 19), 842.

⁵³ Herman A. Schmidt (Anm. 10), 23.

⁵⁴ Lib. I, c. 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.

⁵⁵ Eusebius von Cäsarea, *Historia ecclesiastica*, lib. V, c. 28.

⁵⁶ Athanasius, *Epistula ad Adelphium* n. 3f; *Epistula I ad Serapionem* n. 24. 29f; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 11), 254f.

⁵⁷ Augustinus, *Contra Julianum* lib. 6, c. 5; vgl. Walter Dürig (Anm. 38), 226. Augustinus 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).

vom passiven Glauben der Gläubigen her⁵⁸. 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 bezeuge⁵⁹. Die Übereinstimmung und die Universalität der Liturgie hebt auch Vinzenz von Lerin († vor 450), ein Zeitgenosse des Augustinus, mit besonderem Nachdruck als Kriterien für die authentische Überlieferung der Kirche hervor, wenn er die »universitas«, die »antiquitas« und die »consensio« als *die* Prüfsteine ihrer Wahrheit bezeichnet⁶⁰.

Der Kirchenvater Hieronymus († 419) stellt den Liturgiebeweis neben den Schriftbeweis, wenn für ihn ein liturgischer Brauch, der in der ganzen Kirche übereinstimmend besteht, gleichbedeutend ist mit einem ausdrücklichen Zeugnis der Bibel⁶¹. 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 gleichbedeutend mit einer Vorschrift (der Apostel)«⁶².

Theologisch steht Augustinus in der Frage nach der Bedeutung der Liturgie für den Glauben, aber nicht nur in dieser Frage, unter dem Einfluss des Ambrosius von Mailand. 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 Vätern⁶³. Bei kleinen Unterschieden in der Akzentuierung betonen sie allesamt die enge Beziehung der Liturgie zum Glauben⁶⁴.

Irenäus von Lyon 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 rechtfertigen⁶⁵, und er verteidigt die Auferstehung des Fleisches gegen dualistische Gnostiker mit dem Hinweis auf die Eucharistie⁶⁶.

In ähnlicher Weise versteht Tertullian die Liturgie der initiatorischen Sakramente als Quelle theologischer Aussagen⁶⁷. Bei ihm ist schon der Grundriss des augustini-schen Liturgiebeweises vorgezeichnet, wenn er aus konkreten Äußerungen des reli-

⁵⁸ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 47–62.

⁵⁹ Ebd., 124.

⁶⁰ Vinzenz von Lerin, *Commonitorium*, n. 2 und n. 23.

⁶¹ Walter Dürig (Anm. 38), 228 f.

⁶² Hieronymus, *Dialogus contra Luciferanos*, c. 8.

⁶³ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 123.

⁶⁴ Ebd., 47–62.

⁶⁵ Irenäus von Lyon, *Adv. haer.*, lib. 4, c. 18, n. 4 f; lib. 5, c. 2, n. 3; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 254.

⁶⁶ Er 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, *Adv. haer.*, lib. 4, c. 18, n. 5; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* [Anm. 6], 95).

⁶⁷ Tertullian, *De carnis resurrectione*, n. 8; vgl. Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 254.

giösen Lebens auf bestimmte Glaubenswahrheiten schließt⁶⁸ und wenn ihm der »consensus omnium« als spezifische Beglaubigung dient⁶⁹. Wie für Irenäus ergibt sich auch für ihn aus der Liturgie, dass die Materie gut ist und dass der gute Gott ihr Schöpfer ist⁷⁰, und wie Irenäus sieht er die Auferstehung der Toten in der Konsequenz des Empfangs des Leibes und des Blutes Christi, des Empfangs der eucharistischen Speise⁷¹. 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 ist⁷² und dass dieser Beweis im Altertum allgemein anerkannt wurde und von daher gleichsam in der Luft lag. Unter diesen Voraussetzungen wird der Liturgiebeweis sozusagen auf das Zeugnis der Seele zurückgeführt⁷³.

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 nur, 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 begegnet uns auch bei Irenäus 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 legitimiert, 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 glauben⁷⁴, und so verteidigt Ignatius von Antiochien unter Berufung auf die Eucharistie das Gottmenschentum Jesu Christi gegen spiritualistische Doketisten, 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 Chri-

⁶⁸ Tertullian, *Adv. Marcionem*, lib. 1, n. 14; ders., *De carnis resurrectione*, n. 8; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 78.

⁶⁹ Tertullian, *Apologeticum*, c. 17; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 79–83.

⁷⁰ Tertullian, *Adv. Marcionem*, lib. 1, n. 14; Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 78.

⁷¹ Tertullian, *De carnis resurrectione*, n. 8; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 78.

⁷² Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 107.

⁷³ Ebd., 78–80; 107 f.

⁷⁴ Irenäus von Lyon, *Adv. haer.*, lib. 5, c. 1, n. 3.

stus«⁷⁵. Über Irenäus und Ignatius reicht der Gedanke der Universalität der Tradition zurück bis in die Zeit der Entstehung der Schriften des Neuen Testaments⁷⁶.

Bei Augustinus findet sich der Liturgiebeweis verschiedentlich schon im Donatistenstreit⁷⁷. Da geht es ihm vor allem um die Sündhaftigkeit der Kinder Gottes⁷⁸ und um die Macht Gottes über den freien Willen des Menschen⁷⁹, der die Hilfe der Gnade braucht, durch diese aber nicht aufgehoben wird⁸⁰. In den Auseinandersetzungen mit dem Pelagianismus – und später auch mit dem Semipelagianismus – wird der Liturgiebeweis für ihn geradezu zum entscheidenden theologischen Argument. Mit Hilfe der Liturgie beweist Augustinus dann die Existenz der Erbsünde⁸¹ und den Gnadencharakter der übernatürlichen Berufung des Menschen⁸². Mit der Liturgie verteidigt er aber schließlich auch den Kanon der inspirierten Bücher⁸³, die Ewigkeit der Hölle⁸⁴, die Darbringung des Messopfers für die Verstorbenen⁸⁵ sowie die Existenz des Fegfeuers⁸⁶.

Es ist bemerkenswert, dass Augustinus den Liturgiebeweis im allgemeinen ziemlich nüchtern und auch 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 zurückschließt⁸⁷. Da ist er dann doch wiederum ein Kind seiner Zeit⁸⁸. Nachdrücklich betont Augustinus, dass die Kirche glaubt, was sie betet, und dass ihre Gebete ihre innersten Überzeugungen zum Ausdruck bringen. Er denkt dabei natürlich an die universal-kirchliche Liturgie. Dabei unterlässt er es nicht, der kirchlichen Autorität die Überwachung der Liturgie als Verpflichtung vor Augen zu halten, gerade wegen ihrer Bedeutung für den Glauben⁸⁹. Als Bischof überwacht und überprüft er selber die Liturgie aufmerksam und gewissenhaft auf ihre Glau-

⁷⁵ Ignatius von Antiochien, Ep. ad Smyrn. 7,1; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 96f.

⁷⁶ Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 87–95; vgl. Cypriano Vagagini, Theologie der Liturgie, Einsiedeln 1959, 351.

⁷⁷ Zum Beispiel: Augustinus, Contra epistolam Parmeniani, lib. 2, c. 10, n. 20; ders., De baptismo, lib. 4, c. 23, n. 30; ders., Epistula 185, c. 9, n. 39.

⁷⁸ Augustinus, Epistula 186, c. 9, n. 33; ders., De fide et operibus, lib. 26, c. 48.

⁷⁹ Augustinus, De praedestinatione sanctorum, c. 8, n. 15; ders., Epistula 215, n. 3.

⁸⁰ Augustinus, De praedestinatione sanctorum, c. 14, n. 27; ders., Epistula 177, n. 5.

⁸¹ Augustinus, Epistula 194, c. 10, nn. 43–46.

⁸² Augustinus, De praedestinatione sanctorum, c. 19, n. 39; c. 20, nn. 40f.; 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.

⁸³ Augustinus, De praedestinatione sanctorum, c. 14, n. 27.

⁸⁴ Augustinus, De civitate Dei, lib. 21, c. 24, n. 1.

⁸⁵ Augustinus, De haeresibus, c. 53; ders., Sermo 297, n. 2,3; ders., Enchiridion, n. 110, 29.

⁸⁶ Augustinus, De cura pro mortuis gerenda, c. 1, n. 3; vgl. Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 22–25.

⁸⁷ Augustinus, Sermo 203, n. 1,1.

⁸⁸ Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 25f.

⁸⁹ Augustinus, 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.

bensreinheit hin und macht die Überwachung und Überprüfung der Liturgie auch seinen Mitbischöfen nachdrücklich zur Pflicht. Neben der Allgemeinheit der Liturgie ist die wachsame Aufsicht des Lehramtes über sie für ihn eine Gewähr dafür, dass sie den Glauben irrtumslos bezeugt. Mithin ist auch das Lehramt der Kirche für ihn ein bedeutendes Element in der Begründung der Autorität der Liturgie⁹⁰.

Bei Augustinus ist das Vertrauen auf die Übereinstimmung von Glauben und Beten in der Kirche 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 muss⁹¹, auch wenn es nicht explizit in der Schrift steht⁹² oder ihr gar zu widersprechen scheint⁹³. Solche Überlegungen zeigen, dass der Gebets- und Liturgiebeweis für Augustinus letztlich ein Traditions- und zugleich ein Autoritätsbeweis ist⁹⁴.

In ganz spezifischer Weise hat die Beziehung der Liturgie zum Glauben seit dem christlichen Altertum ihren Ausdruck gefunden in der Formel »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 die Liturgie«⁹⁵. 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 des Glaubens statuieren« oder: »das Gesetz für das Beten stellt ein Gesetz dar für das Glauben«⁹⁶. 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

⁹⁰ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 126.

⁹¹ Augustinus, *Epistula* 54, c. 1, n. 1.

⁹² Augustinus, *De baptismo*, lib. 4, c. 24, n. 31.

⁹³ Augustinus, *Epistula* 54, c. 6, nn. 7f.

⁹⁴ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 29–33.

⁹⁵ Ebd., 9.

⁹⁶ Kap. 8: PL 51, 209f 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 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, 664f. Es ist entstanden in den Jahren 435–442. Vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 5f; Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), f. 18.

»unantastbaren Entscheidungen« des Apostolischen Stuhles 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 Konzilien⁹⁷.

Prosper von Aquitanien macht in diesem Zusammenhang 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 dieses Gebetes⁹⁸.

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 ist⁹⁹. 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 zurück¹⁰⁰. 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 entwickelt¹⁰¹. 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

⁹⁷ Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 1 ff.

⁹⁸ Vgl. Walter Dürig (Anm. 38), 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.

⁹⁹ Karl Federer, *Art. Lex orandi – lex credendi* (Anm. 40), 1001 f; vgl. ders., *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 14–18, 123.

¹⁰⁰ Prosper 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*, 19).

¹⁰¹ Augustinus, *De dono perseverantiae*, c. 23, n. 63 ff und *Epistula* 217.

nicht wahre, sondern bedeutungslose Gebete habe«¹⁰². An einer anderen Stelle schreibt er: »Das Gebet ist als solches die deutlichste Bezeugung der Gnade«¹⁰³.

Das Gesetz des Betens ist jedoch deshalb für Augustinus das Gesetz des Glaubens, weil das Gesetz des Glaubens das Gesetz des Betens für ihn ist. Wenn man das Axiom »*lex orandi – lex credendi*« 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 durch den »*sensus christianus*« oder den »*sensus fidelium*«. Das ist eine konnaturale 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 den lebendigen Umgang mit ihnen. Deswegen ist die Liturgie gleichsam der Nährboden des »*sensus christianus*« oder des »*sensus fidelium*«¹⁰⁴.

Es ist festzuhalten, dass sich die Liturgie bei den Kirchenvätern als 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 den immer neuen Auseinandersetzungen, vor allem in den Auseinandersetzungen mit dem Donatismus und dem Pelagianismus sowie in den trinitarischen und in den christologischen Kontroversen, berufen sie sich fortwährend auf die Liturgie¹⁰⁵.

Wenn John Henry Newman († 1890) später das Ritual der Kirche zusammen mit der Heiligen Schrift als eine »Schatzkammer des Glaubens und der Frömmigkeit«¹⁰⁶ bezeichnet, dürfen wir darin einen Spiegel seiner intensiven Beschäftigung mit den

¹⁰² Augustinus, *De dono perseverantiae* c. 23 n. 63 und *Epistula* 217, c. 7, n. 29; vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube* (Anm. 6), 34f; Walter Dürig (Anm. 38), 227.

¹⁰³ »*Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio*« (Augustinus, *Epistula* 177, c. 4); vgl. Karl Federer, *Liturgie und Glaube*, 38f. Ein Vergleich der *Epistula* 217 des Augustinus mit dem *Indiculus Prosperus* 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 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*, 39ff. 123).

¹⁰⁴ Cypriano Vagaggini (Anm. 76), 308–312.

¹⁰⁵ Ebd., 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.).

¹⁰⁶ John Henry Newman, *Entwurf einer Zustimmungslehre* (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., *Ausgewählte Werke*, VII), Mainz 1961, 95.

Kirchenvätern erblicken, von denen er sagt, dass sie ihn in die römische Kirche geführt haben¹⁰⁷. Als gelehriger Schüler der Kirchenväter hat auch er in seinen Schriften die Liturgie immer wieder als Zeugnis der Lehrtradition der Kirche apostrophiert¹⁰⁸.

Die Wertung der Liturgie als einen bedeutenden »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 eine Erkenntnisquelle für den Glauben der Kirche und für die Theologie hervorhebt. Unverkennbar stellt er die Liturgie der Kirche neben die Heilige Schrift und schreibt 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 für ihn, weil dieser in ihr seinen Niederschlag gefunden hat¹⁰⁹. Er präzisiert damit die überkommene diesbezügliche Lehre der Kirche, die noch heute ihre Gültigkeit hat.

Die Liturgie ist ein bedeutender »locus theologicus« für Thomas von Aquin. 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 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 feiere¹¹⁰. 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. In der Trinitätslehre zeigt sich für ihn der wahrheitsleitende Charakter der Liturgie besonders deutlich. In diesem Kontext hält Thomas etwa die vielen Kreuzzeichen, die die Liturgie des Messopfers früher bestimmten, für zuhöchst angemessen,

¹⁰⁷ John 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.

¹⁰⁸ John 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. 264f. 289; John Henry Newman, Über die Entwicklung der Glaubenslehre (Matthias Laros und Werner Becker, Hrsg., Ausgewählte Werke, VIII), Mainz 1969, 110.

¹⁰⁹ Lydia 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.

¹¹⁰ David Berger (Anm. 109), 32–34; vgl. Walter Hoeres, *Eine theologische Erkenntnisquelle von höchstem Rang* (Rezension des Werkes), in: *Die Tagespost* vom 29. April 2000; Cypriano Vagaggini (Anm. 76), 327–330. 333 f.

bezeichnen sie doch das Leiden und den Opfertod Jesu und weisen sie doch so immer neu hin auf das, was die heilige Messe in ihrem tiefsten Wesen ist: die Vergewärtigung des Kreuzesopfer Christi¹¹¹. In seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief folgert er aus der allgemein üblichen Elevation der Hostie bei der Wandlung, dass diese nach den über sie gesprochenen Konsekrationsworten verwandelt ist¹¹².

3. Lehramtliche Stellungnahmen

Dass die Liturgie ein bedeutender »locus theologicus«, ein bedeutender Fundort für den Glauben und für die Theologie, ist, war stets im Bewusstsein der Kirche vorhanden, bis in die Gegenwart hinein. Zwar war dieser Gedanke nicht immer in 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 werden¹¹³. Aber auch im 17. und 18. Jahrhundert vergaß man den Liturgiebeweis mitnichten. Speziell mit Berufung auf Prosper von Aquitanien stellte man auch in dieser Zeit den Kult der Kirche immer wieder als einen »locus theologicus« neben die Heilige Schrift. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde es geradezu Mode, katholische Dogmen gegenüber den Protestanten aus der Liturgie zu begründen. Darauf konnten die Päpste im 19. und im 20. Jahrhundert aufbauen¹¹⁴, die nun ihrerseits die Autorität der Liturgie mit besonderem Nachdruck hervorhoben¹¹⁵. 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 unser Thema in dem Schreiben »Immensa aeterni Dei« vom 22. Januar 1587, in der »Institutio quindecim congregationum ... cardinalium«¹¹⁶, Pius IX. in der Bulle »Ineffabilis Deus« vom 8. Dezember 1854 über die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens¹¹⁷, Pius XI. in dem Schreiben »Quas primas« vom 11. Dezember 1925 zur Einführung des Christkönigsfestes¹¹⁸ und in dem Schreiben »Divini cultus« vom 20. Dezember 1928, das der Förderung der Liturgie, des Gregorianischen Chorals und der Musica Sacra gewidmet ist¹¹⁹, und Pius XII. in der Enzyklika »Divino afflante Spiritu« vom 30. September 1943, die

¹¹¹ David Berger (Anm. 109), 35–47.

¹¹² Thomas von Aquin, In Epistolam I ad Corinthios XI, 6; vgl. Walter Dürig (Anm. 38), 229f.

¹¹³ Herman 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,

¹¹⁴ Walter Dürig (Anm. 38), 230f; Cypriano Vagaggini (Anm. 76), 317ff.

¹¹⁵ Irénée Dalmis, Liturgie und Glaubensgut (Anm. 14), 243ff.

¹¹⁶ Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis editio 1863, VIII, 989.

¹¹⁷ Acta Pii IX., Bd. I, Rom 1854, 598f.

¹¹⁸ AAS 17, 1925, 598.

¹¹⁹ Ebd., 21, 1929, 33–34.

sich mit der Förderung der biblischen Studien beschäftigt¹²⁰, in der Liturgie-Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1947¹²¹ 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 Himmel¹²².

Papst Pius IX. zitiert die alte Formel »Lex orandi – lex credendi« im Zusammenhang mit der 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 1950¹²³.

Im Jahre 1850 hatte Dom Prosper Guéranger († 1885), Abt von Solesmes, in seinem »Mémoire sur la question de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge« das Axiom des Prosper von Aquitanien »lex orandi statuat legem credendi« klar hervorgehoben und konsequent angewandt und dadurch nicht wenig beigetragen zur Definierung des Dogmas von 1854¹²⁴. 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 ist¹²⁵.

Pius XI. schreibt 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 sehr viel mehr wirksam als alle Dokumente des kirchlichen Lehramtes, selbst die bedeutsamsten«¹²⁶.

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 Liturgie, näherhin mit dem Hinweis auf das Prinzip »Lex orandi – lex credendi«¹²⁷. Von der Bedeutung der Liturgie als »locus theologicus« war auch zwei Jahre zuvor in einem Brief der Bibelkommission an die Bischöfe Ita-

¹²⁰ Ebd., 35, 1943, 311.

¹²¹ Ebd., 39, 1947, 540–541.

¹²² Ebd., 42, 1950, 758–760.769; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 6f; Anton Hänggi (Anm. 2), 449.

¹²³ Karl Federer, Art. Lex orandi – lex credendi (Anm. 40), 1001.

¹²⁴ Anton Hänggi (Anm. 2), 449.

¹²⁵ Bulle »Ineffabilis Deus«, in: Acta Pii IX., Bd. I (Anm. 117), 598f; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 8.

¹²⁶ Acta Apostolicae Sedis 17, 1925, 603.

¹²⁷ Wörtlich 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).

liens die Rede gewesen, wenn darin die Liturgie als die verbindliche Tradition der Kirche bezeichnet und somit der Liturgiebeweis in seiner eigentlichen Bedeutung gewürdigt worden war¹²⁸.

In der Enzyklika »Mediator Dei« erklärt Papst Pius XII. im Jahre 1947¹²⁹, die Liturgie sei ein sehr wichtiger Fundort für die Glaubenswahrheiten und für deren rechtes Verständnis, sie müsse sich jedoch am Glauben der Kirche und an den Glaubenszeugnissen des Lehramtes der Kirche messen lassen¹³⁰. Mit Nachdruck stellt er in der Enzyklika fest, dass die Liturgie den Glauben nicht hervorbringt, dass sie ihn vielmehr bekennt, jenen Glauben, der durch das 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 zukommt¹³¹. 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 sich schon in der Zeit der Kirchenväter entfaltet hat, wie wir gesehen haben. Bei der feierlichen Dogmatisierung der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel im Jahre 1950 erörtert Pius XII. das Verhältnis von Liturgie und Glaube aufs neue¹³² und konstatiert mit Nachdruck, die Leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel werde universal und in besonders strahlender Weise manifest in der Liturgie des Festes¹³³.

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 Bischofskonferenzen¹³⁴. 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«¹³⁵.

¹²⁸ Brief der Bibelkommission an die Bischöfe Italiens vom 20. 8. 1941: Denzinger – Schönmetzger, Nr. 3792.

¹²⁹ Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1947.

¹³⁰ AAS 39, 1947, 540f; vgl. Karl Federer, Art. Lex orandi – lex credendi (Anm. 40), 1001.

¹³¹ Acta Apostolicae Sedis 39, 1947, 541: »Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium professio, 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 paroisiales (Löwen) 59, 1978, 193.

¹³² Bulle »Munificentissimus Deus« vom 1. November 1950 (Acta Apostolicae Sedis 42, 1950, 758 ff).

¹³³ »Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides (de Assumptione B.M.V.) manifestatur in Liturgia«: AAS 42, 1950, 758; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 11.

¹³⁴ Sacrosanctum Concilium, n. 22; vgl. Lumen Gentium, n. 15. Hier werden die Bischöfe als »moderatores«, »promotores« und »custodes« des liturgischen Lebens in der Kirche bezeichnet.

¹³⁵ »Quapropter nemo omnino alius, etiamsi sit sacerdos, quidquam proprio marte in Liturgia addat, demat aut mutet« (Sacrosanctum Concilium, n. 23). Vgl. auch die Apostolische Konstitution Pius XI. »Divini cultus sanctitatem« vom 20. Dezember 1928.

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 zuerkennt¹³⁶. 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 Ordnung¹³⁷, was freilich in der gegenwärtigen liturgischen Praxis oft nicht beachtet wird¹³⁸.

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, nicht durch die Willkür der Liturgen.

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 und den überkommenen Glauben der Kirche, wenn man die Liturgie so in einer spezifischen Weise zur »lex credendi« machte und ihr einen Platz zuerkannte, der ihr nun einmal nicht zukommt¹³⁹. Davon ist ausdrücklich die Rede in der Enzyklika »Mediator Dei«¹⁴⁰, 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, dass jedoch nicht die Liturgie über dem Glauben steht¹⁴¹, dass die Liturgie im Verständnis der katholischen Kirche niemals dogmenerzeugend, sondern immer nur dogmenbezeugend sein kann¹⁴².

¹³⁶ CIC (1983), can. 838.

¹³⁷ Ebd., can. 837 § 1.

¹³⁸ Des 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 hervorgerufen, vor allem in Mitteleuropa.

¹³⁹ Karl Federer, Art. Lex orandi – lex credendi (Anm. 40), 1002.

¹⁴⁰ Enzyklika »Mediator Dei«, in: AAS 39, 1947, 540 f; vgl. Herman A. Schmidt (Anm. 10), 17.

¹⁴¹ »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. 38), 236.

¹⁴² Leo Scheffczyk, Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik (Katholische Dogmatik I, Hrsg. von Leo Scheffczyk und Anton Ziegenaus), Aachen 1997, 146 (Fußnote 46).

Diese Position wurde nicht nur durch den Modernismus des 19. und des 20. Jahrhunderts in Abrede gestellt, vielfach geschieht das heute auch im Raum des reformatorischen Christentums. Gern behauptet man da nämlich in der Gegenwart 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 konstitutiv gewesen für den Glauben, man habe die kirchliche Praxis des Kultes theologisch reflektiert und sie dann als Quelle bei Lehrentscheidungen benutzt¹⁴³. Oder man stellt fest, gemäss dem Axiom »legem credendi statuat lex supplicandi« müsse »die Gebetspraxis der universalen, geisterfüllten Kirche« das Dogma normieren¹⁴⁴. 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 Theologen¹⁴⁵.

Die Reformatoren verbleiben freilich nicht ganz konsequent in dieser Position, wenn sie dann schließlich der Theologie eine kritische Stellung gegenüber der liturgischen Praxis zuerkennen, nämlich dann, wenn Liturgie und Theologie, wie sie sagen, sich nicht im Einklang befinden miteinander¹⁴⁶. 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, jedoch 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 letztes Fundament in der Autorität des Lehramtes hat, dem die verbindliche Interpretation der Heiligen Schrift und der Tradition und auch die Ordnung der Liturgie obliegt¹⁴⁷.

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«¹⁴⁸. 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 hingewiesen¹⁴⁹. 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

¹⁴³ Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 255.

¹⁴⁴ Ebd., 253f.

¹⁴⁵ Vgl. Teresa Berger »Lex orandi – lex credendi – lex agendi«, in: Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg 27, 1985, 425–432.

¹⁴⁶ Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁴⁷ »... Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur« (Enzyklika »Mediator Dei«, in: AAS 39, 1947, 541).

¹⁴⁸ Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁴⁹ Siehe oben Anm. 52.

Heilige Schrift, der Liturgie gegenüber die Aufgabe einer kritischen Instanz wahrnehmen könnte¹⁵⁰.

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 lehrämtlichen Entscheidungen lange vorausgeht¹⁵¹. 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. In diesem Sinne nennt Papst Pius XI. die Liturgie in einer Audienz am 12. Dezember 1935 »das wichtigste Organ des ordentlichen Lehramtes der Kirche«. Gerade im ordentlichen Lehramt der Kirche müssen wir das eigentliche Fundament der Liturgie erkennen¹⁵².

Die »lex credendi« geht der »lex supplicandi« voran »und bestimmt sie nach Geist und Sinn«¹⁵³. Das ist im Grunde genommen die stete Überzeugung der Kirche: 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 ist¹⁵⁴. Es ist die Garantie des ordentlichen Lehramtes der Kirche, nicht des außerordentlichen, die dem liturgischen Zeugnis zukommt¹⁵⁵. Im liturgischen Zeugnis begegnet uns gar das Wirken des ordentlichen Lehramtes der Kirche in seiner höchsten Form. Eben deshalb kann man auch legitimerweise sagen, dass das Gesetz des Betens das Gesetz des Glaubens bestimmt¹⁵⁶.

Weil sich nun aber in der Liturgie das ordentliche Lehramt der Kirche des öfteren weniger klar ausspricht als in den anderen Formen 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 auch zu bedenken, dass das Wirken des or-

¹⁵⁰ Geoffrey Wainwright (Anm. 18), 252.

¹⁵¹ Karl Federer, Liturgie und Glaube (Anm. 6), 5.

¹⁵² Ebd., 2; Walter Kern, Franz-Josef Niemann (Anm. 1), 153 f.

¹⁵³ Leo Scheffczyk, Grundlagen des Dogmas (Anm. 142), 146 (Fußnote 46); ders., Katholische Glaubenswelt, Aschaffenburg 1977, 43. Vgl. auch Bulle »Munificentissimus Deus«, in: AAS 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«.

¹⁵⁴ Karl 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.

¹⁵⁵ Vgl. Irenée Dalmais, Antonin-Marcel Henry (Anm. 42), 87; vgl. Paul de Clerck, Lex orandi, lex credendi (Anm. 131), 208.

¹⁵⁶ Herman A. Schmidt (Anm. 10), 26 f; Anton Hänggi (Anm. 2), 447; Paul de Clerck, La liturgie comme lieu théologique (Anm. 24), 133.

dentlichen Lehramtes nicht immer und in allem getragen wird von dem Charisma der Unfehlbarkeit¹⁵⁷.

Im Gottesdienst der Kirche 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 Handlung, nicht Unterweisung. In ihr geht es zunächst um die »gloria Dei«, die Ehre Gottes, und um die »salus hominis«, das Heil des Menschen, wobei das letztere aus dem ersteren folgt. Die Liturgie ist eine umfassende Lebensäußerung der Kirche in ihrer Gesamtheit, der »Ecclesia universalis«, auch in ihrer lokalen Gestalt, und es ereignet sich in ihr eine vitale Begegnung zwischen Gott und dem Menschen, ja, es kulminiert in ihr das Wirken der Kirche. In der Liturgie vereinigen sich die hierarchische Lehrgewalt, die Hirtengewalt und die Priestergewalt, die entsprechende Antwort der Gläubigen und das Wirken Christi und Gottes gewissermaßen zu gemeinsamem Tun¹⁵⁸. Immer steht die Liturgie dabei im Dienst des Gebetes, selbst in den Partien, die in erster Linie auf die Belehrung ausgerichtet sind, also in den Lesungen und in den Homilien, immer hat die Liturgie zunächst Gebetscharakter¹⁵⁹. Dennoch ist sie ist auch ein Mittel religiöser Unterweisung, aber indirekt. Das bedingt, dass in der Liturgie die Wahrheit weniger begrifflich erfasst als lebendig erfahren wird, dass die Liturgie zunächst und mehr auf das Unterbewusstsein einwirkt. So sollte es jedenfalls sein. Dank dieser ihrer Eigenart und wenn diese ihre Eigenart geachtet wird, kann die Liturgie umso tiefer und umso nachhaltiger den Glauben vermitteln¹⁶⁰.

In der Liturgie manifestiert sich der aktuelle Glaube der Kirche, gleichzeitig spiegelt sich in ihr 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 Verbindlichkeit. Dementsprechend sind der Grad und die Art der geforderten Zustimmung von Seiten der Gläubigen hier sehr verschieden¹⁶¹. 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 verschiedenen Sinn¹⁶². Zudem gibt es gar in manchen alten Liturgien eindeutig irrige Meinungen, die sich sozusagen in sie eingeschlichen haben. So begegnet uns beispielsweise 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 Motivmesse zur Erleichterung der Höllenstrafe enthalten¹⁶³.

Es bedarf einer genauen und umfassenden theologischen Untersuchung, wenn man wissen will, ob einer liturgischen Äußerung von einst oder auch von heute dog-

¹⁵⁷ Cypriano Vagaggini (Anm. 76), 301.

¹⁵⁸ Ebd., 299.

¹⁵⁹ Ebd., 300f.

¹⁶⁰ Ebd., 301.

¹⁶¹ Ebd., 303.

¹⁶² Ebd., 297.

¹⁶³ Ebd., 297f.

matische 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 beimisst¹⁶⁴.

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 freilich 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 außerordentliche¹⁶⁵.

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, wenn man sich klar macht, dass der einzelne Bischof nicht unfehlbar ist. So löst sich etwa das Problem der Messe zur Erleichterung der Hölle Strafe. Einzelne Bischöfe sind nicht unfehlbar, in ihrer Gesamtheit sind sie es jedoch, auch im ordentlichen Lehramt, sofern sie einmütig den Glauben der Kirche bezeugen. Deshalb sind liturgische Elemente, die während geraumer Zeit allen Liturgien gemeinsam waren und als Glaubenssache betrachtet wurden, auch wirklich im Glauben verpflichtend. Dazu gehören unter anderem die Erlaubtheit der Heiligenverehrung, der Reliquienverehrung und der Bilderverehrung, die Nützlichkeits der Anrufung der Heiligen, die Praxis der Kindertaufe zur Nachlassung der Sünden und das Gebet und die Darbringung des Messopfers für die Verstorbenen. Allgemein ist festzuhalten: Spätestens vom Zeitpunkt der ausdrücklichen Approbation einer Liturgie durch den Heiligen Stuhl an kann und muss man die heute in der katholischen Kirche gebräuchlichen Liturgien als frei von Irrtümern gegenüber dem Glauben und gegenüber den gottgegebenen moralischen Normen betrachten¹⁶⁶.

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 hin als etwas, 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 Assisi¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Ebd., 306.

¹⁶⁵ Ebd., 302.

¹⁶⁶ Ebd., 302 f.

¹⁶⁷ Ebd., 304.

Schon in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts 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 habe¹⁶⁸. Diese Frage wird man nicht verneinen können¹⁶⁹. Verändern kann die so gestaltete Liturgie den Glauben indessen nicht, da die Autorität der Liturgie stets abhängig ist von der Autorität des 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 Kirche 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 Reform vielfach als Ermächtigung zur Beliebigkeit, zum Subjektivismus und zum Pragmatismus missverstanden haben 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, also 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 ist¹⁷⁰.

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.

¹⁶⁸ Walter Dürig (Anm. 38), 236.

¹⁶⁹ Wenn 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. Erinnert sei hier an die Instruktion der Gottesdienstkongregation »Liturgiam authenticam« aus dem Jahre 2001 (siehe auch oben Anm. 138), 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).

¹⁷⁰ Vgl. Wolfgang Waldstein, Hirtensorge und Liturgiereform. Eine Dokumentation, Lichtenstein 1977, 66–68, 77.

Nimmt man das Prinzip von der Liturgie als Manifestation 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 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 einschreitet.

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 Reflexionsstand der Liturgen ist, zum Teil aber auch aus Hochmut und fragwürdiger Besserwisseri, 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.

5. Zusammenfassung

Die Liturgie der Kirche ist ein bedeutender »locus theologicus«, der den Glauben der Kirche bezeugt und erklärt und – recht verstanden – auch konstituiert¹⁷¹. Als »locus theologicus« darf die Liturgie 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 cognoscendi« führt die Liturgie hin zum Glauben der Kirche, schützt sie ihn vor Verfälschungen und bewahrt sie ihn in seiner Kontinuität, idealiter, »in ordine essendi«, hat sie ihn hingegen zur Voraussetzung. Die Liturgie ist fundiert im ordentlichen Lehramt der Kirche, nicht im außerordentlichen, und sie ist zugleich das bedeutendste Organ dieser kirchlichen Lebensäußerung. In der Liturgie kulminiert das Handeln der Kirche. Sie ist die erste und entscheidende Antwort des Menschen auf die göttliche Offenbarung. Daher kommt ihr eine hohe Würde zu. Zunächst hat sie diese Würde in sich, dann aber auch als »locus theologicus«. Für die Träger des Lehramtes der Kirche ergibt sich daraus eine besondere Verantwortung im Hinblick auf sie.

¹⁷¹ Siehe oben S. 161.