

Julia Knop

Ecclesia orans



Julia Knop

# Ecclesia orans

Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Druckvorlage durch die Autorin

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012

Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe  
[www.fgb.de](http://www.fgb.de)

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-32492-5

# Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist im Sommersemester 2011 von der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. als Habilitationsschrift im Fach Dogmatik angenommen worden. Für die Drucklegung wurde sie geringfügig überarbeitet.

All denen sei mein herzlicher Dank ausgesprochen, die ihre Entstehung auf vielfältige Weise unterstützt haben: Prof. Dr. Helmut Hoping und Prof. Dr. Peter Walter, die die Gutachten erstellt und das Projekt durch ihr Interesse und ihre Gesprächsbereitschaft begleitet haben; den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern am Arbeitsbereich Dogmatik und Liturgiewissenschaft und den Angehörigen der Theologischen Fakultät, die tagtäglich das gute Umfeld eines freundschaftlichen Umgangs und einer konstruktiven Auseinandersetzung schaffen, ohne das solche Studien nicht gedeihen können; denen, die durch ihre theologischen Anregungen und durch sorgfältige Korrekturen geholfen haben, dieses Buch in eine publikationsfähige Form zu bringen: Dr. Oliver Schmidt und Prof. Dr. Jan-Heiner Tück, Jörg Nies, Julia Rochlitz und Dominik Skala. Ein herzliches Dankeschön sei all denen gesagt, deren Wohlwollen und Ermutigung in einer arbeitsintensiven Zeit immer wieder für Freude und Zuversicht sorgten: meiner Familie und guten Freundinnen und Freunden.

Mit dieser Studie konnte ich einen eigenen theologischen Standpunkt entwickeln und erproben, der das Nachdenken über Gott und die Welt immer wieder an die Geschehnisse rückzubinden versucht, in denen Gott und Welt einander begegnen. Anders als eine Habilitationsschrift entsteht das Interesse an der Liturgie aber nicht am Schreibtisch. Daher danke ich allen, mit denen ich an den verschiedenen Standorten meines Lebens Gottesdienste feiern und beten lernen durfte: in meiner Heimatpfarre St. Lucia/Harsewinkel und bei den Benediktinern im benachbarten Marienfeld, zu Studien- und Promotionszeiten in der Bonner Hochschulgemeinde und am Bonner Münster und nun in der Dompfarre hier in Freiburg.

Freiburg i. Br., am 4. Dezember 2011,  
dem Jahrestag der Konzilskonstitution Sacrosanctum Concilium  
Julia Knop

# Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	10
<i>Thema und Fragestellung</i> .....	10
<i>Aufbau und Forschungsstand</i> .....	19
<i>Zitations- und Lesehinweise</i> .....	29

## I. Teil: Patristische Vergewisserung

### A. Augustinus: Theologie der Liturgie und des Gebets.. 33

#### I. Exposition: Sehen, einsehen, glauben..... 36

I.1 *Intellige ut credas, crede ut intelligas!* ..... 36

I.2 *Iesus non se credidit ei: Sakramentale Einwohnung Gottes*..... 44

I.3 *Gott sehen, wie er ist* ..... 49

#### II. Spurensuche: Psallite intellegenter!..... 51

II.1 *Liturgie – Trägerin der Überlieferung: Das Traditionsargument* ... 54

II.2 *Kirchliches Gebet um Glauben: Gebets- und Gnadentheologie*..... 65

II.3 *Gebet des Leibes Christi: Das Wesen der Kirche*..... 73

II.4 *Leib Christi sein – Leib Christi werden: Kirche und Sakrament*..... 85

II.5 *Credere in Deum – invocare nomen Dei:*

*Präbaptismale Unterweisung* ..... 94

II.6 *Katechese, Gebet und Liturgie: Schule des Glaubens*..... 110

#### III. Ertrag: Augustins Theologie der Liturgie und des Gebets ..... 123

III.1 *Gaudete, Christus facti sumus!*

*Das Gebet Christi als „locus theologicus“* ..... 124

III.2 *Quod universa tenet ecclesia: Liturgie als Argument* ..... 128

III.3 *Amen dicere, subscribere est: Gebet und Liturgie als Katechese*... 132

## II. Teil: Prinzipientheologische Modelle

<b>B. „ut legem credendi lex statuat supplicandi“ - Ein Axiom und seine Rezeptionsgeschichte .....</b>	<b>139</b>
I. Tiro Prosper von Aquitanien und der Indiculus Coelestini .....	143
II. Rezeption des prosperschen Axioms.....	153
II.1 <i>Zitation und Rezeption</i> .....	154
Varia (5.-9. Jh.).....	154
Hinkmar von Reims († 882).....	155
II.2 <i>(Lehramtliche) Applikation und Transformation</i> .....	157
Pius IX.: Lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur.....	158
George Tyrrell: Lex credendi – a sequel to lex orandi.....	160
Pius X: Partecipazione attiva .....	164
Pius XI.: Legem credendi lex statuit supplicandi .....	164
Pius XII.: Lex credendi legem statuat supplicandi .....	166
II. Vatikanisches Konzil: Liturgia – culmen et simul fons ecclesiae....	172
III. Ertrag: Das Gebet der Kirche – Glaube im Vollzug.....	176
 <b>C. Erkenntnistheoretische Topik des Glaubens .....</b>	 <b>181</b>
I. Melchior Cano, De locis theologicis.....	182
II. Liturgie – ein locus theologicus? .....	198
II.1 <i>Der Ort der Liturgie im System Canos</i> .....	198
II.2 <i>Fortschreibung und Ergänzung: Liturgie als neuer locus theologicus?</i> .....	203
III. Ertrag: Kirche – Trägerin der Überlieferung.....	209

<b>D. Liturgical Theology .....</b>	<b>213</b>
I. Liturgie: theologia in actu .....	219
I.1 <i>The liturgical act as theological act</i> .....	219
I.2 <i>The Church as worshiping Community</i> .....	226
I.3 <i>Liturgy of God or about God?</i> .....	234
II. Liturgical theology: Hermeneutik oder Methode?.....	240
III. Ertrag: Liturgie – theologia prima.....	248

### III. Teil: Systematische Entfaltung

<b>E. Dogmatische Prinzipienlehre und Liturgietheologie. Eine Skizze .....</b>	<b>259</b>
I. Theologie und Glaube .....	260
I.1 <i>Theologia prima – theologia secunda:</i> <i>Zur Eigenart theologischer Rede</i> .....	261
Abb. 1: Theologie – Grundformen christlicher Gott-Rede .....	268
I.2 <i>Fides ecclesiae: Zum Gegenstand dogmatischer Reflexion</i> .....	271
Abb. 2: Fides – Aussage, Vollzug und Trägerin des Glaubens.....	277
Abb. 3: Gestalten des Glaubens und seiner Reflexion .....	281
II. Kirche und Tradition .....	283
II.1 <i>Notae ecclesiae – notae liturgiae: Kirche im Vollzug</i> .....	283
II.2 <i>Traditio liturgica: Glaube im Vollzug</i> .....	290
III. Glaube, Gebet und Katechese .....	303
III.1 <i>Glaube, Gebet, Gottesdienst: Relationale Hermeneutik</i> .....	304
III.2 <i>Beten lernen – glauben lernen: Mystagogie und Katechese</i> .....	316
IV. Ertrag: Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik.....	328



<b>F. Konkretisierung: Die Berufung der Getauften .....</b>	<b>332</b>
I. Methodische Vorbemerkungen .....	336
II. Die Feier der Erwachsenen-Initiation und das sacerdotium commune.....	341
 <b>Bibliographie .....</b>	 <b>352</b>
Lehramtliche Dokumente .....	352
Liturgische Quellen.....	355
Antike und mittelalterliche Quellen.....	356
<i>Augustinus</i> .....	356
<i>Weitere Quellen</i> .....	362
Sekundärliteratur .....	364

# Einleitung

## *Thema und Fragestellung*

Liturgie ist ... nichts anderes als die Kirche selbst,  
die Kirche in ihrer Hinwendung zu Gott im Gebet:  
Liturgie ist ‚Ecclesia orans‘.<sup>1</sup>

*Josef Andreas Jungmann*

Theologie ist eine hermeneutische Wissenschaft. In einer Vielfalt von Ausdrucks- und Reflexionsformen beschreibt und analysiert, reflektiert und interpretiert sie Gotteszeugnisse aus Geschichte und Gegenwart, deren Kriterium und Höhepunkt ein Menschenleben ist: das des Jesus von Nazaret, der in seinem Leben und seiner Verkündigung, in Tod und Auferstehung Kunde gebracht hat von seinem himmlischen Vater (vgl. Joh 1,18). Ihn bezeugt, wer sich von seiner Gotteskunde hat herausrufen lassen.<sup>2</sup> Theologie entspringt einer Gotteserfahrung.<sup>3</sup> Auch auf der Ebene der biblischen Überlieferung ist es das geschichtliche Zeugnis von Menschen, welches das primäre Gotteszeugnis – Jesus Christus selbst – für den Glauben und seine Reflexion zugänglich macht. Für die nachgeordnete Ebene der Wirkungs- und Auslegungsgeschichte gilt das Nämliche: Es handelt sich um Übersetzungen der Gotteskunde in die Situation, die Sprache und die Fragen einer konkreten Zeit und Kultur hinein, auf dass der Glaube, die personale Aneignung dieses Zeugnisses, eine lebendige Gestalt annehmen könne.

Die Bezugsgröße der theologischen Reflexion im Allgemeinen und der Dogmatik im Besonderen – „der Glaube“ und seine geschichtliche Gestalt, die Überlieferung – ist also kein Konvolut von (Lehr-) Sätzen, sondern ein Zeugnis von Menschen, das, wie es die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils formuliert, „in Lehre, Leben und Kult“ (DV 8) der Kirche gelebt und überliefert und dabei auf vielfältige Weise erschlossen wird. Die Aufgabe der Dogmatik erschöpft sich deshalb nicht in der Interpretati-

---

<sup>1</sup> JUNGSMANN, *Wirkende Kräfte im liturgischen Werden*, 245.

<sup>2</sup> Vgl. WERBICK, *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, 185–231.

<sup>3</sup> Vgl. KRAHE, „*Psalmen, Hymnen und Lieder, wie der Geist sie eingibt*“, 927–929.

on formeller Dogmen. Sondern sie richtet sich auf die primäre Gestalt des Glaubens „im ganzen Leben, Tun und Sein der Kirche“<sup>4</sup>. Bernhard Welte unterscheidet drei Quellen der systematischen Reflexion, die zugleich als unterschiedliche Modi dieses Glaubens verstanden werden können, auf den sich Dogmatik reflektierend bezieht: den „amtlich verkündete[n] Glaube[n]“, den „im Kult, in der Praxis und im Gebet gelebte[n] Glaube[n]“ und den „in der Theologie der Kirche gedachte[n] Glaube[n]“<sup>5</sup>.

Wie aber lässt sich dieser lebendige, vielgestaltige Bezugspunkt der theologischen Fachdisziplinen, wie lässt sich das Phänomen „Glaube“ erheben und systematisch fassen? Dogmatik und Fundamentaltheologie haben ihre traditionelle Arbeitsteilung angesichts der heilsgeschichtlich-personalen Neu-Orientierung des Verständnisses von Offenbarung und Glaube<sup>6</sup> seit langem aufgebrochen. Sie haben Instrumentarien entwickelt, um den Glauben als responsoriale Bezugsgröße der göttlichen Offenbarung zu verdeutlichen, um seine Erkenntnisquellen bzw. -orte zu erheben, zu ordnen und deren Geltungsansprüche abzuwägen. Dies geschieht im Rahmen einer Theologie der Offenbarung auf der einen und der theologischen Erkenntnis- bzw. Prinzipienlehre auf der anderen Seite, welche die Quellen, die Bezeugungs- und Vermittlungsgestalten des kirchlichen Glaubens und ihre Interaktion thematisiert.<sup>7</sup> In aller Regel kommen in den entsprechenden Traktaten jedoch diejenigen Vollzüge, in denen die Gotteskunde „der von der Gottesoffenbarung Angesprochenen und diesen Anspruch Glaubenden“<sup>8</sup> in herausgehobener Weise stattfindet, nicht vor.<sup>9</sup> Die *Wessensvollzüge* der Kirche – *Martyria*, *Liturgia* und *Diakonia* – finden

---

<sup>4</sup> THÖNISSEN, *Dogma und Symbol*, 71.

<sup>5</sup> WELTE, *Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute*, 412.

<sup>6</sup> Vgl. dazu SECKLER, *Der Begriff der Offenbarung*.

<sup>7</sup> Vgl. BEINERT, *Theologische Erkenntnislehre*, 47–197.

<sup>8</sup> WELTE, *Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute*, 412.

<sup>9</sup> BONGARDT (*Einführung in die Theologie der Offenbarung*, 157f) deutet die offenbarungstheologische Bedeutung dieser Grundvollzüge an, ohne dies aber weiter zu entfalten. KOCH (*Kirchliches Leben im Zeichen des Mysteriums Gottes*, 327–329) plädiert für eine mystagogische Erschließung dieser drei Realisierungsweisen von Kirche.

in den dogmatischen Handbüchern ihren systematischen Ort oft (erst) im Traktat Ekklesiologie. Hier beschreiben sie die Sakramentalität der Kirche im Modus des Vollzugs.

Die vorliegende Untersuchung möchte nun einen dieser kirchlich-christlichen Grundvollzüge – die Liturgie – in den Mittelpunkt einer *prinzipientheologischen* Fragestellung rücken. Der *Gottesdienst der Kirche*<sup>10</sup> soll, um es in der Systematik der dogmatischen Traktateordnung auszudrücken, also nicht erst in der Entfaltung des Wesens und der Vollzugsformen der Kirche befragt werden. Vielmehr soll er als *theologia prima* an den Anfang, d.h. an die Beschreibung des Ausgangspunktes und der reflexiven Standards der Dogmatik, gerückt werden. Auf diese Weise sollen die Voraussetzungen bedacht und die Grundlagen gelegt werden, den „Glauben der Kirche“ aus systematischer Perspektive nicht erst in seiner Abstraktion auf die Dimension von Texten und Inhalten, sondern in einer primären Vollzugsgestalt in den Blick zu nehmen.

Dieses Anliegen schrieb Alois Stenzel der Dogmatik bereits 1965 ins Stammbuch, als er in „Mysterium Salutis“, dem Klassiker einer heilsgeschichtlich orientierten Dogmatik, dafür eintrat, dass diese Fachdisziplin nicht nur nominell, sondern „zu Recht das alte Wort ‚lex orandi, lex credendi‘ als Stirnband“<sup>11</sup> trage. Bis heute allerdings kommt die dogmatische Reflexion *de facto* weitgehend ohne diese Orientierung aus. Noch ein halbes Jahrhundert nach Stenzels Votum muss man wahrlich

nicht zu Superlativen greifen ..., um den Stellenwert der Liturgie in der neueren Theologie zu umschreiben. Das erkennen und volltönend nach Aufwertung der Liturgie rufen, ist eine Sache (und zwar die billigere); eine andere aber ist, zu wissen, wie! Eine größere materiale Berücksichtigung ist kein Problem. Nur eben: eine zusätzliche Häufung von Belegen aus der Liturgie für zu beweisende Thesen macht

---

<sup>10</sup> Terminologisch wird im Folgenden unter „Liturgie“ bzw. „Gottesdienst der Kirche“ der (universal-) kirchlich geordnete Gottesdienstvollzug verstanden. Die unter dem Fachterminus „*sacra exercitia*“ gefassten teilkirchlich geordneten Gottesdienstvollzüge werden dabei entsprechend der Existenz der Kirche in und aus ihren Teilkirchen (vgl. LG 23) einbezogen.

Vgl. HAUNERLAND, *Ist alles Liturgie?*

<sup>11</sup> STENZEL, *Vollzugsweisen der Vermittlung*, 608.

solche Theologie um keinen Deut ‚liturgischer‘ ... Eine befriedigende theologische Antwort kann doch wohl nur gegeben werden, wenn genauer bestimmt wird, *wie* denn die Liturgie ihren Beitrag für eine heilsgeschichtliche Dogmatik leisten kann und soll.<sup>12</sup>

Dieser Aufgabe also hat sich die vorliegende Studie verschrieben. Dazu wird ein Verweiszusammenhang wichtig werden, den Angelus A. Häussling in seinen Ausführungen über eine systematisch-theologische Sicht der Liturgie *en passant* entwickelt. Er schreibt:

Das konziliar formulierte Prinzip von Recht und Pflicht aller Getauften zur ‚participatio‘ am liturgischen Handeln, die Einsicht, dass Liturgie ‚Feier‘ der ganzen und aktuell versammelten Gemeinde ist, und die immer neu geforderte Übung und Vertiefung des Glaubens, für welche die Liturgie der erste Ort ist, dazu die weltweit anstehende Aufgabe der Inkulturation der Liturgie in den sozio-kulturell so unterschiedlichen Ortskirchen werden dazu zwingen, immer neu nach dem Verhältnis von (Orts- und Gesamt-) *Kirche und Liturgie* und von *Glaube und Liturgie* zu fragen.<sup>13</sup>

Indem Häussling dem christlichen *Glauben*, den er zunächst von seiner inhaltlichen Seite her betrachtet, die *Kirche* und die *Liturgie* an die Seite stellt, erfasst er nicht nur seinen Inhalt. Darüber hinaus benennt er sein Subjekt (Kirche) und die Liturgie als (eine) seine(r) zentrale(n) Vollzugsgestalt(en).<sup>14</sup> *Glaube, Kirche und Liturgie* bilden, so kann im Anschluss an ihn als Basis-Hypothese dieser Arbeit formuliert werden, ein Gefüge wechselseitiger Erschließung, welches als Erkenntnisgegenstand konfessionsbezogener Theologie deutlich wird – als Gegenstand also, den alle theologischen Disziplinen gemeinsam reflektieren, so sehr sie ihn aus unterschiedlichen Perspektiven und mit je eigener Methodik befragen.

Systematische Grundannahme ist also, dass zum einen keine dieser drei Dimensionen in einer sachgerechten systematischen Erschließung des Phänomens *Glaube* verzichtbar ist und dass zum anderen jede dieser Dimensionen ihre Spezifik durch die beiden

<sup>12</sup> STENZEL, *Vollzugsweisen der Vermittlung*, 608; Hervorhebung: J.K.

<sup>13</sup> HÄUSSLING, *Liturgie*, 970; Hervorhebungen: J.K.

<sup>14</sup> Diese zentrale Vollzugsgestalt wäre allerdings – doch dies wäre Thema einer eigenen Abhandlung – durch die beiden anderen (*martyria* und *diakonia*) zu ergänzen.

anderen erhält: *Inhalt, Vollzug und Subjekt des Glaubens erschließen einander wechselseitig*. Es gibt den Glauben weder als reine Aussage noch als bloßen Vollzug noch abgelöst von seinem Subjekt. Daher sollte systematisch nicht nur der propositionale Gehalt des Glaubensbekenntnisses, nicht nur seine interne Logik, befragt und philosophisch rückversichert werden. Sondern es sollte bewusst bleiben, dass dieser Gehalt in den Grundvollzügen des kirchlichen Lebens in der Gestalt bzw. als Bekenntnis- und Glaubensvollzug einer in bestimmter Form konstituierten Gemeinschaft zur Sprache kommt. Dieser Zusammenhang von Inhalt, Vollzug und Subjekt des Glaubens ist es, der die Frage emphatisch bejahen lässt, ob es sinnvoll und nötig ist, den gottesdienstlichen Vollzug der Kirche auch in die dogmatisch-theologische Reflexion des Glaubens einzubeziehen und somit dogmatische Theologie liturgietheologisch zu orientieren.

Dieses Anliegen ist kein liturgiewissenschaftliches, sondern ein dogmatisches. Es geht ausdrücklich nicht darum, die Liturgie der Kirche oder die liturgiewissenschaftliche Reflexion dogmatisch einzuhegen – dies würde die Feier des Gottesdienstes zu einer Anwendungsfrage der Systematik degradieren, was das hier verfolgte Ziel exakt konterkarieren würde. Ebenso wenig liegt es im Interesse dieser Studie, die liturgiewissenschaftliche Arbeit zu imitieren oder abzulösen, also z.B. eine phänomenologische Untersuchung und historisch-kritische Reflexion liturgischer Bücher und Vollzüge in Geschichte und Gegenwart vorzunehmen. Dies ist weder Aufgabe noch Kompetenz der Dogmatik und wird von berufenerer Seite, nämlich der Liturgiewissenschaft selbst, bearbeitet. Ziel ist es vielmehr, einen prinzipientheologischen Beitrag zur sachgerechten, weil integralen Erhebung, Begründung und Analyse des Materialobjektes der Dogmatik zu leisten.

Dogmatische Erwägungen werden sich verändern bzw. werden um weitere Dimensionen bereichert werden, wenn der liturgische „Resonanzraum“ des Glaubens systematisch einbezogen wird. Denn Glaubensaussagen sind Aussagen von Menschen, die aus einem fundamentalen Gottesbezug heraus die Wirklichkeit wahrnehmen und sie in Bitte, Lob und Dank, in gemeinsamer Feier und in gemeinsamem Bekenntnis deuten. Ihre Fragen, „Gott und die Welt“ betreffend, haben die Form der Bitte. Ihr Nicht-Wissen

trägt die Gestalt der Hoffnung. Ihr „Wissen“ äußert sich in der Sprach- und Lebensgestalt von Zeugnis und Gebet.<sup>15</sup> Es sind Aussagen von Menschen, die ihren Existenzgrund im Mysterium Gottes selbst finden. Dies ist bedeutsam für die sachgerechte Erschließung der Perspektive, aus der heraus ein gläubiger Mensch und – interpretierend – ein\_e Theolog\_in auf die Wirklichkeit schaut; für die Frage der Kompetenz, aus der heraus er oder sie spricht, für die Bestimmung des Wahrheits- und Geltungsanspruchs, der religiöser Sprache und theologischen Aussagen über die Wirklichkeit Gottes, des Menschen und der Welt zukommt. Denn die Welt, die im Gebet Gestalt gewinnt,

erschließt sich nicht abseits der Sprache des Gebetes, sondern nur in ihr und durch sie ... In einer Sprache, in der nicht gebetet werden kann, kommt auch das nicht vor, was im Gebet zur Sprache gebracht werden soll. Diese Sprache zu erlernen ist deshalb die zwar nicht hinreichende, wohl aber notwendige Bedingung dafür, dass sich dem Sprechenden jene ‚Welt‘ erschließt, innerhalb derer allein das anzutreffen ist, was den einzelnen Ausdrücken der Gebetsprache Bedeutung verleiht.<sup>16</sup>

Eine liturgietheologische Orientierung der Dogmatik verspricht, die Analyse von Bekenntnisaussagen und Glaubensvollzügen sowie die konstruktive Entfaltung des Glaubensbewusstseins im jeweiligen Heute zu bereichern. Denn durch sie kommt nicht nur eine weitere kognitive Ebene ins Spiel; vielmehr können auch symbolische und andere nonverbale Ausdrucksformen in ihrem Antwortvermögen ernst genommen werden. Zudem wird Tradition nicht nur als Überlieferung von Texten sichtbar, sondern in ihrer dynamischen und mehrdimensionalen, kurz: in ihrer lebendigen und personalen Gestalt. Dies mögen einige Beispiele zeigen:

Die theologische Deutung der Wirklichkeit als *Schöpfung* Gottes bekommt eine besondere Prägung, sofern gelebter und im Gebet bekannter Schöpfungsglaube konstitutiv und nicht nur illustrativ einbezogen wird. Medard Kehl hat dies unter Rekurs auf die Liturgie der Osternacht, die ersten Verse des Credo, das 4. Hochgebet

<sup>15</sup> Vgl. dazu KNOP, „Wo das Gebet still steht, endet auch das Verständnis“.

<sup>16</sup> SCHAEFFLER, *Kleine Sprachlehre des Gebets*, 16f.

und eine Theologie des Segens beispielhaft durchgeführt.<sup>17</sup> Die Deutung des Menschen, das Verständnis von Subjekt und Person (vor Gott) und die theologische Bestimmung des Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit dürften sich im Zuge eines dreidimensionalen Zugangs, also unter Einbezug von Vollzug und Subjekt der Glaubensaussagen, verändern. Denn der Mensch wird hier, wie Richard Schaeffler, Bernhard Casper und Thomas Benner gezeigt haben,<sup>18</sup> *als Beter* ansichtig: als jemand, der den Namen Gottes anruft, der sich in Gemeinschaft von Beterinnen und Betern von Gott her empfängt, sich mit dem Leben Christi beschenkt weiß (vgl. Gal 2,20) und sogar noch darum bitten kann, dass sein Wollen auf den göttlichen Willen ausgerichtet werde (vgl. die Oration des 1. Adventssonntags in Anlehnung an Phil 2,13).

Der Grundaufbau jüdischen und christlichen Betens, Gottes geschichtliches Heilshandeln anamnetisch zu vergegenwärtigen und von dort aus um künftige Zugewandtheit Gottes zu seiner Schöpfung und zu seinem erwählten Volk zu bitten, trägt einen fundamentalen und darum unverzichtbaren Aspekt in die Reflexion und Bestimmung des *Handelns Gottes* und des *Bittgebets* ein.<sup>19</sup>

*Christologische* Reflexionen können, wie es Josef Wohlmuth bereits 1992 gezeigt hat, an der Ästhetik der Liturgie maßnehmen.<sup>20</sup> Der Kreuzestod Jesu Christi etwa lässt sich umfassender deuten, wenn seine liturgische Überlieferung, die Gestalt und Entwicklung der eucharistischen Feier mit einbezogen wird.

Die Analyse und Bewertung von Optionen, die der christliche Glaube in *Grenzsituationen* bereit hält, erhalten ein umfassenderes und zugleich konkreteres Gepräge, wenn gläubige Vollzüge als praktische und praktisch bewährte Antworten<sup>21</sup> gedeutet werden

<sup>17</sup> Vgl. KEHL, *Und Gott sah, dass es gut war*, 58–93.

<sup>18</sup> Vgl. CASPER, *Das Ereignis des Betens*; SCHAEFFLER, *Kleine Sprachlehre des Gebets*; BENNER, *Gottes Namen anrufen im Gebet*.

<sup>19</sup> Vgl. WAHLE, *Gottes-Gedenken*.

<sup>20</sup> Vgl. WOHLMUTH, *Jesu Weg – unser Weg*.

<sup>21</sup> „Rituale fügen der Welt keine neue Information hinzu, sondern sie begehen den bereits bekannten Raum, um sich seiner zu vergewissern. Rituale sind performative Akte der Grenzabschreitung; indem sie gefeiert werden, geschieht Bewältigung.“ SELLMANN, *Erregte Versammlungen*, 636.



I. Teil:

Patristische Vergewisserung



## A. Augustinus: Theologie der Liturgie und des Gebets

Augustinus (354–430), einer der wirkmächtigsten Theologen der alten Kirche,<sup>1</sup> nimmt Gebet und Liturgie der Kirche vielerorts explizit, häufiger noch beiläufig, als Quelle theologischer Argumentation in Anspruch. Er bezieht das Beten der Gläubigen auf ihren Glauben, die gefeierte Liturgie auf ihre Reflexion und erschließt diese aus jener. Was Tiro Prosper von Aquitanien in die berühmt gewordene Formel „*ut lex orandi lex statuat supplicandi*“ gegossen hat, ist der Sache nach bei ihm grundgelegt.<sup>2</sup> Angesichts dieses Zusammenhangs wird Augustinus bisweilen auch „Vater‘ des liturgischen Beweises“<sup>3</sup> genannt. Allerdings ist das Argument, das Augustinus und später Prosper ins Feld führen, „kein simples Traditionsargument“<sup>4</sup>, wie dies durch den problematischen Terminus ‚Liturgiebeweis‘<sup>5</sup> assoziiert werden könnte und oftmals assoziiert wurde. Es handelt sich vielmehr um einen komplexen Gedanken-

---

<sup>1</sup> *Zitationshinweis:*

Augustins Schriften werden in diesem Kapitel ohne Angabe des Verfassers angegeben; angeführt wird jeweils die nach dem Schlüssel des Augustinus-Lexikon abgekürzte *Schrift*, ggf. das Buch (in römischen Ziffern), Kapitel und Nummer (in arabischen Ziffern). Die Bibliographie am Ende dieser Studie schlüsselt die Abkürzungen der zitierten Schriften auf und nennt die jeweils herangezogene kritische Edition.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Kapitel A.II.2 und B.I.

<sup>3</sup> Z.B. STUFLESSER, *Memoria passionis*, 29; vgl. ebd., 27–30.

<sup>4</sup> STUFLESSER, „*So soll Euer Gottesdienst sein – vernünftig, weil er Gottes Willen entspricht*“, 28.

<sup>5</sup> Mit „liturgischem Beweis“ ist die Inanspruchnahme liturgischer Elemente (meist bezogen auf Texte und Rubriken) für einen dogmatischen „Beweisgang“ aus der Tradition der Kirche gemeint, also eine Untergruppe des so genannten „Traditionsbeweises“: Kommt ein Glaubensinhalt in den liturgischen Büchern zur Sprache, so gilt dies als Nachweis dafür, dass es sich um kirchliches Glaubensgut handelt. Dies wiederum wird innerhalb solcher „Beweisgänge“ häufig gegenständlich-satzhaft begriffen, was unserem heutigen Verständnis von Offenbarung und Glaube als der beiden Seiten eines dynamischen und dabei personalen Geschehens fremd bleibt. Vgl. ausführlich dazu Kapitel B und E.

gang, in dessen Zentrum eine Analyse des Glaubens und seiner Träger steht. Auf dieser Basis entwickelt Augustinus eine Hermeneutik des (liturgischen) Betens als eines Vollzugs der lebendigen Tradition der Kirche, die als Leib Christi mit ihm – ihrem Haupt – betet. Augustins Argumentation ist also weit differenzierter als manch neuzeitliche apologetische Inanspruchnahme der Liturgie im Rahmen eines „Traditionsbeweises“; sie integriert Momente und Argumente der Liturgietheologie, der Glaubensanalyse und der Ekklesiologie. Das macht seine liturgietheologische Argumentation für die Fragestellung dieser Studie interessant.

Liturgietheologisch ist entscheidend, dass Augustins Glaubensanalyse durchweg mit einer Analyse des Glaubensvollzugs verbunden ist. Diesen wiederum versteht er als dynamisches Geschehen der Begegnung mit Christus im Raum der Kirche. Individueller Glaubensvollzug und die lebendige Tradition der Kirche sind eng miteinander verbunden. Augustins liturgietheologische Argumentation rekurriert damit ebenso sehr auf die Dimensionen von Kirche und Tradition wie auf eine differenzierte Betrachtung von Glauben als Vollzug (*fides qua creditur*) und als Gehalt (*fides quae creditur*). Im Gebet der Kirche geschieht, was sie im Glauben ist.<sup>6</sup> Nicht nur die Selbstvergewisserung oder die Suche nach theologischen Kriterien, sondern auch die Einweisung in das Christsein, in den Glauben, geschieht im augustininischen Kontext daher als Einweisung in das Beten der Kirche.

Wenn im Folgenden Augustinus in Sachen Liturgietheologie befragt wird, richtet sich der Blick zunächst – vorbereitend – auf das Zueinander von Glaube und Einsicht im augustininischen Denken. Dies geschieht unter Rückgriff auf einige seiner theoretischen und homiletischen Abhandlungen. In typologischen Auslegungen einiger Perikopen aus dem Johannes-Evangelium zeichnet er den christlichen Glaubens- und Erkenntnisweg an markanten Begegnungen mit Jesus nach (Kapitel I): Die Samariterin am Jakobsbrunnen, Nikodemus und der Blindgeborene am Teich Schiloach durch-

---

<sup>6</sup> Insofern ist es sachlich zutreffend – wenngleich terminologisch anachronistisch –, das liturgische Beten der Kirche in der augustininischen Theologie als *locus theologicus*, als herausragendes Zeugnis der *fides* und als einen Modus des *sensus ecclesiae* zu bezeichnen. Vgl. auch STUFLESSER, *Memoria passionis*, 27–30.

laufen Glaubens- und Erkenntnisprozesse, die für die Genese und Reifung von Glaube und Einsicht paradigmatischen Charakter haben. Das ist für die hier verfolgte Fragestellung deshalb fruchtbar und gewinnbringend, weil Glaube und Einsicht im Verbund mit der nach Augustinus nötigen Begegnung mit Christus mit/in dem erkennenden Subjekt auf ihren *Vollzug* im (einzelnen) Christen hin betrachtet werden. Augustins Überzeugung, dass der kognitiven Abstraktion eines Glaubensinhaltes vom Geschehen des glaubenden Existenzvollzuges kein Erfolg beschieden ist, kommt hier besonders deutlich zum Ausdruck. Zudem greifen die theoretische Entfaltung der Genese von Glaube und Einsicht einerseits und die Homilie und Katechese, also deren Applikation auf die christliche Existenz andererseits, ineinander.

Die für Glaube und Einsicht konstitutive Begegnung mit Christus versteht Augustinus wiederum als Wirken des Heiligen Geistes im Raum bzw. der Dynamik der sakramental verfassten Kirche: Sie ermöglicht als Vermittlungsgestalt und „Organ“ Jesu Christi die Begegnung mit ihm. Sie gibt die Kriterien der Authentizität dieses Geschehens an die Hand: die Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität der Vollzüge – Kriterien also, die zugleich auf ihr eigenes Wesen zu applizieren sind. Dies ist der Kontext, in dem bei Augustinus das Gebet der Kirche in seiner erkenntnisleitenden und erkenntniskritischen Relevanz in den Blick zu nehmen und liturgie-theologisch zu entfalten ist (Kapitel II.1–6). Dabei können drei wesentliche Argumentationsstränge freigelegt werden, die abschließend als Ertrag gesichert werden (Kapitel III): die auf der Analyse des Glaubens- als Begegnungsvollzug aufbauende Entfaltung der betenden Kirche als *Leib Christi*, die *als solcher* als „locus theologicus“ beansprucht werden kann (Kapitel III.1); Augustins argumentative Bezugnahme auf die Liturgie der Kirche im Rahmen des *Traditionsbeweises* (Kapitel III.2) sowie seine *katechetische Entfaltung* des Betens der Kirche (Kapitel III.3).

## I. Exposition: Sehen, einsehen, glauben

In unterschiedlichen Kontexten und Perspektiven stellt sich Augustinus die Frage, was der Glaube (*fides*) im Unterschied zum Verstehen (*intellectus*<sup>7</sup>) sei und welche Bedeutung er für den Prozess der intellektuellen Annäherung an die Gehalte des christlichen Credo hat (Kapitel A.I.1). Die Reflexion des *intellectus fidei* berührt allerdings nicht nur allgemein das Zueinander von Glaube und Einsicht, sondern auch die Frage nach der Qualität dieses Zugangs, den Augustinus in den Homilien zu Joh 3, Joh 4 und Joh 9 gnaden- und sakramententheologisch entfaltet (Kapitel A.I.2–3).

### 1.1 *Intellige ut credas, crede ut intelligas!*<sup>8</sup>

*Fides* und *intellectus* sind in der augustinischen Theologie unterschiedliche, nicht miteinander verrechenbare Erkenntnis Modi, die sich allerdings wie im Fall des *intellectus fidei* durchaus auf denselben Gegenstand beziehen und einander zuarbeiten können.<sup>9</sup> In den Schriften, die für die liturgietheologische Fragestellung der Studie relevant sind und zu Rate gezogen wurden, dominiert zunächst eine Zuordnung, wie sie der erste Teil der gewählten Teilüberschrift zum Ausdruck bringt: Der *Intellekt* erkennt, dass die Haltung des Glaubens vernünftig vertretbar ist. Der so vorbereitete *Glaube* wiederum gewinnt einen ersten, affirmativ-konfessorischen

---

<sup>7</sup> *Intellectus* hat bei Augustinus zwei Bedeutungsebenen: a) das *Verständnis* als Prozess der Auslegung v.a. eines Textes bzw. als deren Ergebnis und b) das Erkenntnisvermögen der *Vernunft*, also die Fähigkeit des inneren Menschen, das Verstehbare (die *intelligibilia*) zu erkennen. Vgl. ARIS, *Intellectus*.

<sup>8</sup> Ep. 120,1. Bereits Augustinus kennt – in seiner Denkform – sowohl ein *credo, ut intelligam* als auch eine *fides quaerens intellectum*, wie sie 700 Jahre später zum „fundamentaltheologischen“ Programm avancieren werden, wenn Anselm schreibt: *Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo: quia nisi credidero, non intelligam. Fides quaerens intellectum.* ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, 82f.

<sup>9</sup> Insofern alle Erkenntnis auf die Erkenntnis Gottes als der Wahrheit und des Grundes aller Wahrheit bezogen ist, konvergieren letztlich auf der Ebene des Gegenstandes wahre Erkenntnis und Glaubenserkenntnis. Vgl. *trin.* XV 2,2.