

Liturgische Theologie

Von Adrian Kavanagh

Zwei Fragen drängen sich demjenigen auf, der sich auf die Suche nach der liturgischen Theologie begibt. Die erste ist die Frage: Was ist Liturgie? Die zweite lautet in diesem Fall: Was ist Theologie? Sowohl Liturgie als auch Theologie sind heute höchst zweideutige Begriffe. Liturgie wird auf fast jede zeremonielle menschliche Zusammenkunft angewandt, sei sie nun heilig oder säkular. Theologie bezeichnet inzwischen fast jede Art von religiösem Diskurs, insbesondere solche Argumente, die man als hoffnungslos ideologisch und damit realitätsfern verunglimpfen möchte, wie etwa die Behauptung, Reaganomics sei „theologisch“. In Anbetracht all dessen ist es vielleicht angebracht, zunächst einmal darüber nachzudenken, was Theologie ist, insbesondere wenn sie durch das Adjektiv „liturgisch“ modifiziert wird.

Urban Holmes stellte einmal fest, dass gute Liturgie an das Vulgäre grenzt. Er sagte auch, dass die Liturgie regelmäßig an den Rand des Chaos führt, und dass aus diesem regelmäßigen Flirt mit dem Untergang eine Theologie entsteht, die sich von jeder anderen unterscheidet. So formuliert, trägt die Beobachtung alle Merkmale einer großen Wahrheit: Sie ist obskur, tiefgründig, weitreichend und infiziert einen mit einem zerebralen Juckreiz, der einen dazu zwingt, Erkenntnisse verschiedener Art aufzukratzen. Eine dieser Einsichten ist, dass „Theologie“ nicht das allererste Ergebnis einer Versammlung ist, die durch die liturgische Erfahrung an den Rand des Chaos gebracht wird. Vielmehr scheint es so zu sein, dass das erste Ergebnis einer solchen Erfahrung eine tiefe Veränderung im Leben derer ist, die an der liturgischen Handlung teilnehmen. Und diese tiefe Veränderung wird sich auf den nächsten liturgischen Akt auswirken, wie geringfügig auch immer. Diese Veränderung im nachfolgenden liturgischen Akt festzustellen, bedeutet zu entdecken, wo die Theologie vorbeigegangen ist, so wie die Physik die Spuren von Atomteilchen bei ihrem Durchgang durch ein flüssiges Medium feststellt.

Beide Prozesse haben nichts Ruhiges oder Vornehmes an sich. In beiden gibt es Zusammenstöße, Chaos und eine gewisse Gewalt. Im liturgischen Fall hat sich die Versammlung der Teilnehmer darauf eingestellt, dass sie im vorangegangenen liturgischen Akt an den Rand des Chaos gebracht worden ist. Diese Anpassung bewirkt, dass sich der nächste liturgische Akt in gewisser Weise von seinem Vorgänger unterscheidet, weil diejenigen, die den nächsten Akt vollziehen, unabänderlich verändert worden sind. Die Anpassung an den Wandel zwischen den Akten seitens der Akteure ist sowohl bewusst als auch unbewusst; sie ist immer real. Die Ergebnisse dieser Anpassung zeigen sich in der allmählichen Entwicklung der liturgischen Riten selbst. Auf diese Weise wachsen die Liturgien. Ihr Wachstum ist eine Funktion der Anpassung an die tiefgreifenden Veränderungen, die in der Gemeinde dadurch hervorgerufen werden, dass sie in der Gegenwart des lebendigen Gottes regelmäßig an den Rand des Chaos gebracht wird. Es ist die *Anpassung*, die bei all dem theologisch ist. Ich behaupte, dass es sich um die Geburt der Theologie handelt, der Theologie in erster Linie. Es ist das, was die Tradition *theologia prima* genannt hat.

Für viele ist das ein seltsames Gefühl, denn seit dem Hochmittelalter, mit dem Aufkommen der Universität und der wissenschaftlichen Methode, haben wir uns an die Vorstellung gewöhnt, dass Theologie etwas ist, das in Akademien aus Büchern von Eliten mit akademischen Abschlüssen gemacht wird, die Theologien über dieses und jenes produzieren.

Die theologischen Lehrpläne sind voll von solchen Bemühungen. Mit Menschen, die daran gewöhnt sind, Theologie auf diese Weise zu denken, zu argumentieren, dass Theologie in

ihrer Entstehung kommunitär, ja proletarisch ist, dass sie ursprünglich einen liturgischen Kontext hat, der teils bewusst, teils unbewusst ist, dass sie aus der Erfahrung eines Beinahe-Chaos entstanden ist, dass sie langfristig und dialektisch ist und dass ihre Akteure eher Putzfrauen und Ladenbesitzer sind als Pontifexe und Professoren – all das bedeutet, gegen den Strich zu argumentieren. Es bedeutet, dass die Theologie, die wir am ehesten erkennen und praktizieren, in Wirklichkeit weder primär noch zukunftsträchtig ist, sondern sekundär und abgeleitet: *theologia secunda*. Es geht auch darum, zu argumentieren, dass eine liturgische Theologie der *theologia prima* näher kommt als der *theologia secunda* oder einer „Theologie der Liturgie“, und dass eine primäre Theologie eine ganze Reihe von Anforderungen an den Theologen stellt, die nicht ganz dieselben sind wie die, die an einen Theologen gestellt werden, der nur sekundäre Theologie betreibt.

Denn das, was am unmittelbarsten aus dem liturgischen Akt einer Versammlung hervorgeht, ist nicht eine neue Art von Theologie unter anderen. Es ist die *theologia* selbst. Es ist auch nicht unausgegoren und roh, obwohl es immer offen ist für eine endlose weitere Spezifizierung und Ausnutzung durch den menschlichen Verstand. Dies mag der Grund sein, warum Alexander Schmemann schrieb, dass die Liturgie „... keine ‚Autorität‘ oder ein *locus theologicus* ist; sie ist die ontologische Bedingung der Theologie, des richtigen Verständnisses des *kerygma*, des Wortes Gottes, denn in der Kirche, deren Ausdruck und Leben die *leitourgia ist*, wirken die Quellen der Theologie gerade als Quellen.“ Schmemanns Beobachtung unterstreicht die artikulierte Intimität, die die Liturgie in die Kirche, die die Liturgie vollzieht, einbindet, und stellt fest, dass die Liturgie nicht etwas von der Kirche Getrenntes ist, sondern einfach die Kirche, die im Akt ihres offenkundigen Selbstseins gefangen ist, wenn sie treu in der Gegenwart dessen steht, der sowohl Gegenstand als auch Quelle dieses Glaubens ist. Die Haltung der liturgischen Versammlung im Glauben ist schwindelerregend, am Rande des Chaos. Nur die Gnade und die Gunst ermöglichen es ihr, dort zu stehen; nur die Gnade und die Verheißung haben sie dorthin gebracht; nur die Gnade und die strenge göttliche Nächstenliebe erlauben es der Versammlung, wie Mose heil aus einer solchen Begegnung hervorzugehen, und selbst dann nur mit ebenso tiefen wie heilsamen Wunden. Hier ereignet sich in der Kirche „etwas sehr Geheimnisvolles“, wenn sie einen Gottesdienst feiert, der der Schöpfung würdig ist und mit der menschlichen Stadt übereinstimmt, in der sie als Zeugin Gottes in Christus lebt. Wie Leo der Große sagte, gehen die Dinge, die im Leben unseres Erlösers auffällig waren, hier in die *sacramenta*, in den Gottesdienst der Kirche, über – ich denke, das stimmt mit Holmes und Schmemann überein. Die gottesdienstliche Versammlung geht nie unverändert aus einer solchen Erfahrung hervor, und die ständige Anpassung der Versammlung an diese Veränderung ist nicht nur ein theologisches Datum, sondern die Theologie selbst. Theologie auf dieser ursprünglichen Ebene ist also eine anhaltende Dialektik. Ihre *These* ist die Versammlung, wenn sie in den liturgischen Akt eintritt; ihre *Antithese* ist der veränderte Zustand der Versammlung, wenn sie aus der liturgischen Begegnung mit dem lebendigen Gott in Wort und Sakrament hervorgeht; ihre *Synthese* ist die Anpassung der Versammlung in Glauben und Werken an diese Begegnung. Die Anpassung umfasst eine ganze Reihe großer und kleiner, bewusster und unbewusster Handlungen, die sich alle zu einer notwendigerweise kritischen und reflektierenden Theologie summieren, die den Inhalt und die Bedeutung der Auseinandersetzung der Gemeinde mit der Wirklichkeit selbst prägt – sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche, am ersten Tag und auch an allen anderen Tagen der Woche.

Diese Wahrnehmungen können vielleicht von jedem bestätigt werden, der ein erfahrener und scharfsinniger Teilnehmer am christlichen liturgischen Gottesdienst ist. Was mich betrifft, so habe ich all dies in vierzig Jahren der Teilnahme an liturgischen Handlungen jeder Art in verschiedenen Riten auf der ganzen Welt, im Osten wie im Westen, ziemlich regelmäßig erlebt. Man lernt, die Signale zu erkennen, die eine Versammlung gläubiger Menschen aussendet, wenn sie sich in einem liturgischen Ereignis spürbar in etwas zu verwandeln beginnt, das sie Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

zu Beginn des Ereignisses nicht war. Diese Signale sind denen nicht ganz unähnlich, die von Menschen ausgehen, die an einem großen Akt des Musizierens beteiligt sind. Die liturgische Veränderung ist jedoch eindeutig keine ästhetische, denn das, was eine solche Veränderung auslöst, ist nicht nur ein künstlerischer Akt. Es ist etwas mehr, und es geschieht auf unvorhersehbare Weise, so oft wie möglich trotz der Kunst oder der Kunstlosigkeit des jeweiligen liturgischen Ereignisses. Ich habe erlebt, dass es mitten in einer durch und durch schlechten Predigt und am Ende einer guten Predigt passiert, in barocken Pontifikalmessen und bei überstürzten Taufen in Kellern. In St. Mary Major am Karfreitag und in einem kleinen Oratorium in Indiana an einem heiligen Mittwoch. Bei der Lesung des Martyrologiums zur Primiz in einem Kloster und bei der Benediktion des Allerheiligsten auf einem Hügel in Tennessee. Ich habe seine jahrhundertealten Überreste in leeren Kirchen von Canterbury bis Hongkong gespürt. Es geschieht fast immer auf verblüffende Weise bei Beerdigungen. Aber in gewissem Maße ist es immer die tägliche Kost derer, die die Verheißung dessen, der gesagt hat: „Ich bin immer bei euch“, empfangen haben und danach leben.

Aus solchen Wahrnehmungen schließe ich, dass die Anpassung, die die Versammlung als Reaktion auf die von Gott verursachten Veränderungen in ihren liturgischen Veranstaltungen vornimmt, ein dynamischer, kritischer, reflektierender und nachhaltiger Akt der Theologie in erster Linie ist, der *theologia prima*. Und ich behaupte, dass unser Sturz von dieser in die *theologia secunda* uns unmerklich aphatisch und unfähig dazu gemacht hat. Aus diesem Grund ist es für uns viel einfacher, Theologien *der Liturgie* zu schreiben und darauf zu reagieren, als die liturgische Theologie, wie sie sich ereignet, wahrzunehmen und ihre Ergebnisse klug für das Leben der Welt zu nutzen.

Unsere aphatische Unfähigkeit zur liturgischen Theologie als *theologia prima* mag auch der Grund dafür sein, dass unsere Pastoraltheologie oft so wenig pastoral und so wenig theologisch ist, ganz im Gegensatz zu der von den Kirchenvätern praktizierten Theologie, einer Theologie, die mit wenigen Ausnahmen durch und durch pastoral war. Es war eine Theologie, die aus der Liturgie heraus oder in enger Verbindung mit ihr gepredigt und nicht systematisch in den Klassenzimmern gelehrt wurde. Und schließlich scheint unsere Aphasie in Bezug auf die *theologia prima* der Grund dafür zu sein, dass wir in unseren ökumenischen Dialogen mit bestimmten östlichen christlichen Kirchen, in denen die *theologia prima* nach wie vor die grundlegende Art und Weise ist, Theologie zu betreiben, so hart um so bescheidene Ergebnisse ringen. Sie sprechen zu uns primäre Theologie, wir sprechen zu ihnen sekundäre Theologie, und wir gleiten beide aneinander vorbei, indem wir herzliche Gesten machen, die schließlich zweideutig sind.

Ich führe diese Beispiele an, um nur etwas über das Wesen der primären Theologie anzudeuten, indem ich die Aufmerksamkeit auf einige der Verwerfungen lenke, die ihre Abwesenheit in das gesamte theologische Unternehmen bringt. Denn wenn die Theologie als Ganzes eine kritische Reflexion über die Gemeinschaft zwischen Gott und unserem Volk ist, dem besonders begnadeten Repräsentanten und Diener der kosmischen Ordnung, die von Gott geschaffen und in Christus wiederhergestellt wurde, dann scheint es für das gesamte Unternehmen von entscheidender Bedeutung zu sein, den genauen Punkt zu untersuchen, an dem diese Gemeinschaft von uns unter Gottes Urteil und in Gottes Gegenwart am offenkundigsten erwogen und gefeiert wird. Wenn dies zutrifft, dann trägt der *professionelle* liturgische Theologe, dessen Aufgabe es ist, den grundlegenden Glauben so vollständig wie möglich zu artikulieren und ihn mit der Reihe der theologischen Nebendisziplinen in

Beziehung zu setzen, eine schwere Verantwortung sowohl gegenüber seinen Kollegen im Gottesdienst als auch gegenüber der *theologia secunda* in all ihren Aspekten. Massey Shepherd sagte dies 1978 vor der Nordamerikanischen Akademie für Liturgie. „Wenn wir Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

glauben“, so sagte er, „dass der Gottesdienst die erfahrungsmäßige Grundlage der theologischen Reflexion ist, dass die gottesdienstliche Praxis die Quelle der rubrizistischen und kanonischen Gesetzgebung ist und dass der Dienst von Klerus und Laien in liturgischen Versammlungen am deutlichsten zum Ausdruck kommt, dann obliegt es unserer Akademie, sich für diese Anerkennung einzusetzen. Es ist die unglückliche Art und Weise unserer westlichen Tradition, bestimmte Anliegen in separaten Konsultationen und Kommissionen abzuschotten, die koordiniert werden müssen. Es reicht nicht aus, Positionspapiere zu veröffentlichen oder Resolutionen an kirchliche Stellen zu schicken.“

Ich bin mir nicht sicher, ob die Fachleute in der Akademie ganz verstanden haben, zu welch großer Aufgabe Shepherds Worte sie aufriefen. Die Aufgabe scheint dieselbe zu sein, die die Worte von Holmes, Schmemann und Leo dem Großen andeuten. Die Stoßrichtung von Shepherds Worten drängt die Aufgabe des professionellen Liturgietheologen in Richtung einer Untersuchung der grundlegenden Natur eines liturgischen Aktes selbst. Man beachte, dass ich nicht von der grundlegenden Natur der Liturgie im Allgemeinen spreche, sondern von einem liturgischen Akt selbst. Denn Liturgie im Allgemeinen ist eine bequeme Abstraktion, eine Kategorie, die wir verwenden, um sehr differenzierte Gruppen von Motiven, Handlungen und Mustern zu bezeichnen. Wie alle derartigen kategorialen Abstraktionen ist auch die Liturgie im Allgemeinen in ihrer Allgemeinheit so faszinierend, dass sie nicht nur erregt, sondern auch blind macht und in die Irre führt. Tatsache ist, dass die Liturgie im Allgemeinen nicht in der realen Ordnung existiert. Sie ist ein geistiges Konstrukt, eine analoge Ausbreitung; wie alle Analogien ist sie in der Lage, die wirklichen Unterschiede durch den Glanz der Gleichheit zu verdecken, die sie ohne Mühe oder Gefahr für diejenigen bietet, deren Neigung es ist, die Mühe zu vermeiden, ihre Fakten richtig zu stellen und die Gefahr zu vermeiden, als falsch entdeckt zu werden. Solche Leute zeichnen sich dadurch aus, dass sie offensichtliche Verallgemeinerungen machen, die in der Praxis durchaus destruktiv sein können. Aber wenn man sich einem konkreten liturgischen Ereignis oder einer tatsächlichen Tradition solcher Ereignisse nähert, muss man verlockende Analogien erst einmal weit hinter die Mühlen der Unterscheidung von Fakten und der Berücksichtigung von Unterschieden zurückstellen. Man muss auch schnell lernen, das Risiko einzugehen, sich zu irren, und bereit sein, seine Meinung zu ändern. Die Liturgie ist, wie die Sprache, nicht immer logisch, und wer beginnt, eine Sprache zu lernen, indem er die Sprache im Allgemeinen studiert, fängt schlecht an.

In diesem Zusammenhang kann man das, was Lévi-Strauss die Oberflächenstruktur eines bestimmten Sprachsystems nennt, mit einem bestimmten liturgischen System vergleichen. Selbst ein ungeübter Beobachter kann die offensichtlichen Unterschiede zwischen Französisch und Englisch, zwischen einer byzantinischen göttlichen Liturgie und einem methodistischen Gottesdienst erkennen. Es erfordert jedoch mehr Disziplin, sich mit der Oberflächenstruktur zu befassen. Man muss ein neues Vokabular, eine fremde Grammatik und eine andere Syntax sowohl in der Sprache als auch in der Liturgie lernen. Man muss auch die Art und Weise, wie man bisher gesprochen und Gottesdienst gefeiert hat, verlernen, wenn man das andere Idiom sozusagen von innen heraus erleben will, so wie es von den Einheimischen erlebt wird, und das ist noch schwieriger zu erreichen. Aber es bedarf eines noch größeren Maßes an Disziplin, das nur durch jahrelange, ständige Anstrengung erreicht werden kann, bevor man unter die Oberfläche in die Tiefenstruktur einer Sprache, eines mythischen Korpus oder eines bestimmten liturgischen Systems vordringen kann. Erst hier beginnt man, Gemeinsamkeiten zu entdecken, und Gemeinsamkeiten sind die Grundlage jeder Verallgemeinerung, die Voraussetzung für jedes System.

Erst auf dieser Ebene beginnt man, bestimmte gemeinsame Gesetze zu erkennen, nach denen sprachliche, mythische und liturgische Systeme funktionieren. Doch während der Strukturalist vielleicht nach dem Sinn sucht, ist Robert Taft der Meinung, dass die unmittelbarere Aufgabe Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

für den professionellen liturgischen Theologen darin besteht, die liturgische Struktur selbst zu suchen. „Denn in der Geschichte der liturgischen *Entwicklung*“, so betont er, „überlebt die Struktur die Bedeutung. Elemente werden selbst dann beibehalten, wenn ihre Bedeutung verloren gegangen ist ... oder wenn sie sich von ihrem ursprünglichen begrenzten Platz und Zweck gelöst haben und dabei neue und umfassendere Bedeutungen erlangen. Und es werden Elemente eingeführt, die keine offensichtliche Beziehung zu anderen haben“. Er führt weiter aus, dass es in der Geschichte der liturgischen *Erklärung* eine gegenläufige Verschiebung von der Struktur zur Interpretation gegeben hat. Seit dem Mittelalter achteten die Kommentatoren mehr auf die „symbolische“ Bedeutung der verschiedenen liturgischen Einheiten, und ihre Interpretationen gingen oft zu Lasten der Struktur. Jahrhundert nahmen diese Interpretationen sowohl bei den Reformatoren als auch bei den Katholiken eine besondere theologische und polemische Note an, ein Schritt, der schnell zu einer offiziell als „richtig“ definierten sekundären Theologie führte, die nun eher den liturgischen Text und die Form bestimmt als interpretiert.

Dieser Schritt war bedeutsam, weil er viele auf beiden Seiten des Schismas in der Vorstellung von *Orthodoxie* bestätigte, die nicht als ein dauerhaftes Leben des „richtigen Gottesdienstes“, sondern als „korrekte Lehre“ zu verstehen ist, die von einer zentralisierten kirchlichen Autorität aufrechterhalten werden muss, die die ausschließliche Macht hat, einen absoluten Standard für liturgische Texte per Gesetz durchzusetzen. Dies war im westlichen Christentum vor dem englischen Uniformitätsgesetz von 1549 unbekannt, dessen unmittelbare Auswirkung darin bestand, dass in England nur die Liturgie zugelassen wurde, die im „*Booke of the Common Prayer and Administration of the Sacraments, and other Rites and Ceremonies of the Church*“ (Buch des gemeinsamen Gebets und der Verwaltung der Sakamente sowie anderer Riten und Zeremonien der Kirche) nach dem Gebrauch der Kirche von England enthalten war. Ähnliche Schritte wurden vom Römischen Stuhl erst Jahre später, während des Konzils von Trient, eingeleitet und erst 1614 abgeschlossen.

Aber wenn diese Politik auch in England ihren Ursprung hat, so hat Rom sie doch bis an die äußersten Grenzen geführt. Man kann dies am Schicksal eines Satzes im Gebet *Te igitur des römischen Kanons* sehen. Dieses Gebet, das auf sein erstes Erscheinen im Gelasianischen Sakramentar des achten Jahrhunderts zurückgeht, erwähnt den Papst und den Ortsbischof und schließt dann mit dem Satz, der vielleicht von Alkuin im neunten Jahrhundert hinzugefügt wurde: *et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus*. Eine wörtliche Übersetzung des liturgisch traditionellen Lateins könnte lauten: „und mit allen rechtgläubigen Pflegern des katholischen und apostolischen Glaubens“. In einer unausgegorenen englischen Übersetzung von 1961 heißt es jedoch: „und für alle rechtgläubigen Lehrer, die die Vormundschaft über den katholischen und apostolischen Glauben haben“, eine beachtliche sekundär-theologische Umschreibung. Auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird dies in der offiziellen englischen Übersetzung beibehalten: „und für alle, die den katholischen Glauben, der uns von den Aposteln überliefert ist, halten und lehren“.

Orthodoxia, rechter Gottesdienst, ist in beiden Übersetzungen und in der Mentalität, die sie hervorgebracht hat, zu *orthopistis*, rechtem Glauben, oder *orthodidascalia*, rechter Lehre, geworden, und beide sind durch den Kontext auf die Kirchenbeamten zentriert. Der rechte Gottesdienst hörte auf, die ontologische Bedingung der Theologie, des richtigen Verständnisses des verkündeten Wortes Gottes zu sein, und wurde stattdessen zu einem *locus theologicus* im Dienste des richtigen Glaubens und der richtigen Lehre durch Kirchenbeamte und sekundäre Theologen, die die Liturgie als Steinbruch für Argumente benutztten, die von immer strenger, in der akademischen Welt ausgearbeiteten Methoden geprägt waren. Der Gegensatz zur Orthodoxie ist nicht mehr die Heterodoxie, sondern die Häresie, der „falsche Gottesdienst“. Praxis und Glaube haben sich auseinanderentwickelt.

Die dadurch erzielten Gewinne sind unbestreitbar und wirken sich auf uns alle aus, in vielen Fällen zum Besseren. Aber die Rechnungen, die wir für diese Gewinne bezahlen müssen, werden nur selten berechnet und sind hoch. In dem Maße, in dem sich die sekundäre Theologie immer weiter vom primären theologischen Unternehmen des rechten Gottesdienstes oder der *Orthodoxie entfernt*, und in dem Maße, in dem dieser Schritt aufgrund der Unvereinbarkeit mit den modernen akademischen Methoden und Strukturen zu einer Scheidung wird, kommt es zu mehreren Veränderungen. Der Dienst wird vom geweihten Dienst an den Glaubensgemeinschaften zunächst zu einem Beruf, dann zu einem Gewerbe und schließlich zu einer Berufung für einige und zu einer Reihe von Optionen für andere. Die Homiletik wird weniger zum lauten Hören des Evangeliums unter Gleichgesinnten im Glauben als vielmehr zu einer Gelegenheit für die Zertifizierten, die Unzertifizierten durch Argumentation, Lehrpläne und rednerische Tricks über „Themen“ zu unterrichten. Die Sakamente verlieren ihre Bedeutung als beunruhigende Begegnungen zwischen lebendigen göttlichen und menschlichen Präsenzen im Hier und Jetzt und werden zu einem eher abstrakten rituellen Ausdruck eines Musters, das Christus festgelegt hat, um dem universalen Reich Raum zu geben. Die Sprache der Lehre zweiter Ordnung beginnt, der Sprache der *leitourgia* erster Ordnung den Rang abzulaufen und drängt sie in Diskurse, die gewöhnlich abseits der Lehre geführt werden – Diskurse der Ästhetik, der Ethik, der Erziehung, der Selbstverwirklichung und des Selbstausdrucks. Die Liturgie kann als ziemlich wichtig angesehen werden, aber hauptsächlich in dem Maße, wie sie die Aufgabe erfüllt, das Gefühl für die christlichen Werte in der Gemeinschaft lebendig zu halten, und ein wirksames Mittel zur Vermittlung der christlichen Vision des Reichen Gottes bleibt.

An diesem Punkt wird unser Zugang zu der nun schwindenden Materie der *theologia prima* und dem Milieu der *Orthodoxie*, aus dem diese Theologie hervorgeht, immer problematischer, und unser Verständnis der Liturgie selbst beginnt zu entgleiten. Die Liturgie dient nicht mehr als konstitutive Grundlage für die sekundäre Theologie, sondern wird auf ein doxologisches *Envoi* reduziert, das das sekundäre Unternehmen abschließt und ganz von ihm kontrolliert wird. *Lex supplicandi legem statuat credendi* wird faktisch umgedreht: Das Gesetz des Glaubens begründet und konstituiert das Gesetz des Gottesdienstes. Darüber hinaus muss die liturgische Versammlung, die sich in den letzten 2000 Jahren zweiundfünfzig Mal im Jahr unter Gott versammelt hat, nun als theologische Chiffre betrachtet werden, die ihr theologisches Bewusstsein nicht aus ihrer eigenen Antwort auf die Gnadenbegegnung mit dem lebendigen Gott schöpft, sondern aus Quellen, die in kirchlichen Bürokratien und innerhalb der Mauern der Akademie zu finden sind. Der Bediente ist zum Diener, die Herrin zur Magd geworden.

Auf diese Weise behaupten wir mutige neue Dinge, die der allgemeinen menschlichen Erfahrung zuwiderlaufen, da wir nicht in der Lage sind, ganze Bereiche von Daten wahrzunehmen oder zu erklären, die sich nicht in das neue Paradigma einfügen lassen. Unsere Position zur Kontrolle der Doktrin über den Gottesdienst ist beispielsweise vergleichbar mit der Behauptung eines Linguisten, dass die Sprache von Philologen kontrolliert wird und nicht von der sozialen Transaktion, die der Akt des Sprechens selbst ist – ein Akt, der mit dem Ursprung der menschlichen Gesellschaft zusammenfällt und diese Gesellschaft kontinuierlich als Kontinuum eines sinnvollen Diskurses zwischen ihren Mitgliedern konstituiert.

Die Philologen legen nicht die Gesetze fest, die die Sprache ermöglichen. Sie untersuchen ihre Handlungen, wie sie in Worten formalisiert sind. Redakteure schaffen keine Sprache. Sie ordnen ihre Handlungen, wie sie in Wörtern formalisiert sind. Philosophen erfinden die Sprache nicht. Sie formulieren Verständlichkeitstests, um die Implikationen ihrer Handlungen, die in Begriffen und Wörtern formalisiert sind, zu klären und zu präzisieren. Alle drei dieser ehrenwerten Tätigkeiten sind keine Unternehmen erster, sondern zweiter Ordnung. Schließlich war es nicht Aristoteles, der das erste Wort sprach, sondern irgendein namenloses Wesen, das wir heute nur schwer als Mensch identifizieren könnten. Außerdem würden wir wahrscheinlich Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

noch größere Schwierigkeiten haben zu verstehen, dass genau zu diesem Zeitpunkt die menschliche Gesellschaft zu existieren begann – diese dauerhafte Wechselbeziehung komplexer Beziehungen, die gerade durch die Sprache ermöglicht wurde. Und als die Sprache und die Gesellschaft zu existieren begannen, nahmen auch alle Künste ihren Anfang: die Musik in der Tonhöhe und dem Klang des ersten Wortes; die Politik in den gegenseitigen Beziehungen, die das erste Wort sowohl verursachte als auch ermöglichte; das Handwerk in den gemeinsamen Bedürfnissen, die diese Beziehungen hervorbrachten; und alle Künste, die wir als schön bezeichnen, in der symbolischen Zweideutigkeit des ersten Wortes, einer Zweideutigkeit, die es völlig über die statische Präzision des ersten Bellen des ersten Hundes hinaushob.

All dies könnte uns darauf hinweisen, dass die Wirkung der Lehre auf die Liturgie, wie die Wirkung der Philologie auf die Sprache, eine Wahrheit ist, aber nicht die ganze Wahrheit. Es könnte uns auch zeigen, dass Liturgie und Sprache mehr miteinander zu tun haben als Lehre und Philologie. Die Sprache korreliert eher mit der menschlichen Gesellschaft als die Liturgie mit der Kirche; in beiden Fällen sind Sprache und Liturgie sowohl konstitutiv als auch als Unternehmen erster Ordnung konstituiert. Und es ist hilfreich, sich in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass die menschlichen Akteure von Unternehmungen erster Ordnung wie Liturgie und Sprache gewöhnlich anonym sind. Wir wissen nicht, wer das erste Wort gesprochen oder das erste Gedicht gesungen hat, genauso wenig wie wir wissen, wer eines der Wörter auf dieser Seite zuerst gesprochen hat, obwohl derjenige, der diese Dinge getan hat, ziemlich große Leistungen vollbracht hat. Wir wissen auch nicht, wer der ersten Eucharistie nach dem letzten Abendmahl vorstand oder wann; oder wer den alten römischen *canon missae* entweder in seiner mailändischen oder in seiner römischen Form zum ersten Mal betete; oder wer das *sanctus* bei der Messe zum ersten Mal sang; oder wer die byzantinische *Prothese* an ihren heutigen Platz vor der Göttlichen Liturgie versetzte; oder wer fast jeden alten liturgischen Text verfasste oder fast jede zeremonielle Geste, die man nennen könnte, schuf. Der Punkt ist, dass in Angelegenheiten erster Ordnung Anonymität die Regel ist, die Absichten sind unklar und die Bedeutung ist weniger präzise als vieldeutig.

Die Anonymität aufzulösen, die Intention zu bestimmen und in Angelegenheiten erster Ordnung Präzision zu bringen, ist meist frustrierend. Es bedeutet auch, das Wesentliche zu verfehlen. Was in Angelegenheiten erster Ordnung von grundlegender Bedeutung zu sein scheint, ist, etwas davon zu verstehen, wie ein bestimmter liturgischer Akt oder ein bestimmter sprachlicher Akt einen entscheidenden Aspekt des gesamten Diskurskontinuums einer Kirche oder einer Gesellschaft offenbart, und wie der Akt dieses Kontinuum beeinflusst und von ihm beeinflusst wird. Etwas von diesen Dingen zu verstehen, bedeutet zu wissen, wie alle menschlichen Gesellschaften funktionieren, indem man lernt, wie eine menschliche Gesellschaft funktioniert hat oder noch funktioniert. Es geht nicht nur darum, alte Texte kennenzulernen, sondern zu erfahren, wie und warum sie entstanden sind und was sie hervorbringen. Was sie hervorbringen, sind unter anderem wir selbst. Wie sie uns hervorgebracht haben, ist daher von ungemeinem Interesse.

Man könnte zum Beispiel herausfinden, wie *Beowulf*, ein Akt der Sprache, einen entscheidenden Aspekt des Diskurskontinuums der sächsischen Gesellschaft offenbart – wie er sie beeinflusst und von ihr beeinflusst wird, wie er sie konstituiert und ihr eine eigentümliche Form gibt. Dabei geht es um mehr als nur die Frage, was das Gedicht „bedeutet“. Es geht darum zu erfahren, wie das Gedicht in und aus seinem sozialen Kontext „funktioniert“, und wie alle Sprachakte (Angelegenheiten erster Ordnung) und alle sozialen Kontexte aufeinander wirken. Es geht darum, herauszufinden, was passiert, wenn ein Diskurskontinuum sich selbst beschreibt und gleichzeitig besprochen wird. In *Doktor Schiwago* hat Boris Pasternak so gut wie kein anderer angedeutet, was dann geschieht. „In solchen Momenten“, sagt er, „wird das Verhältnis der Kräfte, die den Künstler kontrollieren, sozusagen auf den Kopf gestellt. Nicht mehr Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

der Künstler oder der Geisteszustand, den er auszudrücken versucht, hat die Oberhand, sondern die Sprache, sein Ausdrucksmittel. Die Sprache, die Wohnstätte der Schönheit und des Sinns, beginnt selbst für den Menschen zu denken und zu sprechen und verwandelt sich ganz in Musik, nicht im Sinne von äußerlich hörbaren Klängen, sondern aufgrund der Kraft und des Schwungs ihres inneren Flusses. Wie die Strömung eines mächtigen Flusses, der durch seine Bewegung Steine schleift und Räder dreht, so schafft der Sprachfluss durch die Kraft seiner eigenen Gesetze im Vorübergehen Reim und Rhythmus und zahllose andere Formen und Gebilde, die noch wichtiger und bisher unentdeckt, unbedacht und unbenannt sind.“²⁷

Was in einem Sprachakt geschieht, ist nicht nur eine Übertragung von Daten vom Sprecher zum Hörer, sondern eine soziale Transaktion mit der Wirklichkeit, deren Auswirkungen über den Horizont der Gegenwart und über den Sprachakt selbst hinausgehen. Der Akt verändert die Gesellschaft, in der er stattfindet. Die Gesellschaft passt sich dann an diese Veränderung an und wird anders als vor dem Akt. Diese Anpassung bedeutet, dass kein nachfolgender Sprachakt die Gesellschaft jemals auf genau dieselbe Weise berühren kann wie der vorangegangene Akt. Und es ist die ständige Anpassung an eine solche Veränderung, durch die eine Gesellschaft ihr eigenes Bewusstsein für ihre besondere Natur schärft, durch die sie ihre eigenen öffentlichen und privaten Normen erschüttert und erprobt, durch die sie ihre dauerhafte Antwort auf das Phänomen ihrer eigenen Existenz in der realen Welt erarbeitet. Diese ständige Anpassung ist die grundlegende und wichtigste Aufgabe der Gesellschaft. Hier werden Politik, Moral und alle Künste geboren. Hier entstehen sie alle, zusammen mit der Philosophie und der Religion, in einer eng miteinander verbundenen Form, die noch nicht in konkurrierende und oft widersprüchliche „Disziplinen“ aufgeteilt ist, die per Definition Angelegenheiten zweiter Ordnung sind.

In ähnlicher Weise könnte man versuchen herauszufinden, inwiefern die Taufe oder die Eucharistie oder andere liturgische Handlungen, die, wie wir gesehen haben, den gesamten Ablauf des sonntäglichen oder festlichen Gottesdienstes einer Kirche ausmachen, einen entscheidenden Aspekt des Kontinuums des Glaubensdiskurses in einer christlichen Gesellschaft offenbaren.

Solche Handlungen beeinflussen diesen Diskurs und werden von ihm beeinflusst, konstituieren ihn und geben ihm Gestalt. Dies würde bedeuten, dass man nicht nur danach sucht, was der jeweilige liturgische Akt „bedeutet“. Es bedeutet, danach zu suchen, wie die Liturgie in und aus ihrem kirchlichen Kontext „funktioniert“ und wie alle liturgischen Akte (Angelegenheiten erster Ordnung) und alle kirchlichen Kontexte aufeinander einwirken. Es geht darum zu erforschen, was geschieht, wenn ein Kontinuum des Glaubensdiskurses zum Ausdruck kommt und zum Ausdruck gebracht wird. In solchen Momenten wird das Kräfteverhältnis, das die gottesdienstliche Versammlung beherrscht, gleichsam auf den Kopf gestellt. Nicht mehr die Versammlung oder der Geisteszustand, den sie zum Ausdruck bringen will, hat die Oberhand, sondern die Liturgie, ihr Ausdrucksmittel. Die Liturgie, der Ort der gegenwärtigen und erinnerten Begegnung mit dem lebendigen Gott, beginnt selbst für die Gemeinde zu denken und zu sprechen und verwandelt sich ganz in Musik, nicht im Sinne äußerer, hörbarer Klänge, sondern aufgrund der Kraft und des Schwungs ihres inneren Flusses. Wie der Strom eines mächtigen Flusses, der durch seine Bewegung Steine schleift und Räder dreht, so schafft der Fluss des liturgischen Gottesdienstes im Vorübergehen und durch die Kraft seiner eigenen Gesetze Kadenz und Rhythmus und zahllose andere Formen und Gestalten, die noch wichtiger und bisher unentdeckt, unbedacht und unbenannt sind.

Was sich aus einem liturgischen Akt ergibt, ist nicht nur „Sinn“, sondern eine kirchliche Transaktion mit der Wirklichkeit, eine Transaktion, deren Verzweigungen über den Horizont der Gegenwart hinausgehen, über den Akt selbst hinaus, um sogar die Grenzen der lokalen Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

Versammlung in die Universalität zu übersteigen. Der Akt verändert die Versammlung, in der er stattfindet, und übersteigt sie zugleich. Die Versammlung passt sich dieser Veränderung an und wird anders, als sie vor dem Akt war. Diese Anpassung bedeutet, dass nachfolgende liturgische Handlungen die Gemeinde nie in genau derselben Weise berühren können wie die vorhergehende Handlung. Und in der ständigen Anpassung an solche Veränderungen schärft eine Versammlung ihr eigenes Bewußtsein für ihre Unterscheidbarkeit, erschüttert und prüft sie ihre eigenen öffentlichen und privaten Lebens- und Glaubensnormen, erarbeitet sie ihre dauerhafte Antwort auf das Phänomen ihrer eigenen Existenz unter Gott in der realen Welt, einer Welt, deren Quelle dieselbe ist wie die der Versammlung selbst. Dies alles ist die grundlegende und wichtigste Aufgabe der kirchlichen Gesellschaft. Hier werden die kirchliche Ordnung, die Mission, die Moral, das Amt und die Theologie geboren. Sie ist der Ort, an dem all dies, zusammen mit der Kosmologie und der Evangelisation, in einer eng miteinander verbundenen Form entsteht, die noch nicht in konkurrierende und oft widersprüchliche Bestrebungen aufgeteilt ist, die per definitionem Angelegenheiten zweiter Ordnung sind.

Bislang wurden drei grundlegende Behauptungen aufgestellt.

Die erste Behauptung unterscheidet zwei Arten der Theologie. Die eine wurde als sekundäre Theologie bezeichnet, über die wir viel sprechen. Die andere wurde als primäre Theologie bezeichnet, über die wir wenig oder gar nicht sprechen. Die sekundäre Theologie ist im Übrigen nicht nur etwas, worüber wir viel reden, sondern etwas, das zu einem großen Teil die Art und Weise geworden ist, wie wir theologisch denken. Ich finde diesen hochentwickelten, fast hypertrophen sprachlichen und begrifflichen Ozean ungefähr so schwierig, wie es für einen Fisch schwierig ist, aus dem Wasser aufzutauchen. Und wenn man es dann doch schafft, aus ihm aufzutauchen, sieht man aus wie nichts anderes im Meer oder am Ufer. Man taucht auf und sieht eher aus wie eine Amphibie, ein theologischer Molch, der nur in den lehrplanmäßigen Sümpfen der so genannten „praktischen Theologie“ leben kann.

Eine zweite Behauptung betraf die Liturgie selbst, die nicht nur ein *locus theologicus* unter vielen ist, sondern, in Schmemanns Worten, die eigentliche Bedingung dafür, Theologie zu betreiben und das Wort Gottes zu verstehen. Ein liturgischer Akt *ist* ein theologischer Akt der allumfassendsten, integralsten und grundlegendsten Art. Er ist sowohl Auslöser als auch Ergebnis der Anpassung an die Veränderung, die in der gottesdienstlichen Versammlung durch die regelmäßige Begegnung im Glauben mit ihrer göttlichen Quelle bewirkt wird. Diese Anpassung an die von Gott bewirkte Veränderung ist ein nicht weniger kritischer und reflektierender Akt der Theologie als jeder andere der sekundären Art. Im Gegensatz zu diesen ist sie jedoch *proletarisch* in dem Sinne, dass sie nicht von akademischen Eliten vollzogen wird; sie ist *gemeinschaftlich* in dem Sinne, dass sie nicht vom Gelehrten allein in seinem Studium unternommen wird; und sie ist *alltäglich* in dem Sinne, dass sie nicht gelegentlich, sondern regelmäßig im täglichen, wöchentlichen und jährlichen Ablauf des öffentlichen liturgischen Gottesdienstes der Gemeinde vollzogen wird. Es ist diese ständig modulierende, selbtkritische und reflektierende Anpassung an den von Gott bewirkten Wandel im Glaubensleben der Gemeinde, die die Voraussetzung für alle anderen Formen der

Theologie und des Verständnisses des Wortes Gottes darstellt. Es handelt sich dabei nicht so sehr um einen isolierten Akt, sondern um einen Zustand des ständigen Diskurses innerhalb der gottesdienstlichen Gemeinschaft, und dieser Zustand ist begnadet, selbtkritisch, reflektierend und ganz und gar primär. Es ist die Quelle, aus der der Fluss der sekundären Theologie entspringt und sich in Windungen und Kurven zum Meer hin bewegt. Das ist es, was die Liturgie vollzieht. Sie ist das, was die als Liturgiologie oder Liturgik bekannte Sekundärdisciplin studiert; was der als Liturgietheologie bekannte Sekundärdisciplin ihr Material, ihren Zweck und ihre Form gibt. Je mehr sich diese beiden sekundären Disziplinen an ihr orientieren, desto Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

hilfreicher werden beide sein, desto weniger werden sie dazu neigen, den Gottesdienst der Gemeinde für polemische Zwecke zu plündern oder die Gemeinde und ihren Gottesdienst zu etwas zu verzerren, das weder sein noch überleben kann.

Die immense Anziehungskraft, die von der sekundären Theologie ausgeht, macht dies alles nicht einfach. Die Ergebnisse, die sich daraus ergeben, dass wir den Versuch, dies zu tun, fast aufgegeben haben, sind überall um uns herum zu sehen. Die liturgische Versammlung ist größtenteils theologisch entmündigt, ihre einschränkende Funktion wird weitgehend ignoriert. Die Versammlungsliturgie wird oft an Ort und Stelle erfunden und auf ästhetische, erzieherische, therapeutische oder ethische „Botschaften“ an die Versammlung reduziert, Botschaften, deren Bestandteile als diverse Zeugnisse für diese oder jene von der Sekundärtheologie formulierte Einsicht separiert, katalogisiert und abgelegt werden können. Die eigenen liturgischen Formulierungen der Gemeinde über sich selbst im Gottesdienst – Formulierungen wie Traditionen der Frömmigkeit, die sich in rhetorischen und zeremoniellen Mustern der Ehrfurcht etwa vor der Mutter Jesu oder vor der eucharistischen Gegenwart oder vor der Würde der Neugetauften ausdrücken – werden für sie reformiert, abgewertet oder ganz als veraltet oder irrelevant entfernt. Die sekundäre Theologie scheint sich dem liturgischen Gottesdienst der Christen selbst im besten Fall mit einer gewissen Herablassung zu nähern und nicht viel mehr als einen möglichen *locus theologicus* zu betrachten, dessen Existenz der sekundären Theologie dienen soll und dessen Arbeit daher genau überwacht werden muss.

Eine dritte Behauptung betraf die *Orthodoxie* als Maßstab nicht in erster Linie für den richtigen Glauben, sondern für den „rechten Gottesdienst“. Diese Wurzel des Wortes steht in einem festen Zusammenhang mit der Betonung des Glaubens durch die frühe Kirche, nicht so sehr als intellektuelle Zustimmung zu Lehrsätzen, sondern als Lebensweise in der begnadeten Gemeinsamkeit einer tatsächlichen Versammlung im Gottesdienst vor dem lebendigen Gott. Diese Betonung wird in der patristischen Maxime *legem credendi lex statuat supplicandi* zusammengefasst, einer subtilen Formulierung, in der das Prädikat von entscheidender Bedeutung ist. Denn das Prädikat *statuat* lässt nicht zu, dass diese beiden grundlegenden Gesetze des Glaubens und des Gottesdienstes im christlichen Leben auseinanderdriften oder einander entgegengesetzt werden, wie in der „Tag“-Form *lex orandi, lex credendi*. Das Verb *statuat* artikuliert die Norm des Glaubens und die Norm des Gottesdienstes innerhalb der gläubigen Versammlung. Der Vertreter des Glaubens ist nicht weniger gemeinschaftlich als der Vertreter des Gottesdienstes; der Vertreter des einen ist in der Tat der Vertreter des anderen. Da das Handeln beider dasselbe ist, müssen die Ergebnisse dieses Handelns als identisch und nicht als unterschiedlich und gegensätzlich angesehen werden. Dies ist eine umständliche Art zu sagen, dass eine zum Gottesdienst versammelte Kirche, wenn sie Gottesdienst feiert, einen Akt des Glaubens begeht, einen Akt des Glaubens an den Einen, der sowohl die Kirche einberuft als auch ihren Gottesdienst ermöglicht. Das Verb *statuat* ordnet das Gesetz des Glaubens dem Gesetz des Gottesdienstes in derselben Weise und aus denselben Gründen unter, wie unsere Rezeption des Wortes Gottes der Präsentation dieses Wortes untergeordnet ist, indem es uns offenbart und verkündet wird. Der Glaube ist immer eine Folge der Begegnung mit der Quelle der Gnade des Glaubens. Deshalb beten Christen nicht an, weil sie glauben. Sie glauben, weil der Eine, in dessen Gabe der Glaube liegt, ihnen

regelmäßig im Akt des gemeinsamen Gottesdienstes begegnet – nicht, weil die Versammlung Gott heraufbeschwört, sondern weil der Einfluss bei dem Gott liegt, der versprochen hat, immer da zu sein. Die *lex credendi* ist somit der *lex supplicandi* untergeordnet, weil beide Normen nur innerhalb der eigenen Unterordnung der gottesdienstlichen Versammlung unter ihren allgegenwärtigen Richter, Erlöser und einigenden Geist existieren und funktionieren.

unterordnet, macht die Dialektik der Offenbarung zunichte. Es war eine Gegenwart, nicht der Glaube, die Mose zum brennenden Dornbusch führte, und was dort geschah, war eine Offenbarung, kein Seminar. Es war eine Gegenwart, nicht der Glaube, die die Jünger zu Jesus zog, und was dann geschah, war kein Bildungsprogramm, sondern seine Offenbarung an sie als der lange verheißene Gesalbte, der erlösende, weil versöhnende Messias-Christos. Wie das Leben von Mose wurde auch ihr Leben durch diese Begegnung mit einer Gegenwart, die alle ihre gewöhnlichen Erwartungen auf den Kopf stellte, radikal verändert. Ihre Nachkommen im Glauben haben sich seither auf diese Veränderung eingestellt, indem sie von derselben Gegenwart in die Versammlung gezogen wurden und dort immer wieder auf die lästigen Veränderungen in ihrem Glaubensleben stießen, auf die sie sich immer noch einstellen müssen. Hier wird ihr Leben regelmäßig in der Gnade neu gestaltet und aufgebaut. Deshalb *lex supplicandi legem statuat credendi*.

Es besteht kein Zweifel daran, dass das Gesetz des Glaubens in der Tat das Gesetz des Gottesdienstes prägt und beeinflusst. Aber die Maxime sagt das nicht und braucht es auch nicht. Sie sagt nur, dass das letztere das erstere *konstituiert* oder *gründet*. Dies umzukehren bedeutet, den Sinn der Maxime in ihrer ursprünglichen Formulierung aufzuheben. Das Gesetz des Glaubens begründet *nicht* das Gesetz des Gottesdienstes. So sind die Glaubensbekenntnisse und die Überlegungen, die sie hervorgebracht haben, nicht die Kräfte, die die Taufe hervorgebracht haben. Die Taufe hat die trinitarischen Glaubensbekenntnisse hervorgebracht. Ebenso hat die Eucharistie einen Schrifttext, das eucharistische Gebet oder all die verschiedenen Theorien der Gelehrten über die eucharistische Realpräsenz hervorgebracht, wurde aber nicht durch sie hervorgebracht. Beeinflusst durch, ja. Konstituiert oder hervorgebracht durch, nein. Glaubensbekenntnisse, Theorien, Texte und Gebete sind alle aus diesem dialektischen Prozess der Veränderung und der Anpassung an die Veränderung hervorgegangen, der durch die regelmäßigen Tauf- und Eucharistiebegegnungen der Gemeinde mit dem lebendigen Gott in ihrem eigenen gläubigen Leben ausgelöst wurde, einem Leben, das Heilige und Sünder gleichermaßen umfasst.

Es liegt auf der Hand, dass jede der drei vorgenannten Behauptungen ein eigenes Buch verdient. Wenn man sie in einem geringeren Umfang aufstellt, läuft man Gefahr, die komplexe Materie zu verkürzen, und das sollte man nur aus guten und ausreichenden Gründen tun. Der Grund dafür, dass wir dieses Risiko eingehen, ist die Hoffnung, dass sich aus dem Zusammenspiel der Behauptungen eine erste Taxonomie der primären Theologie ergeben könnte.

Die Taxonomie ist operativ-rhythmisches. Sie beginnt mit dem Akt des liturgischen Gottesdienstes. Dieser Akt löst einen Wandel in der liturgischen Versammlung aus, einen Wandel, der vielleicht nicht unmittelbar sichtbar ist, aber langfristig, ja sogar eschatologisch und unaufhaltsam. Auf eine solche Veränderung stellt sich die Versammlung durch kritische Reflexion ihrer eigenen Haltung im Glauben vor dem Gott ein, der die Versammlung mit ihrer eigenen Existenz und mit einer geschaffenen Welt beschenkt, in der sie vor ihm steht und ihm dient. Die gläubige Versammlung nimmt all dies mit zu ihrem nächsten gottesdienstlichen Akt, einem Akt, der dann weitere Veränderungen und Anpassungen auslöst, indem er rekapituliert, was zuvor geschehen ist. Obwohl es sich hier nur um ein Schema handelt, ist das, was schematisiert wird, ein regelmäßiger, fortlaufender Prozess der Erfahrung, der Erinnerung, der Reflexion und der Wiederaneignung, der von realen Menschen unter sich ständig verändernden Umständen durchgeführt wird, die diesen Prozess beeinflussen und von ihm beeinflusst werden. Auf diese Weise konstruiert die Versammlung ihre eigene Geschichte, ihre Geschichte, und in der Konstruktion entdeckt und konstituiert sie sich ständig neu unter der Gnade für das Leben in der Welt.

Die Taxonomie verfügt über bestimmte Eigenschaften. Wie wir bereits angedeutet haben, ist Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)

sie eher *proletarisch* als elitär, eher *kommunitär* als individualistisch oder idiosynkratisch, eher *alltäglich* als zufällig oder unregelmäßig. Darüber hinaus ist sie mit einer gewissen *Gewalt* verbunden. Sie folgt einem Gesetz der Veränderung bis hin zum Tod und nicht den statlichen Gesetzen der organischen Evolution, geschweige denn den totalitären Imperativen des wissenschaftlichen Determinismus. Die gottesdienstliche Versammlung ist weder eine Maschine noch eine Pflanzenart. Sie ist eine menschliche Gesellschaft, die von der unvorhersehbaren Gegenwart dessen durchdrungen ist, der sich nicht damit begnügt, ein erstes Prinzip, ein Grund des Seins oder ein transzenter Weg zu sein, sondern der die Dreistigkeit besaß, Fleisch anzunehmen und sein Zelt neben dem unseren aufzuschlagen. Und den wir gekreuzigt haben. Dies verleiht der Versammlung eine gewisse *Vorsicht*, denn es lehrt die Versammlung, dass, wie jemand sagte, der Baum des Lebens mit einer Million Mündern gefüllt ist.

Die Taxonomie drückt sich in Denkmälern der Zeremonie und der Kunst aus, die in ihrer Urheberschaft weitgehend anonym, in ihrer Intention obskur und in ihrer Bedeutung zweideutig bleiben. Diese Eigenschaften verleihen den ausdrucksstarken Monumenten der Taxonomie jene seltsame Kraft, die wir Modernen vielleicht am meisten spüren, wenn wir „primitiven“ Artefakten wie Stammesmasken, präkolumbianischen Statuen oder Totems der Ureinwohner in Museen gegenüberstehen. Auch diese sind weitgehend anonym, obskur und mehrdeutig. Wenn wir diese Dinge als „primitiv“ bezeichnen, sollten wir uns darüber im Klaren sein, dass wir damit eigentlich meinen, dass ihre offensichtliche Raffinesse auf Schienen verläuft, zu denen wir keinen Zugang haben, dass wir keine ausreichend entwickelten Verständlichkeitsstrukturen haben, die es uns erlauben würden, sie sozusagen in unserem eigenen geschrumpften Bereich des kulturellen Diskurses zu beherbergen. Das ist der Grund, warum sie die Altaristenzunft erschrecken. Dass es uns nie in den Sinn kommt, dass eine Liturgie oder eine Ikone uns erschaudern lassen sollte, zeigt nur, wie wir uns erlaubt haben, den Löwen von Juda zu zähmen und ihn zur Unterhaltung der Kinder in einen Vorstadtzoo zu stecken.

Die Taxonomie hat schließlich eine Wirkung. Es ist ein Leben der *Orthodoxie*, das als eins, heilig, katholisch und apostolisch bezeichnet worden ist. Diese Adjektive, die sich durch den Gebrauch abgenutzt haben, bedeuten, dass ein Leben des rechten Gottesdienstes ein Leben der Gemeinschaft in allen heiligen Dingen Gottes und unter seinen heiligen Personen ist. Dass es unveränderlich für alle Menschen überall offen ist, ohne dass man sie lässt oder behindert. Dass sein Gedächtnis nicht kurz, sondern lang ist, dass es sich über alle erstreckt, die Jesus Christus zuerst gesandt hat, dass es alle umfasst, die er seitdem gesandt hat, und dass es an alle denkt, die er in Zukunft senden wird. Die einzige Art und Weise, wie ein solches Leben in all seiner Offenheit, Ganzheit, Heiligkeit und gesandten Bestimmung aufrechterhalten werden kann, ist die Beständigkeit, mit der es in der Gegenwart seiner Quelle steht, mit der es jede Veränderung erleidet, die diese Quelle in ihm zu bewirken beschließt, und mit der es sich schmerhaft mit dieser Veränderung abfindet. Dies ist der Punkt, an dem der Glaube der Versammlung in existenzielle Treue zu ihrer Quelle umgesetzt wird, und zwar durch begnadete Handlungen ihrerseits, die reflektierend, selbtkritisch und ganz und gar theologisch sind.

So wird der Glaube als etwas stets Lebendiges in der Gegenwart gehalten. So wird die Erinnerung als Tradition immer wieder neu vermittelt. So wird die Bekehrung in der Versammlung selbst zu einer bleibenden Qualität. So wird der göttlichen Bestimmung in der realen Welt jeder Epoche gedient. So wird die Gabe immer gegeben und empfangen. So entstehen Strukturen. So fließt Theologie zweiter Ordnung.

Vielleicht lässt sich nun selbst eine detailliertere Taxonomie der Liturgie entdecken.

Quelle: Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology, The Hale Memorial Lectures of Seabury-Western Theological Seminary, 1981*, New York: Pueblo Publishing Company, 1984, Kap. 5.
Kavanagh - Liturgische Theologie (On Liturgical Theology)