

Dominik Daschner, Regensburg

Meditation oder Antwort – Zur Funktion des Antwortpsalms (1. Teil)

1. Die gegenwärtige Diskussion um die Funktion des Antwortpsalms

1.1 Das Grundanliegen der Wortliturgie: der Dialog zwischen Gott und seiner Kirche

Das leitende Motiv und die grundlegende Intention jeder Wortliturgie – sowohl jener der Meßfeier als auch bei selbständigen Wortgottesdiensten – ist der Dialog zwischen Gott und seinem versammelten Volk. Gott selbst spricht in den Schriftlesungen zu seinem Volk¹; dieses nimmt sein Wort auf und gibt darauf Antwort. Es handelt sich bei der Wortliturgie daher nicht einfach um die Weitergabe von Informationen oder um Belehrung, sondern um Verkündigung und Feier des Heilswortes Gottes. Daher ist das Zwiegespräch zwischen Gott und seiner Kirche zutiefst ein Gebetsgeschehen: Es geht um das betende Hinhören auf Gott und sein Offenbarungswort, um das betende Bedenken dieses Wortes und um das betende Antworten der so von Gott Angesprochenen.²

Die *Allgemeine Einführung in das Meßbuch* (AEM) von 1975 und die *Pastorale Einführung in das Meßlektionar* (PEML) von 1981 sprechen dieses Grundanliegen der Wortliturgie deutlich aus.

Die Nummer 33 der AEM stellt den Wortgottesdienst der Messe in seiner dialogischen Struktur vor:

„In den Lesungen [. . .] spricht Gott zu seinem Volk, offenbart er das Erlösungs- und Heilsmysterium und nährt er das Leben im Geist. Christus selbst ist in seinem Wort inmitten der Gläubigen gegenwärtig. Dieses Wort Gottes macht sich die Gemeinde [. . .] zu eigen und bezeugt [. . .] ihre Treue gegenüber dem Wort.“

¹ Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils betont in ihrem programmatischen Artikel 7 als eine der Gegenwartsweisen Christi unter seinem Volk die Realpräsenz in seinem Wort: „Gegenwärtig ist er [sc. Christus] in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden.“ Ob dies in unseren Gemeinden schon genügend zu Bewußtsein gelangt ist und zu einem entsprechenden Ausgleich mit der eucharistischen Realpräsenz geführt hat, die weithin als dominante, wenn nicht gar singuläre Weise der Gegenwart Christi erachtet wurde und immer noch wird, darüber wird man sich als Seelsorger einmal ehrlich Rechenschaft geben müssen.

² Philipp Harnoncourt hat mehrfach ausführlich dargelegt, daß der Zusammenklang von Hören, Bedenken und Antworten, der in der Liturgie Gestalt annimmt, zuinnerst mit dem Antwortcharakter unseres Glaubens überhaupt zusammenhängt und somit ein grundlegendes liturgie-theologisches Axiom darstellt. Vgl. Ph. HARNONCOURT, »So sie's nicht singen, so glauben sie's nicht«. Singen im Gottesdienst – Ausdruck des Glaubens oder liturgische Zumutung? In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. Hg. H. Becker – R. Kaczynski. St. Ottilien 1983 (PiLi 2) 139–172, hier 158–163; DERS., Te Deum laudamus. Lobpreis Gottes – eine Grundform christlicher Existenz. In: Vom Sinn der Liturgie. Gedächtnis unserer Erlösung und Lobpreis Gottes. Hg. A. A. Häußling. Düsseldorf 1991 (SKAB 140) 86–117, hier 88–90. Vgl. auch H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von I. Pahl. Regensburg 1989 (GDK 4) 340.

Die PEML betont zunächst den grundlegenden Antwortcharakter des christlichen Glaubens und somit jeder christlichen Liturgie: Die Liturgie als solche ist Antwort des Menschen auf die Selbstmitteilung Gottes.³ Im Anschluß daran wird dargelegt, daß sich diese dialogische Grundstruktur unseres Glaubens in der Feier der Wortliturgie widerspiegelt.⁴ Die Nummer 28 der PEML schließlich, die vom Erfordernis der Stille im Wortgottesdienst handelt, spricht unmißverständlich aus, was das Anliegen und das Ziel des Wortgottesdienstes ist: der Dialog Gottes mit seinem versammelten Volk.

„Der Wortgottesdienst soll in einer Weise gefeiert werden, daß er zur Besinnung führt. Es ist selbstverständlich, daß darum jede Eile vermieden werden muß, da sie der Sammlung im Wege steht. Das Zwiegespräch zwischen Gott und den Menschen unter dem Einfluß des Heiligen Geistes erfordert Augenblicke der Stille.“

1.2 Die drei Komponenten eines Dialogs: Hören – Bedenken – Antworten

Was die AEM und die PEML hinsichtlich der dialogischen Grundstruktur der Wortliturgie darlegen, ist heute allgemein akzeptiert und in den nachkonziliaren Publikationen zur Meßliturgie rezipiert. Fachwissenschaftliche Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich dieses grundsätzlichen Anliegens der Wortliturgie existieren nicht; diesbezüglich herrscht breite Übereinstimmung.

Einmütigkeit herrscht auch dahingehend, daß dieser Dialog zwischen Gott und seinem versammelten Volk drei Komponenten aufweist. Das Zwiegespräch zwischen Gott und seiner Kirche gleicht darin der zwischenmenschlichen Kommunikation. Von seiten des Angesprochenen aus betrachtet, beginnt der Dialog stets mit dem Hören auf die Botschaft, die der Gesprächspartner mitzuteilen hat. Dies ist die erste Komponente eines Dialogs. Wer solchermaßen angesprochen wurde, kann nicht schon von Haus aus eine Antwort parat haben, sondern muß die Botschaft zuerst bedenken, die er vernommen hat, bevor er darauf angemessen reagieren kann. Je nach Inhalt der Botschaft benötigt diese zweite Komponente des Dialogs ein unterschiedliches Maß an Zeit. Die dritte Komponente schließlich bildet die Antwort, mit welcher der Angesprochene auf das vernommene Wort reagiert. Jeder Dialog besteht somit aus den drei Komponenten Hören – Bedenken – Antworten. Dies gilt ebenso für das Zwiegespräch zwischen Gott und seiner Kirche im Wortgottesdienst. Auch dort sind diese drei Elemente eines Dialogs realisiert. Darüber herrscht, wie gesagt, kein Dissens.

³ Vgl. PEML 6: „Im Gottesdienst antwortet die Kirche gläubig mit demselben ‚Amen‘, das Christus, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, ein für allemal und für alle Zeiten sprach, als er sein Blut vergoß, um den Neuen Bund im Heiligen Geist mit göttlicher Kraft zu begründen.

Wenn Gott sein Wort mitteilt, erwartet er also immer Antwort, nämlich das Hören und die Anbetung ‚im Geist und in der Wahrheit‘ (Joh 4,23). Der Heilige Geist macht diese Antwort lebendig, so daß sich im Leben entfaltet, was in der Liturgie gehört wird [. .].“

⁴ Vgl. PEML 44f: „44. Durch das Wort Christi wird das Volk Gottes geeint, vermehrt und gestärkt. ‚Das betrifft vor allem den Wortgottesdienst innerhalb der Meßfeier, in der die Verkündigung des Todes und der Auferstehung des Herrn, die Antwort des hörenden Volkes und das Opfer selbst [. .] unzertrennlich verbunden sind‘ [. .].

45. Wenn die versammelte Gemeinde im Wortgottesdienst die Verkündigung des Glaubens hört, empfängt sie auch heute das Wort des Bundes; sie muß aber auf dieses Wort im selben Glauben antworten [. .].“

1.3 Der Antwortpsalm im Dialoggeschehen –

Die verschiedenen liturgiewissenschaftlichen Positionen

Erhebliche Meinungsverschiedenheiten existieren hingegen in der Frage, welche Elemente des Wortgottesdienstes welchen Komponenten des Dialoggeschehens zuzuordnen sind. Daß die Schriftlesung dem Hören zuzurechnen ist, steht dabei außer Frage. Bei der Beurteilung, welche Bestandteile des Wortgottesdienstes dem *Bedenken* der Lesung und welche dem *Antwort-geben* zuzuordnen sind, gehen die Meinungen indes auseinander.

Auf den Antwortpsalm angewendet, dessen Funktion hier erörtert werden soll, lautet die Frage somit: Dient der Psalm nach der (ersten) Lesung dazu, das gehörte Wort der Heiligen Schrift zu *bedenken*, oder ist seine Funktion als *Antwort* der versammelten Gemeinde auf dieses vernommene Wort Gottes zu charakterisieren? Ist der Antwortpsalm also noch dem zweiten oder bereits dem dritten Schritt innerhalb des Dialogvorgangs zuzurechnen?

Die diesbezügliche Diskussion begann mit dem Erscheinen des nachkonziliaren Meßbuchs und setzt sich bis in die Gegenwart fort, ohne eine wirkliche Klärung in dieser Frage herbeigeführt zu haben. In einer Fülle von Publikationen hat sie ihren Niederschlag gefunden. Gegenwärtig beschäftigt diese Frage jene Arbeitsgruppe, die mit der Überarbeitung des *Ordo missae* für die dritte Auflage unseres deutschen Meßbuchs befaßt ist.

Rudolf Pacik hat 1980 die nachkonziliar erschienene Literatur vorwiegend des deutschen Sprachraums auf diese Frage hin untersucht und dabei drei grundlegende Positionen ausgemacht.⁵

1.3.1 Der Antwortpsalm als Antwort auf die Lesung

Eine erste Gruppe von Autoren entscheidet sich für die Interpretation des Psalms nach der (ersten) Lesung als *Antwort* der versammelten Gemeinde auf das vernommene Wort Gottes.⁶ Sie bedienen sich dabei vorrangig einer liturgie-theologischen Argumentation: Wie in der Heilsgeschichte des Alten und Neuen Bundes das Heilshandeln Gottes eine entsprechende Reaktion auf seiten der Adressaten dieses Heilshandelns herausforderte, dergestalt, daß diese auf die Großtaten Gottes mit Lobpreis und Dank antwor-

⁵ Vgl. die umfangreiche Literaturübersicht und deren Sortierung nach den verschiedenen Positionen der Autoren bei R. PACIK, Der Antwortpsalm. In: LJ 30 (1980) 43–66, hier 46–49, Anm. 9–14. Die folgende Darstellung der Grundpositionen erfolgt anhand der bis 1980 erschienenen, von Pacik durchgesehenen Literatur. Zu den seither erschienenen Publikationen vgl. unten Anm. 17.

⁶ Vgl. J. AENGENVORST, Die Psalmodie im »Gotteslob«. In: ThGl 66 (1976) 120–133, hier 124; R. BERGER, Der Antwortpsalm. In: EGB-Informationen 4. Beilage zu GD 9 (1975) H. 4, 16; A. BUGNINI, Die Reform der Leseordnung für die Messe. In: GD 3 (1969) 123–125, hier 125; L. DEISS, Le psaume graduel. In: Notitiae 2 (1966) 365–372, hier 365. 369 (dt. Übersetzung: DERS., Der Antwortpsalm. In: MusAl 19 [1967] 75–78, hier 75. 77); E. J. LENGELING, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text, Einleitung und Kommentar. Münster 1970 (LGD 17/18) 207; K. STADEL, Möglichkeiten zur Gestaltung der Sonntagsmesse mit dem »Gotteslob«. In: LS 26 (1975) 272–277, hier 275.

teten, so antwortet die Kirche in der Liturgie in Form des Antwortpsalms ebenfalls mit Lobpreis, wenn ihr die Heilstaten Gottes verkündet werden.⁷ Der Antwortpsalm entspreche somit der dritten Komponente im Dialoggeschehen, der Antwort auf das gehörte Wort. Die zweite Komponente, das Bedenken des Gehörten, weisen diese Autoren der Stille zwischen Lesung und Antwortpsalm zu. Das Element der Stille sei an dieser Stelle daher besonders nötig und entsprechend zu pflegen.

Der Terminus *Antwortpsalm* – *psalmus responsorius* als Bezeichnung für den Psalm nach der (ersten) Lesung wird dementsprechend als liturgie-theologische Aussage, dessen Funktion in der Gesamtanlage des Wortgottesdienstes betreffend, verstanden.⁸

1.3.2 Der Antwortpsalm als Meditation der Schriftlesung

Eine zweite Gruppe von Autoren hat sich für die andere Deutung entschieden. Der Antwortpsalm sei noch keine Antwort auf die Lesung, sondern entspreche erst der zweiten Komponente des Dialogs. Die Antwort auf das Wort Gottes folge erst in Form (des Glaubensbekenntnisses und) der Fürbitten sowie – bei der Messe – in Form der Eucharistiefeier. Die Funktion des Antwortpsalms wird daher beschrieben als *Aneignung*, *Vertiefung* bzw. *Meditation der Schriftlesung*.⁹

Die verwendete Terminologie zur Bezeichnung dieser Funktion divergiert.¹⁰ Dabei scheinen alle gebrauchten Begriffe nicht sonderlich glücklich gewählt zu sein.

Aneignung kann eigentlich nur auf Schriftlesungen mit ganz spezifischen Inhalten zutreffen. Man kann sich z. B. eine in der Lesung ergangene Mahnung oder die Zusage einer Verheißung zu

⁷ Dieses Argumentationsmuster wird besonders deutlich von Deiss und Berger vorgetragen. Andeutungsweise findet es sich auch bei Stadel. DEISS, *psaume graduel* (s. Anm. 6) 365 nennt dafür eine Reihe von Belegen aus dem Alten und Neuen Testament (siehe auch DERS., *Antwortpsalm* [s. Anm. 6] 75)!

⁸ Vgl. J. HERMANS, *Eucharistie feiern mit Kindern. Eine liturgiewissenschaftliche Studie über die Teilnahme des Kindes an der Eucharistiefeier in Vergangenheit und Gegenwart*. Kevelaer 1991, 560: „Das Lektionar sieht nach der ersten Lesung einen Text vor, der sich an ihre Thematik anschließt und dem Buch der Psalmen entnommen ist. Daher heißt dieser Text [. . .] Antwortpsalm.“ W. KAMPE, *Einführung in das neue Meßbuch*. Frankfurt/Main 1976, 30: „Er [sc. der Antwortpsalm] hat ja auch deswegen die Bezeichnung »Antwortpsalm« erhalten.“ G.-H. KARNOWKA, *Die Hochfeste des Herrenjahres im Spiegel der Psalmen. Untersuchungen zu den Zwischengesängen der Messe in den Liturgien des Ostens und Westens*. In: *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*. Hg. H. Becker – R. Kaczynski. St. Ottilien 1983 (PiLi 2) 765–793, hier 765: „Mit der Bezeichnung »Antwortpsalm« wird bereits deutlich die Aufgabe dieses Gesangsstückes umschrieben.“

⁹ Vgl. A. ADAM, *Die Messe in neuer Gestalt. Ein Buch für Predigt, Katechese und Besinnung*. Würzburg 1974 (PastH 10) 48; DERS., *Erneuerte Liturgie. Eine Orientierung über den Gottesdienst heute*. Freiburg ²1975, 116; H. BECKER, *Zwischengesänge oder Stille? Zu einer problematischen Rubrik der Osternachtfeier*. In: GD 4 (1970) 37f, hier 38; G. DUFFRER, *Zur Erschließung der liturgischen Spiritualität des »Gotteslob«*. In: LS 26 (1975) 267–272, hier 270; B. FISCHER, *Volk Gottes um den Altar. Die Stimme der Gläubigen bei der eucharistischen Feier*. Trier ³1970, 57–59; H. HUCKE – E. QUACK – H. RENNINGS, *Kirchenmusikalische Praxis. Grundsätze und Anregungen*. In: *Musik in der feiernden Gemeinde. Hilfen zur Orientierung in der kirchenmusikalischen Praxis*. Hg. dies. Einsiedeln 1974, 167–217, hier 195; J. SEUFFERT, *Die pastorale Funktion eines »Gesangbuches«*. In: LS 26 (1975) 260–263, hier 262.

¹⁰ Vgl. PACIK, *Antwortpsalm* (s. Anm. 5) 48.

eigen machen. Den Bericht über einen Ausschnitt aus der Geschichte Gottes mit seinem Volk hingegen kann man sich wohl nicht *aneignen*. Man kann ihn zur Kenntnis nehmen und das Handeln Gottes erwägen; das Heilshandeln Gottes sich aneignen kann man indes nicht.

Meditation ist zwar ein Begriff aus der christlichen Gebetstradition und -erfahrung, der genau das hier Gemeinte umschreibt (*meditatio* bzw. *ruminatio* des Gotteswortes), er ist heute durch seinen vorwiegenden Gebrauch im Kontext östlicher Religionen und deren Gebetspraxis inhaltlich aber weitgehend anders besetzt. *Meditation* im Sinne östlicher Religiosität ist per definitionem gegenstandslose Betrachtung und Versenkung. Dies ist aber im christlichen Wortgottesdienst gerade nicht angestrebt; hier geht es ja vielmehr um das Erwägen der verkündeten Inhalte.

Vertiefung der Lesung ist diesbezüglich wohl noch die beste Lösung, trifft die Sache aber auch nicht ganz. Dadurch gelangt die aktive Beschäftigung der Gläubigen mit dem Inhalt des Gehörten zu wenig zum Ausdruck. *Vertiefung* erweckt eher den Eindruck, als ginge es um eine tiefere Aufnahme der Lesung als eines fixierten Textes – also etwa im Sinn von Auswendiglernen –, so daß man anschließend alle Einzelheiten des Gehörten wiedergeben könnte. Ziel ist aber nicht ein solches lediglich memorierendes Aufnehmen der Schriftlesung, als vielmehr die persönliche, kreative Auseinandersetzung mit dem vernommenen Wort Gottes, also das, was dieses Wort in den Gläubigen auslöst.

Philipp Harnoncourt verwendet daher den Terminus *Inne-werden*, um diese Sinnspitze zum Ausdruck zu bringen.¹¹ Etwas einfacher und mit Begriffen der Alltagssprache könnte man vom *Bedenken* oder *Erwägen* des Wortes Gottes sprechen. Damit ist treffend zum Ausdruck gebracht, was die spezifische Aufgabe dieser zweiten Komponente jedes Dialogs ist: Das Gehörte im Herzen erwägen, dabei wahrnehmen, welche Gedanken das vernommene Wort in mir auslöst, und auf diese Weise eine adäquate Antwort vorbereiten.

Die Autoren, welche im Psalm nach der (ersten) Lesung ein meditatives Element erblicken, stützen sich in ihrer Argumentation zumeist auf eine Passage aus der Nummer 33 der AEM. Dort heißt es: „Dieses Wort Gottes macht sich die Gemeinde in den Gesängen zu eigen und bezeugt durch das Bekenntnis des Glaubens ihre Treue gegenüber dem Wort.“

Der Terminus *Antwortpsalm* – *psalmus responsorius* wird von Verfechtern dieser Interpretation nicht als Hinweis auf dessen liturgische Funktion gedeutet, sondern meist im Blick auf die responsorische Art der Ausführung dieses Psalms interpretiert. V. a. von kirchenmusikalischer Seite wird diese Position vertreten und z. T. als Argument gegen die Auffassung vom Antwortpsalm als Antwort auf die Lesung ins Feld geführt.¹²

¹¹ Vgl. HARNONCOURT, Singen (s. Anm. 2) 159f. Vgl. auch DERS., Lobpreis (s. Anm. 2) 89f. In diesem zweiten Beitrag verwendet Harnoncourt hierfür den Begriff *Bewußt-werden*. „Gott wendet sich zu, wir sind betroffen, und es wird uns bewußt, daß wir betroffen sind [...]“ (ebd. 90). Auch hierdurch kommt zum Ausdruck: Es geht um das, was durch Gottes Anrede im Menschen ausgelöst wird, nicht um Gottes Anrede als abstrakte, in sich stehende, absolute Größe.

¹² Vgl. M. EHAM, Der Dienst des Kantors in der Liturgie. In: Musik im Gottesdienst. Ein Handbuch zur Grundausbildung in der katholischen Kirchenmusik. Hg. H. Musch. Bd. 1: Historische Grundlagen – Liturgik – Liturgiegesang. Regensburg 1993, 475–518, hier 485, Anm. 25: „‘Antwortpsalm’ ist die Wiedergabe des lateinischen Terminus ‚psalmus responsorius‘, der sich nicht auf die liturgische Funktion, sondern lediglich auf die musikalische Form des Gesanges bezieht: Die Gemeinde ‚antwortet‘ mit einem ‚Responsum‘ auf die Verse des Vorsängers.“; DERS., Art. ‚Antwortpsalm‘. In: LThK³ 1, 795f, hier 795: „Der deutsche Begriff (für den lateinischen Terminus ‚Psalmus responsorius‘: AEM 36) bezieht sich nicht auf die liturgische Funktion des Gesanges, sondern auf seine musikalische Form.“

R. BERGER, Tut dies zu meinem Gedächtnis. Eine Einführung in die Feier der Messe. München 1971, 150, erkennt an, daß die Bezeichnung *Antwortpsalm* – *psalmus responsorius* zunächst von

1.3.3 Der Antwortpsalm als Meditation und Antwort

Der Mehrzahl der Autoren ist anscheinend bewußt, daß sich für beide Konzeptionen bezüglich der Funktion des Antwortpsalms Argumente, aber auch Gegenargumente anführen lassen. Sie mögen sich daher weder für die eine noch für die andere Lösung entscheiden, sondern nennen einfach beide Konzepte.¹³ Meist werden Meditation und Antwort dabei einfach unverbunden nebeneinander genannt, ohne daß das Verhältnis dieser beiden Funktionen näher erläutert und auf diese Weise ein inhaltlicher Ausgleich zwischen beiden Konzepten versucht wird. Der Leser erhält daher oft innerhalb weniger Seiten vom gleichen Autor zweierlei Auskünfte, welcher Absicht der Antwortpsalm denn nun im Gesamtgefüge des Wortgottesdienstes dient. Diese Frage bleibt somit letztlich unbeantwortet.

Erhard Quack hingegen bemüht sich um eine Verhältnisbestimmung und somit um einen Ausgleich dieser beiden Funktionen des Antwortpsalms. Er betont zunächst, der Antwortpsalm sei Meditation der Schriftlesung und Antwort der Gemeinde zugleich. Meditation sei er insofern, als der Gemeinde vom Psalmisten ein inhaltlich auf die Lesung abgestimmtes Psalmstück vorgetragen wird; Antwort der Gemeinde sei er insofern, als diese in Form des Kehrverses daran respondierend beteiligt ist. Den Psalmversen im Munde des Psalmisten komme somit die Funktion der Meditation der Schriftlesung zu, der Kehrvers im Munde der Gemeinde realisiere deren Antwort auf die Lesung.¹⁴

dessen responsorialer Ausführungsweise herrührt, sieht darin aber kein Argument, dem Psalm die Funktion einer Antwort der Gemeinde auf das vernommene Wort Gottes abzusprechen! Vgl. auch E. FLYNN – T. MCCUSKER, *The Responsorial Psalm*. In: *Worship* 19 (1993) 73–76, hier 74: „It [sc. the responsorial psalm] is a response by the faithful to the Word which has to be proclaimed. The response to the psalm belongs to all the faithful, hence the term ‚Responsorial Psalm‘.“

¹³ Vgl. K. AMON, Funktion und Stellenwert der Gesänge im Wortgottesdienst. In: *MusAl* 20 (1968) 128–137, hier 128; BERGER, Gedächtnis (s. Anm. 12) 149f; S. DACH, *Handbuch des Kantorendienstes*. Einführung und Handreichung zu einem wiederentdeckten Dienst in der Gemeinde. Bd. 1. Paderborn 1977, 210f; G. DUFFRER, *Gottesdienst – Besinnung und Praxis*. Ein geistliches Werkbuch. München 1975, 63f. 66–69; J. H. EMMINGHAUS, *Die Messe*. Wesen – Gestalt – Vollzug. Klosterneuburg 1976 (SPPI 1) 204; D. EISSING, Hinweise vor den Lesungen. Abschluß der gd-Diskussion »Einführung in die gottesdienstlichen Schrifttexte«. In: *GD* 11 (1977) 127f, hier 128; H. HUCKE, Tätige Teilnahme an der Akklamation, am Hymnus nach der Kommunion und am Antwortpsalm. In: *MusAl* 20 (1968) 195–198, hier 197; KAMPE (s. Anm. 8) 31f; Th. MAAS-EWERD, *Die Zwischengesänge*. In: *GD* 3 (1969) 168–172, hier 169; DERS., *Die Zwischengesänge*. In: Th. Maas-Ewerd – B. Senger, *Meßfeier der Gemeinde*. Was ist neu in der Meßordnung? Essen 1970, 42–53, hier 45; E. QUACK, *Die Zwischengesänge als musikalische Aufgabe*. In: *GD* 3 (1969) 180–183, hier 181; DERS., *Die Gesänge zu den Lesungen*. In: *Gemeinde im Herrenmahl*. Zur Praxis der Meßfeier. FS E. J. Lengeling. Hg. Th. Maas-Ewerd – K. Richter. Einsiedeln 1976, 232–241, hier 233–235; H. RENNINGS, *Die neuen Ordnungen der Meßfeier*. In: *Richtlinien und Ritus für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft* (1965). Mit einer kommentierenden Übersicht von H. Rennings. Münster 1965 (LGD 9) 81–149, hier 110f; Th. SCHNITZLER, *Was die Messe bedeutet*. Hilfen zur Mitfeier. Freiburg 1976, 103f. 106.

¹⁴ Vgl. QUACK, *Gesänge* (s. Anm. 13) 236. Diese Sichtweise ist neuerdings andeutungsweise aufgegriffen worden von W. BRETSCHNEIDER – A. GERHARDS – E. JASCHINSKI, *Wortgottesdienst*. In: *Die Messe*. Ein kirchenmusikalisches Handbuch. Hg. H. Schützeichel. Düsseldorf 1991, 49–89, hier 61.

Ob dies eine tragfähige Lösung darstellt, wird man indes bezweifeln dürfen. Dieser Lösungsversuch mutet auf den ersten Blick zwar an, als sei er geeignet, beide Konzepte zu einem stimmigen Ausgleich zu führen. Er erklärt aber letztlich nicht die Funktion des Antwortpsalms als eines Vollzugs-Ganzen im Gesamtgefüge des Wortgottesdienstes, sondern zerteilt dieses Element der Wortliturgie vielmehr in zwei – zwar miteinander verbundene – Vollzüge, denen eine je eigene Funktion zugewiesen wird. Dieser Lösungsversuch wird somit dem Antwortpsalm als einem Stück gewordener Liturgie nicht gerecht und stellt daher wohl eine sekundäre Deutung dar.

1.3.4 Der Antwortpsalm als Schriftlesung

Neben diesen beiden hauptsächlichen Deutungen des Antwortpsalms als Meditation bzw. Antwort¹⁵ wird auch noch eine dritte Erklärung angeboten. Vorwiegend französische Autoren weisen unter Bezugnahme auf entsprechende Aussagen der Kirchenväter immer wieder darauf hin, daß der Psalm nach der (ersten) Lesung v. a. als Schriftlesung zu sehen sei. Lediglich der Liedcharakter der Psalmen habe eine andere Art des Vortrags dieser Schriftlesung evoziert, nämlich vom Psalmisten gesungen und von der Gemeinde mit einem gleichbleibenden Kehrvers respondiert. Abgesehen von dieser Besonderheit hinsichtlich des Vortrags sei der Psalm aber eine Lesung wie die anderen Schriftlesungen auch.¹⁶ Dem Antwortpsalm sei daher vorrangig Verkündigungscharakter eigen.

Obwohl diese Deutung des Antwortpsalms immer wieder in die Diskussion eingebracht wurde, ist sie kaum rezipiert worden.

1.4 Bilanz und gegenwärtiger Stand der Diskussion

Die 1980 von Rudolf Pacik bilanzierte Diskussion um die Funktion des Antwortpsalms wurde seither unverändert weitergeführt. In den vergangenen knapp eineinhalb Jahrzehnten ist diesbezüglich wenig substantieller Fortschritt festzustellen. Alle drei hauptsächlich vertretenen Optionen – Antwort, Meditation, Meditation verbunden mit Antwort – finden weiterhin ihre Verfechter.¹⁷ Auch neuere Publikationen entscheiden

¹⁵ HUCKE, Teilnahme (s. Anm. 13) 197 spricht dem Antwortpsalm neben Meditation und Antwort als dritte Funktion die Überleitung von Lesung zu Lesung zu. Sachargumente, die zu dieser Deutung Anlaß geben könnten, nennt er allerdings nicht. AENGENVVOORT (s. Anm. 6) 124. 127 definiert den Antwortpsalm zwar grundlegend als Antwort, spricht ihm aber ebenso die Doppelfunktion von Verkündigung und Gesang zu.

¹⁶ Diese Auffassung wird vertreten von J. BATTEUX, Le psaume graduel. In: MD 99 (1969) 62–76, hier 68–70; N.-M. DENIS-BOULET, Die Riten und die Gebete der Messe. In: Handbuch der Liturgiewissenschaft. Hg. A.-G. Martimort. Bd. 1. Freiburg 1963, 347–458, hier 374; J. GELINEAU, Les formes de la psalmodie chrétienne. In: MD 33 (1953) 134–172, hier 136f; DERS., Chant et musique dans le culte chrétien. Principes, lois et applications. Paris 1962 (Collection »Kinnor« 1) 91–93 (dt. Übersetzung: DERS., Die Musik im christlichen Gottesdienst. Prinzipien, Gesetze, praktische Anwendungen. Regensburg 1965).

Entschieden zurückgewiesen wird die Interpretation des Antwortpsalms als Schriftlesung von AMON (s. Anm. 13) 130f; HUCKE, Teilnahme (s. Anm. 13) 197 und RENNINGS (s. Anm. 13) 111f.

¹⁷ Der Antwortpsalm als Antwort auf die Lesung: J. HERMANS, Die Feier der Eucharistie. Erklärung und spirituelle Erschließung. Regensburg 1984, 150. 179; DERS., Eucharistie (s. Anm. 8) 561; KARNOWKA (s. Anm. 8) 765; R. KLIEM, Der Lektorendienst. Werkbuch. Freiburg 1990, 19; E. J. LENGELING, Zur Neuausgabe der Leseordnung für die Eucharistiefeier. In: Dynamik im Wort. Lehre von der Bibel. Leben aus der Bibel. Hg. Kath. Bibelwerk. Stuttgart 1983, 385–411,

sich entweder exklusiv für die eine oder die andere Deutung des Antwortpsalms oder sie nennen einfach beide Funktionen unverbunden nebeneinander. Nicht immer ist dabei zu erkennen, welche Sachargumente zur Rezeption der einen oder anderen Deutung veranlassen. Soll dieser Status quo nicht einfach fortgeschrieben werden, so ist eine möglichst umfassende Erörterung der Sachargumente nötig.

Aimé-Georges Martimort hat dazu mit seinem 1983 erschienenen Beitrag *Fonction de la Psalmodie dans la Liturgie de la Parole* einen ersten wichtigen Beitrag geleistet. Er stellt darin einen umfassenden Vergleich der verschiedenen westlichen und östlichen Riten hinsichtlich ihrer Struktur des Wortgottesdienstes und ihrer Leseordnung an, um daraus Rückschlüsse auf die Funktion des Antwortpsalms zu ziehen, und führt auch das einschlägige patristische Schrifttum einer diesbezüglichen Analyse zu.¹⁸ Aufbauend auf dieser Untersuchung und in Rezeption der Ergebnisse Martimorts hat Ambroos Verheul 1992 die äußerst lesenswerte Studie *De antwoordpsalm in de eucharistieviering* vorgelegt, worin er einzelne Prämissen aufzeigt, die der Deutung des Antwortpsalms zugrundeliegen, diese einer kritischen Überprüfung unterzieht und sie in Beziehung zu den Aussagen der AEM und der PEML setzt.¹⁹ Verheul gelangt auf diesem Weg zu äußerst bedenkenswerten Ergebnissen, die geeignet erscheinen, der lang andauernden Diskussion um die Funktion des Antwortpsalms die Richtung zu weisen. Der vorliegende Beitrag möchte diese so begonnene Diskussion der Sachargumente vertiefen und ausgehend von verschiedenen Ansatzpunkten eine Lösung versuchen.

2. Die gängige Interpretation des Psalms nach der Lesung am Vorabend des Konzils: der Psalm als Antwort auf die Lesung

Überblickt man die seit der Liturgiereform erschienene Literatur, die zur Funktion des Antwortpsalms Aussagen trifft, so muß man feststellen, daß gegenwärtig jene Au-

hier 400f; A. VERHEUL, *De antwoordpsalm in de eucharistieviering*. In: TLi 76 (1992) 155–176, hier 157. 165. 172f. 175f.

Vertiefung bzw. Meditation der Schriftlesung: A. ADAM, *Die Eucharistiefeier. Quelle und Gipfel des Glaubens*. Freiburg 1991, 44; EHAM, *Dienst* (s. Anm. 12) 484f; E. v. SEVERUS, *Vom Verweilen beim Wort*. In: *Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet*. FS Th. Schnitzler. Hg. J. G. Plöger. Freiburg 1980, 133–135, hier 133f.

Vertiefung der Schriftlesung und Antwort darauf: BRETSCHNEIDER – GERHARDS – JASCHINSKI (s. Anm. 14) 51. 61; FLYNN – McCUSKER (s. Anm. 12) 74; M. GRÜNWALD, *Eucharistie feiern. Eine geistliche Anleitung für Priester*. Regensburg 1990, 98f; A. HOUSSIAU, *Le service de la Parole*. In: QuLi 65 (1984) 203–212, hier 209; W. MEURER, *Richtiges Hören und Antworten. Wiedergewinnung der inneren Ruhe im Wortgottesdienst. Gesprächsvorlage für den Arbeitskreis Liturgie* (5). In: GD 17 (1983) 128.

Auch die Interpretation des Antwortpsalms als Schriftlesung hat erneute Zustimmung gefunden: A.-G. MARTIMORT, *Fonction de la Psalmodie dans la Liturgie de la Parole*. In: *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*. Hg. H. Becker – R. Kaczynski. St. Ottilien 1983 (PiLi 2) 837–856, hier 852.

H. HUCKE, *Antwortpsalm und Kantor*. In: GD 14 (1980) 33–35, hier 34, und R. PACIK, *Der Antwortpsalm: Bedeutung, Gestaltung, Probleme*. In: *Singende Kirche* 31 (1984) 4–12, hier 5. 12 weisen auf die verschiedenen Deutungsmuster hin, enthalten sich aber selbst eines abschließenden Urteils.

¹⁸ Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17).

¹⁹ Vgl. VERHEUL (s. Anm. 17).

toren zahlenmäßig überwiegen, die im Antwortpsalm ein Element der meditierenden Betrachtung der Schriftlesung erblicken, und zwar entweder als singuläre Funktion des Antwortpsalms oder in Kombination mit der Funktion, Antwort auf die Lesung zu geben. Autoren, die dem Antwortpsalm exklusiv oder zumindest vorrangig die Aufgabe zusprechen, auf das gehörte Wort Gottes betend zu antworten, sind demgegenüber deutlich in der Minderzahl.

Dies war nicht immer so. Angefangen vom Ende des 19. Jahrhunderts, als man sich verstärkt Gedanken um die Struktur der Wortliturgie machte, bis zum Vorabend des II. Vatikanischen Konzils war die gängige Interpretation des Psalms nach der Lesung jene, daß darin eine Antwort auf das vernommene Wort Gottes gegeben werde.²⁰ Diese Auffassung war in dieser Periode der Liturgiewissenschaft allgemein akzeptiert.

Sie wurde erstmals 1889 von Louis Duchesne vorgetragen.²¹ In der Folge wurde dieses Konzept sowohl von der Choralforschung²² als auch von führenden Liturgiewissenschaftlern dieser Epoche aufgegriffen und durch deren Forschungen untermauert. Es verbinden sich damit so bekannte Namen wie Ildefons Schuster²³, Anton Baumstark²⁴ und Josef A. Jungmann²⁵. Mit ihren Forschungen zur Liturgiegeschichte und den daraus erwachsenen Publikationen haben sie dazu beigetragen, daß die Auffassung von der Funktion des Psalms als Antwort auf die gehörte Lesung liturgiewissenschaftliches Allgemeingut wurde und kaum in Zweifel gezogen wurde. Diese Auffassung von der Funktion des Antwortpsalms war im Vorfeld des II. Vatikanischen Konzils dominant und hat sich bei der Liturgiereform im Gefolge des Konzils – wie noch zu zeigen sein wird²⁶ – prägend ausgewirkt.

2.1 Die liturgiewissenschaftlichen Prämissen dieser Deutung

Für die Interpretation des Psalms nach der Lesung als Antwort auf das gehörte Wort Gottes waren im wesentlichen drei liturgiewissenschaftliche Prämissen bestimmend, die damals breit akzeptiert waren.

Man erkannte in der Struktur des christlichen Wortgottesdienstes ein nahtloses Erbe der Synagogenliturgie.²⁷ Schon in der Wortliturgie der Synagoge habe zur Zeit Jesu und

²⁰ Siehe dazu auch die Ausführungen von VERHEUL (s. Anm. 17) 156f.

²¹ Vgl. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Paris ³1925, 177f.

²² Vgl. P. WAGNER, *Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen bis zum Ausgange des Mittelalters. Einführung in die gregorianischen Melodien. Ein Handbuch der Choralwissenschaft* 1. Wiesbaden ³1911. Neudr. Hildesheim 1962, 80f.

²³ Vgl. I. SCHUSTER, *Liber sacramentorum. Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch*. Bd. 1. Regensburg 1929, 84f.

²⁴ Vgl. A. BAUMSTARK, *Die Messe im Morgenland*. Kempten 1906, 89–91; DERS., *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*. Chevetogne ³1953, 25; DERS., *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus*. Münster 1957 (LWQF 32) 57f. 61f.

²⁵ Vgl. J. A. JUNGSMANN, *Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie*. Regensburg 1939, 54–66; DERS., *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. 1. Wien ⁵1962, 552.

²⁶ Siehe dazu den zweiten Teil meines Artikels in HfD 3/94.

²⁷ Ludwig Eisenhofer etwa beginnt in seinem Handbuch der katholischen Liturgik die Erläuterungen zum Wortgottesdienst der Messe mit dem programmatischen Satz: „Mit der Schriftlesung

der Urkirche die Lesung aus der Thora und der darauffolgende Psalm ein unzertrennliches Paar gebildet, wobei Lesung und Psalm inhaltlich aufeinander abgestimmt gewesen seien. Daß in unserer christlichen Wortliturgie die Lesung ebenfalls von einem Psalm gefolgt wird, sei als direkte Übernahme aus der Synagogenliturgie zu betrachten und somit altes jüdisches Erbe unserer Liturgie. Dies war ein erstes bestimmendes Axiom.

Zum zweiten sah man die gängige Auffassung vom Psalm nach der Lesung als Antwort auf dieselbe durch verschiedene Kirchenväterzitate bestätigt. So läßt etwa schon Tertullian († nach 220) im großen und ganzen unsere heutige Gestalt des Wortgottesdienstes erkennen.²⁸ Es lassen sich Aussagen finden, die den Psalter als das Gebet- und Gesangbuch der Christen charakterisieren und die darauf hinweisen, daß wir Psalmen singen, um vor Gott unseren Lobpreis adäquat zum Ausdruck zu bringen.²⁹ In ihrer Summe waren solche Funde im Schrifttum der Patristik geeignet, die einmal ins Auge gefaßte Interpretation des Psalms als Antwort auf die verkündete Schriftlesung zu untermauern.

Das gewichtigste Axiom, das zu dieser Auffassung vom Antwortpsalm geführt hat, stellen mit Sicherheit die Forschungen zur Grundstruktur des Wortgottesdienstes dar. V. a. Baumstark³⁰ und Jungmann³¹ haben dargelegt, daß die Abfolge Lesung – Gesang – Gebet grundlegend für die Struktur jeder Wortliturgie sei. Was in der Lesung gehört und in der Stille von den einzelnen bedacht worden ist, das wird beantwortet durch den gemeinsamen Gesang, welcher schließlich in das Gebet des Vorstehers einmündet und durch dieses beschlossen wird. V. a. durch das Büchlein *Die liturgische Feier* – 1965 unter dem Titel *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte* erschienen³² – von Jungmann, das in vier Auflagen weite Verbreitung erfahren hat, erzielten diese Forschungsergebnisse eine ungeheure Breitenwirkung. Was Jungmann dort hinsichtlich der Grundstruktur der Wortliturgie darlegt, hat dazu geführt, daß die Auffassung vom Psalm nach der Lesung als Antwort auf das gehörte Wort Gottes nahezu allgemeine Akzeptanz erfuhr. Baumstark und Jungmann dürfen daher als die Protagonisten dieser In-

beginnt jener älteste Teil der Katechumenenmesse, welchen die Kirche unmittelbar aus dem gottesdienstlichen Brauch der Synagoge herübergenommen hat.“ (L. EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*. Bd. 2. Freiburg 1941, 98). Hinsichtlich der Herkunft des Antwortpsalms vermerkt Eisenhofer, er gehe „[...] wahrscheinlich auf Bräuche der jüdischen Synagoge zurück“ (ebd. 104).

²⁸ TERTULLIAN, *De anima* 9,4 (CChr.SL 2, 792): „Iamvero prout scripturae leguntur aut psalmi canuntur aut allocutiones proferuntur aut petitiones delegantur, ita inde materiae visionibus subministrantur.“

²⁹ Vgl. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum* 144,1 (CChr.SL 40, 2088): „Laudare vobiscum Dominum desideravimus; et quoniam hoc concedere dignatus est, ut laus quam illi dicimus habeat ordinem suum, ne forte aliquo excessu quem laudat offendat, melius iter laudis in scriptura Dei quaerimus, ne ab ipsa via, nec in dexteram nec in sinistram digrediamur. Andeo enim dicere Caritati vestrae: ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus; et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo quemadmodum laudet eum.“

³⁰ Vgl. BAUMSTARK, *Messe* (s. Anm. 24) 89–91; DERS., *Liturgie* (s. Anm. 24) 25; DERS., *Nocturna laus* (s. Anm. 24) 57f. 61f.

³¹ Vgl. JUNGMAN, *Feier* (s. Anm. 25) 54–66; DERS., *MS* (s. Anm. 25) Bd. 1, 552.

³² J. A. JUNGMAN, *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte*. 4., umgearbeitete Auflage der „Liturgischen Feier“. Regensburg 1965, 54–67.

terpretation gelten. Sie haben das gewichtigste, weil nicht bloß historische, sondern liturgie-theologische Argument für diese Interpretation des Antwortpsalms geliefert.

Auf dem Boden dieser liturgiewissenschaftlichen Prämissen in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ist die Auffassung vom Psalm nach der Lesung als der Antwort auf das vernommene Wort Gottes erwachsen. Inwieweit diese Prämissen zutreffend sind und demzufolge als Argumente für diese Auffassung von der Funktion des Antwortpsalms im Gesamtgefüge des Wortgottesdienstes dienen können, ist im folgenden gründlich zu prüfen.

2.2 Der Antwortpsalm im synagogalen Gottesdienst?

Obwohl es nicht an warnenden Stimmen fehlte, die darauf aufmerksam machten, wie wenig Gesichertes über die konkrete Gestalt des Synagogengottesdienstes, und insbesondere über dessen Gesangelemente, jener frühchristlichen Ära bekannt ist³³, in der unsere christliche Liturgie feste Formen annahm, so herrschte bis in die 60er Jahre unseres Jahrhunderts dennoch die Meinung vor, unser christlicher Wortgottesdienst sei ungebrochenes Erbe der jüdischen Synagoge. Die Christen hätten den ihnen aus der Synagoge bekannten Wortgottesdienst nahtlos übernommen und lediglich mit christlichem Vorzeichen versehen. Schon im Synagogengottesdienst sei dabei die Beantwortung der Schriftlesung durch einen Psalm ein markantes Charakteristikum gewesen.³⁴ Ludwig Eisenhofer gibt diese Einschätzung in seinem vielgelesenen damaligen Standardwerk *Handbuch der katholischen Liturgik* wieder und trug so zu deren allgemeiner Verbreitung bei. Seine Ausführungen zum Wortgottesdienst der Messe beginnt Eisenhofer mit dem programmatischen Satz: „Mit der Schriftlesung beginnt jener älteste Teil der Katechumenenmesse, welchen die Kirche unmittelbar aus dem gottesdienstlichen Brauch der Synagoge herübergenommen hat.“³⁵ Und hinsichtlich der Herkunft unseres Antwortpsalms vermerkt Eisenhofer, er gehe „wahrscheinlich auf Bräuche der jüdischen Synagoge zurück“³⁶.

Diese These erfuhr 1961 erhebliche Unterstützung durch die Studie von Anton Arens zum Gebrauch der Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes.³⁷ Aufgrund inhaltlicher

³³ F. LEITNER, Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum. Ein Beitrag zur jüdischen und christlichen Kultgeschichte. Freiburg 1906, machte unmißverständlich darauf aufmerksam. Hinsichtlich der Kenntnis der konkreten Gestalt des Synagogengottesdienstes, und insbesondere der Gesangelemente darin, resümiert er: Es „fehlen nähere Berichte aus der Zeit des zweiten Tempels über die Art des Synagogendienstes und des Psalmengesanges insbesondere“ (ebd. 60). „Eine zuverlässige Darstellung der Gesangsstücke im damaligen Ritus“ sei „nur schwer erreichbar“ (ebd. 62).

³⁴ Vgl. etwa BAUMSTARK, Messe (s. Anm. 24) 89: „Abgeschlossen hatte die Synagoge ihre Schriftlesung durch Psalmengesang.“

³⁵ EISENHOFER (s. Anm. 27) Bd. 2, 98.

³⁶ Ebd. 104. Vgl. auch noch die Auskunft durch DENIS-BOULET (s. Anm. 16) 374: „Es ist eine alte, von der Synagoge auf die Kirche übergegangene Überlieferung, auf eine Lesung durch einen Psalm oder ein biblisches Canticum zu antworten.“

³⁷ Vgl. A. ARENS, Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des christlichen Psalmengesanges. Trier 1961 (TThSt 11) 160–210; vgl. v. a. auch die tabellarische Zusammenstellung der von Arens rekonstruierten dreijährigen Lese- und Psalmenordnung, ebd. 203–210.

Entsprechungen zwischen dem Psalter und wichtigen Schriftstellen des AT gelangte Arens zu dem Resultat, bestimmte Psalmen seien dezidiert als Antwortgesänge des Volkes auf bestimmte Lesungen gedacht und auch so verwendet worden, ja vielleicht sogar aus diesem gottesdienstlichen Anliegen heraus entstanden. Diese exegetischen Beobachtungen führten Arens zu dem Ergebnis, es habe im Synagogengottesdienst, dem dreijährigen Zyklus der Pentateuch- und Prophetenlesung entsprechend, eine darauf abgestimmte Ordnung in der Verwendung der Psalmen, also eine bewußt angestrebte Übereinstimmung zwischen Leseordnung und Psalmenordnung, existiert. Die Reihenfolge der Psalmen innerhalb des Psalters sei ein direkter Reflex dieser gottesdienstlichen Verwendung der Psalmen als Antwortgesänge auf die Lesungen.

Damit schien endgültig der letzte Zweifel an der Übernahme des Antwortpsalms aus dem Synagogengottesdienst beseitigt zu sein. Und auch hinsichtlich der Funktion des Psalms nach der Lesung schien die Studie von Arens Klarheit geschaffen zu haben: Er dient der Antwort des Volkes auf das gehörte Wort der Schrift.

Die Ergebnisse Arens', die zunächst große Zustimmung erfuhren und von der Liturgiewissenschaft rezipiert wurden, werden neuerdings stark angezweifelt. Die These von Arens stellt heute unter Exegeten eine Extremposition dar, die kaum mehr geteilt wird. Johann Maier resümiert die gegenwärtige Beurteilung der Arensschen Position folgendermaßen: „Arens und seine Vorgänger sind wohl dem Irrtum zum Opfer gefallen, homiletisch bedingte Zuordnungen einzelner Psalmen zu einzelnen Perikopen als Reflexe liturgischer Sachverhalte zu mißdeuten, während es wahrscheinlich umgekehrt lief: Die homiletische Praxis hat schließlich – sehr sehr spät – zu einer gewissen, aber liturgisch unwesentlichen Zuordnung von Perikopenfolge und manchen Psalmen geführt. Das Anliegen, eine *lectio continua* der Psalmen [. . .] aus einem synagogalen Brauch abzuleiten, entbehrt nach vorläufigem Stand der Dinge jeder Grundlage.“³⁸

In jüngster Zeit ist man daher wieder zu einer vorsichtigeren Beurteilung der Sachverhalte zurückgekehrt, zu der Leitner schon 1906 geraten hatte.³⁹ Man besinnt sich wieder darauf, wie wenig Gesichertes wir über den frühjüdischen Gottesdienst, und gerade über dessen Gesangelemente, wissen. Der exakte Verlauf eines frühjüdischen

³⁸ J. MAIER, Zur Verwendung der Psalmen in der synagogalen Liturgie (Wochentag und Sabbat). In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. Hg. H. Becker – R. Kaczynski. St. Ottilien 1983 (PiLi 1) 55–90, hier 84. Maier wendet sich angesichts der Quellenlage insgesamt – nicht nur im Hinblick auf den Psalm nach der Lesung – entschieden dagegen, im christlichen Psalmengebrauch eine nahtlose Übernahme aus dem Frühjudentum zu sehen. Vgl. dazu seine unmißverständliche Stellungnahme ebd. 81: „Es ist anzunehmen, daß man in manchen jüdischen Gruppen und Diasporagemeinden Psalmen verwendet hat, möglicherweise hat dies die christliche Praxis da und dort geprägt, aber keinesfalls kann nach der Forschungslage davon ausgegangen werden, daß die ‚synagogale‘ Gottesdienstordnung eine solche Psalmenverwendung kannte – dies ist erst für den Übergang ins Mittelalter zu belegen.“

Gegen Maier plädiert P. FIEDLER, Zur Herkunft des gottesdienstlichen Gebrauchs von Psalmen aus dem Frühjudentum. In: ALW 30 (1988) 229–237 für die direkte Übernahme unseres christlichen Psalmengebrauchs aus dem gottesdienstlichen Gebrauch des Frühjudentums; obwohl auch er die unsichere Quellenlage hinsichtlich des zeitgenössischen jüdischen Gottesdienstes eingestehen muß: „Beim frühjüdischen Gottesdienst bewegen wir uns anerkanntermaßen weitgehend im Hypothetischen“ (ebd. 233)!

³⁹ Vgl. oben Anm. 33.

Gottesdienstes wird nirgends beschrieben.⁴⁰ Von einer nahtlosen Übernahme des christlichen Wortgottesdienstes aus der Synagogenliturgie zu sprechen, verbietet sich daher von selbst. Seriöserweise läßt sich lediglich sagen, daß wir über Einzelelemente des zeitgenössischen Synagogengottesdienstes informiert sind, und sich diesbezüglich Parallelen zu dem feststellen lassen, was christliche Zeugen, etwa Justin⁴¹ oder Tertullian⁴², über die Gestalt des christlichen Wortgottesdienstes berichten. Zurecht ist somit von einem Einfluß des zeitgenössischen, frühjüdischen Synagogengottesdienstes auf die Gestaltung der christlichen Wortliturgie auszugehen, die Vorstellung von einer nahtlosen Übernahme desselben unter christlichem Vorzeichen sollte angesichts der Quellenlage jedoch ein für allemal der Vergangenheit angehören.⁴³

Gerade hinsichtlich der Verwendung von Psalmen im Synagogengottesdienst fehlen entsprechende Informationen, die zu der Aussage berechtigen würden, es habe dort Psalmengesang als Antwort des Volkes auf die gehörte Lesung gegeben. Im Rahmen der Verwendung religiöser Poesie überhaupt haben selbstverständlich auch die Psalmen in der synagogalen Liturgie Verwendung gefunden. So wurden an insgesamt 18 Tagen des Jahres im Synagogengottesdienst die Hallel-Psalmen gesungen.⁴⁴ Auch die Verwendung einzelner Psalmverse in Gebetsstücken steht außer Diskussion.⁴⁵ Für den Gesang eines oder mehrerer Psalmen bzw. von Psalmstücken im Anschluß an die Lesung lassen sich für die frühjüdische Ära jedoch keinerlei Belege anführen.⁴⁶ Psalmengebet hatte an dieser Stelle des Synagogengottesdienstes keinen Platz. Nach dem, was aus den zeitgenössischen Quellen erschlossen werden kann, kommen nach der Schriftlesung vielmehr das *Sch'ma Israel*, das Achtzehn-Bitten-Gebet und eine Reihe von Berakot zum Stehen.⁴⁷ Wenn von einer Antwort des Volkes auf die vernommene Lesung gesprochen werden kann, so realisiert sie sich im frühjüdischen Synagogengottesdienst hierin, nicht im Psalmengesang.

⁴⁰ Vgl. dazu MAIER (s. Anm. 38) 76f: „Daß in solchen Versammlungen aus der Heiligen Schrift gelesen wurde, eine Interpretation [. . .] erfolgte und dies alles mit Gebeten verbunden war, wird aus frühjüdischen und insbesondere frühchristlich-alkirchlichen Nachrichten hinreichend klar, aber der Verlauf eines Gottesdienstes, eine Liturgie, wird nirgends beschrieben.“

⁴¹ Vgl. JUSTIN, 1. Apologie 67,3–5 (Ed.: A. Wartelle, Saint Justin Apologies. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index. Paris 1987, 190–193; FlorPatr² 2, 108–111; dt. Übersetzung nach BKV 12, 82): „An dem Tage, den man Sonntag nennt, findet eine Versammlung aller statt, die in Städten oder auf dem Lande wohnen; dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es angeht. Hat der Vorleser aufgehört, so gibt der Vorsteher in einer Ansprache eine Ermahnung und Aufforderung zur Nachahmung all dieses Guten. Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden Gebete empor.“

⁴² Vgl. oben Anm. 28.

⁴³ Vgl. auch MEYER (s. Anm. 2) 55–57.

⁴⁴ Vgl. P. SCHÄFER, Der synagogale Gottesdienst. In: Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung. Hg. J. Maier – J. Schreiner. Würzburg 1973, 391–413, hier 410.

⁴⁵ Vgl. MAIER (s. Anm. 38) 84f.

⁴⁶ Vgl. dazu I. ELBOGEN, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Hildesheim³ 1962, 198–205; L. TREPP, Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung. Stuttgart 1993, 189–201, v. a. 193f.

⁴⁷ Vgl. ELBOGEN (s. Anm. 46) 202–205; SCHÄFER (s. Anm. 44) 399–409; MAIER (s. Anm. 38) 60; TREPP (s. Anm. 46) 193f.

Bis heute kennt die Synagogenliturgie keinen Psalmengebrauch, der zurecht als inhaltlich auf die vernommene Schriftlesung abgestimmte Antwort des Volkes interpretiert werden könnte. Beim Sabbatgottesdienst wird nach Thoralesung, Haftara, Ankündigungen und speziellen Gebeten das Zurückstellen der Thorarolle in den Thoraschrein zwar von Psalmengebet der Gemeinde begleitet⁴⁸; ebenso endet der Gottesdienst an Wochentagen mit Psalmengebet der Gemeinde⁴⁹. Dies ist allerdings nicht als Antwort auf die Lesung zu sehen, sondern als „Postludium“⁴⁵⁰ für den Gottesdienst als ganzen: Stets gleichbleibend wird dazu Ps 145 gebetet; für die Prozession zum Thoraschrein ist für jeden Wochentag ein ganz bestimmter Psalm als Begleitgesang vorgesehen⁵¹. Von einer inhaltlichen Bezugnahme dieses Psalmengesangs auf die verkündete Schriftlesung und somit von einer Antwort auf diese kann daher in diesem Zusammenhang nicht die Rede sein.

Resümiert man diese Beobachtungen zur Verwendung von Psalmen im Synagogen-gottesdienst, so bleibt als Fazit festzuhalten: Es gibt keinerlei Belege, die darauf schließen ließen, daß der Gottesdienst der Synagoge zu Zeiten der Ausgestaltung des christlichen Gottesdienstes einen als Antwort auf die vernommene Lesung verstandenen Psalmengesang gekannt hätte. Es ist daher gänzlich unwahrscheinlich, daß unsere christliche Liturgie den Psalm nach der Lesung, noch dazu in dieser Funktion, unmittelbar aus dem frühjüdischen Gottesdienst übernommen hat, auch wenn diese Auffassung selbst in Publikationen neuesten Datums immer noch unkritisch weitertradiert wird.⁵² Die Gestalt des Synagogengottesdienstes bietet somit kein Argument für die Interpretation des Antwortpsalms als Antwort auf die Schriftlesung. Diese ehemals bestimmende Prämisse entpuppt sich bei genauerem Zusehen als Mißverständnis.

2.3 Der Psalter als Gesangbuch der Gemeinde im frühchristlichen Gottesdienst?

Eine zweite Prämisse, die dazu beitrug, im Psalm nach der Lesung die Antwort auf das vernommene Wort Gottes zu sehen, geht vom Psalter als dem Gebet- und Gesangbuch der Christen aus. Als unmittelbares jüdisches gottesdienstliches Erbe hätten die Christen, der Gebetspraxis ihres Herrn folgend, den Psalter zu ihrem Gebet- und Gesangbuch gemacht. Was für die private Verwendung des Psalters v. a. bei Judenchristen mit Sicherheit anzunehmen ist, wurde mehr oder weniger stillschweigend auch für die Verwendung der Psalmen im christlichen Gottesdienst postuliert.⁵³ Auch im Wortgot-

⁴⁸ Vgl. TREPP (s. Anm. 46) 65–68, hier v. a. 68.

⁴⁹ Vgl. ebd. 48–50.

⁵⁰ So die ausdrückliche Bezeichnung für diesen Teil des Gottesdienstes bei TREPP (s. Anm. 46) 50.

⁵¹ Vgl. ebd.: Sonntag: Ps 24; Montag Ps 48; Dienstag: Ps 82; Mittwoch: Ps 94; Donnerstag: Ps 91; Freitag: Ps 93; Sabbat: Ps 92.

⁵² Vgl. etwa PACIK, Bedeutung (s. Anm. 17) 4: „Zwischen den Lesungen Psalmen zu singen, geht schon auf jüdische Tradition zurück.“; EHAM, Antwortpsalm (s. Anm. 12) 795f: „Es handelt sich um die wohl älteste, schon für die Jerusalemer Tempelliturgie und den synagogalen Gottesdienst anzunehmende Form liturgischen Psalmengesangs. Die inhaltlichen Entsprechungen im Psalter zu wichtigen atl. Schrifttexten (vgl. u. a. Gen 1; Ps 104) lassen darauf schließen, daß die Psalmen den Lesungen aus dem Pentateuch und aus den übrigen atl. Büchern als inhaltlich bezogene Antwortgesänge des Volkes zugeordnet waren.“

⁵³ Balthasar Fischer zieht die seinerzeit vorherrschende Meinung 1949 folgendermaßen in Zweifel: „[. . .] die einst so geläufige These, als habe die apostolische Kirche, die aus den Juden so-

tesdienst der frühen Kirche sei der Psalter von Anfang an im Sinne eines Gebet- und Gesangbuches der Gemeinde verwendet worden. Wenn daher auf die Lesung ein Psalm folgt, der Psalter aber das Gebet- und Gesangbuch der Gemeinde ist, dann erblickte man darin ein Indiz für die Funktionsbestimmung dieses Elementes der Wortliturgie: Man erkannte im Psalm nach der Lesung ein Gebet bzw. einen Gesang der Gemeinde, bei dem diese sich eben ihres typischen Gebet- und Gesangbuches bedient. Insofern sah man sich darin bestätigt, in diesem Psalm eine Gebetsantwort der Gemeinde auf das vernommene Schriftwort zu sehen.

Daß man die Dinge in Wahrheit differenzierter sehen muß, darauf hat Rudolf Knopf bereits 1905 hingewiesen, sich damit offensichtlich aber nicht recht durchsetzen können.⁵⁴ Im ältesten christlichen Gottesdienst herrschte zunächst die Verwendung neugeschaffener Hymnen vor. Erst als diese im Zuge der christologischen Auseinandersetzungen zunehmend kompromittiert wurden, wurde der Psalter immer mehr auch zum liturgischen Gebet- und Gesangbuch der Christen. Trotzdem gab es schon zu Zeiten, als noch die Hymnodik im christlichen Gottesdienst vorherrschte, bereits den Psalm nach der Lesung. Schon Tertullian († nach 220) legt dafür Zeugnis ab.⁵⁵ Wie das Schrifttum der Patristik dokumentiert⁵⁶, wurde der Psalter an dieser Stelle der Wortliturgie aber nicht im Sinne eines liturgischen Gebet- und Gesangbuches verwendet, mit dessen Hilfe die Gemeinde ihrer Anbetung Gottes Ausdruck verleiht, sondern – worauf Knopf erstmals aufmerksam machte⁵⁷ – als liturgisches Lesebuch, das – wie die anderen Bücher der Hl. Schrift auch – der Verkündigung des Christumysteriums dient. Der Psalm nach der Lesung trug demnach in den Anfängen unserer christlichen Liturgie nicht den Charakter von Gebet oder Gesang der Gemeinde, sondern – wie die Lesung und das Evangelium – den Charakter der Verkündigung, war somit als Schriftlesung gedacht.⁵⁸

Bei Augustinus ist diese Einschätzung des Psalms im Rahmen der Wortliturgie unmißverständlich ausgesprochen.⁵⁹ Im Sermo 176 beginnt Augustinus seine Predigt damit, daß er noch einmal die vorausgegangenen Elemente des Wortgottesdienstes – Apostel-lesung, Psalm und Evangelienlesung – aufzählt. Anschließend fährt er mit der Be-

wohl wie die aus den Heiden, ‚die‘ Psalmodie en bloc von der Synagoge übernommen, ist doch wohl – zumindest in dieser Allgemeinheit – unhaltbar geworden, seit wir [. . .] über den beherrschenden Charakter der Hymnodik im ältesten christlichen Gottesdienst unterrichtet sind.“ (B. FISCHER, Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche. In: DERS., Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit. Hg. A. Heinz. Trier 1982, 15–35, hier 17).

⁵⁴ Vgl. R. KNOPF, Das nachapostolische Zeitalter. Tübingen 1905, 245.

⁵⁵ Vgl. oben Anm. 28.

⁵⁶ Vgl. dazu die ausführliche Analyse bei MARTIMORT (s. Anm. 17) 852f und VERHEUL (s. Anm. 17) 157–161; ebenso KARNOWKA (s. Anm. 8) 766f.

⁵⁷ Vgl. KNOPF (s. Anm. 54) 245. Vgl. auch FISCHER, Psalmenfrömmigkeit (s. Anm. 53) 17.

⁵⁸ Vgl. auch VERHEUL (s. Anm. 17) 158: „In de eerste twee eeuwen van het christendom was het psalmboek wel reeds lees- en overwegingsboek, maar het functioneerde als zodanig nog niet in de gemeenschappelijke vieringen van getijden en eucharistie. [. . .] Blijkbaar functioneerde de psalm toen niet zo zeer als gezang, doch eerder als lezing en stof ter overweging in de homilie.“

⁵⁹ Siehe dazu auch W. ROETZER, Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle. München 1930, 100–103; A. ZWINGGI, Der Wortgottesdienst bei Augustinus. In: LJ 20 (1970) 92–113, hier v. a. 100–103.

merkung fort, über diese drei Lesungen (!) wolle er nun predigen und, sofern es die Zeit zuläßt, über jede von ihnen ein wenig etwas darlegen:

„Primam lectionem audivimus Apostoli: *Fidelis sermo* [. . .] Hoc de apostolica lectione percipimus. Deinde cantavimus Psalmum, exhortantes nos invicem, una voce, uno corde dicentes, *Venite adoremus, et prosternamur ei* [. . .] Post haec, evangelica lectio decem leprosos mundatos nobis ostendit [. . .] Has tres lectiones, quantum pro tempore possumus, pertractemus, dicentes pauca de singulis.“⁶⁰

Augustinus rechnet den Psalm im Rahmen der Wortliturgie demnach dezidiert zu den Schriftlesungen.⁶¹ Gleiches geht aus dem *Itinerarium Egeriae* hervor. Auch dort wird der Psalm explizit als eine der Schriftlesungen der Wortliturgie angesprochen. Die Pilgerin Egeria schildert die Jerusalemer Wortliturgie am Karfreitag folgendermaßen:

„Episcopo autem cathedra ponitur ante Cruce, et de sexta usque ad nona aliud nichil fit nisi leguntur lectiones sic: id est ita legitur primum de psalmis, ubicumque de passione dixit; legitur et de apostolo sive de epistolis apostolorum vel de actionibus, ubicumque de passione Domini dixerunt; nec non et de evangeliiis leguntur loca, ubi patitur; item legitur de prophetis, ubi passurum Dominum dixerunt; item legitur de evangeliiis, ubi passionem dicit.“⁶²

Ein weiteres Indiz dafür, daß der Psalm innerhalb der Wortliturgie ursprünglich als Lesung verstanden wurde, bilden die zahlreichen Stellen im Schrifttum der Patristik, an denen die Autoren den Vortrag dieses Psalms als „Lesen des Psalms“ charakterisieren.

Entsprechende Wendungen lassen sich im Schrifttum der Patristik sowohl des Ostens wie auch des Westens in nicht geringer Zahl nachweisen.⁶³ Athanasius etwa spricht in seinem Werk *De fuga sua* davon, daß der Diakon den Psalm vorliest und das Volk darauf antwortet.⁶⁴ In seinen *Confessiones* berichtet Augustinus, daß er hinsichtlich des Psalmengebrauchs von

⁶⁰ AUGUSTINUS, Sermo 176,1 (PL 38, 950).

⁶¹ Siehe auch AUGUSTINUS, Sermo 112,1 (PL 38, 643): „Lectiones sanctae propositae sunt, et quas audiamus, et de quibus aliquid sermonis, adjuvante Domino, proferamus. In lectione apostolica gratiae aguntur Domino de fide Gentium, utique ideo, quia ipse fecit. In Psalmo diximus: *Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvi erimus*. In Evangelio, ad coenam vocati sumus [. . .].“ DERS., Sermo 165,1 (ebd. 902): „Apostolum audivimus, Psalmum audivimus, Evangelium audivimus; consonant omnes divinae lectiones, ut spem non in nobis, sed in Domino collocemus [. . .].“ DERS., Sermo 170,1.6 (ebd. 927. 930): „Divinae lectiones omnes ita sibi connectuntur, tamquam una sit lectio: quia omnes ex uno ore procedunt. Multa sunt ora ministerium sermonis gerentium: sed unum est os ministros implentis. Audivimus apostolicam lectionem [. . .] Adiuvet nos psalmus qui modo cantatus est, *Exaudi me in tua iustitia* [. . .].“

⁶² ITINERARIUM EGERIAE c. 37,5 (CChr.SL 175, 81).

Auch Basilius der Große macht eine Andeutung, die den Verkündigungscharakter des Psalms herausstreicht und erkennen läßt, daß der Psalm in der Wortliturgie von ihm wohl als eine von mehreren Schriftlesungen verstanden wurde. Vgl. DERS., Homilia in sanctum baptismum c. 1 (PG 31, 426): „Unius viri erat praedicatio Joannis, et omnes ad poenitentiam traxit: tu vero, qui per prophetas doceris: *Lavamini, mundi estote*: qui per psalmos admoneris, *Accedite ad eum, et illuminamini*: qui per apostolos faustum illum nuntium audis: *Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum* [. . .]: qui ab ipso Domino invitatis, dicente: *Venite ad me, omnes qui laboratis* [. . .].“

⁶³ Siehe dazu auch VERHEUL (s. Anm. 17) 159f; MARTIMORT (s. Anm. 17) 852f; KARNOWKA (s. Anm. 8) 766f.

⁶⁴ Vgl. ATHANASIUS, De fuga sua c. 24 (PG 25, 675): „[. . .] in throno sedens iussi diacono ut psalmum legeret, populoque ut responderet [. . .].“

Athanasius gehört habe, der Lektor lese den Psalm in der Art eines einfachen Rezitativs.⁶⁵ Wer den Psalm vorträgt, wird von Augustinus daher auch schlicht als Lektor – Vorleser – bezeichnet.⁶⁶ Auch Cäsarius von Arles berichtet, daß der Psalm in der Wortliturgie der Gemeinde vorgelesen wird.⁶⁷

Wäre der Psalm als Gebet bzw. Gesang der Gemeinde und somit als deren Antwort auf die gehörte Lesung verstanden worden, hätte man sich wohl kaum so ausdrücken können, sondern durchgängig vom „Singen“ bzw. „Beten des Psalms“ gesprochen. Dient der Psalm jedoch vorrangig der Verkündigung, ist er also selbst Schriftlesung, so stellt „Psalm lesen“ einen adäquaten Ausdruck hierfür dar.

Daß wir gleichwohl eine Fülle von Passagen im Schrifttum der Kirchenväter finden, die von „Psalm singen“ sprechen⁶⁸, tut dem keinen Abbruch. Diese Ausdrucksweise hebt lediglich auf die Art der Ausführung dieser Lesung ab. Aufgrund des Liedcharakters der Psalmen hat sich die gesangliche Ausführung, zumindest jedoch die Ausführung in der Art eines Rezitativs⁶⁹, unmittelbar nahegelegt. Die Textgattung selbst hat nach einem anderen als bloß gesprochenen Vortrag dieser Texte verlangt.⁷⁰ Dem Psalm als lyrischem Text wird daher durch gesungenen Vortrag entsprechend Rechnung getragen. Der Lektor trägt diese Schriftlesung kantillierend vor, und die übrigen Gläubigen beteiligen sich daran in Form eines gleichbleibenden Kehrverses.⁷¹

Auch für diese Praxis der responsorischen Ausführung des Psalms finden sich entsprechende Aussagen in den Schriften des hl. Augustinus: „[. . .] legenti respondentes cantavimus [. . .]“⁷² bzw. „[. . .] in hoc psalmo quem cantatum audivimus, cui cantando

⁶⁵ Vgl. AUGUSTINUS, Confessiones 10,33,50 (CChr.SL 27, 181f): „[. . .] tutiusque mihi videtur, quod de Alexandrino episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini, qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti.“

⁶⁶ Vgl. AUGUSTINUS, Enarratio in psalmum 40,1 (CChr.SL 38, 447): „Primo quod legenti respondentes cantavimus, quamquam de medio psalmo sit, hinc tamen sermonis ducamus exordium.“ Vgl. DERS., Enarratio in psalmum 138,1 (CChr.SL 40, 1990): „Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus, alterum pro altero legit. Maluimus nos in errore lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito. Si ergo vos in eius prolixitate aliquamdiu tenuerimus, nobis non imputetis; sed credatis Deum nos non infructuose laborare voluisse.“ Vgl. auch Anm. 65.

⁶⁷ Vgl. CÄSARIUS VON ARLES, Sermo 211,1 (CChr.SL 104, 841): „Hodie, fratres carissimi, omnia quae nobis lecta sunt cum festivitate conveniunt. Psalmus enim: REDDE MIHI, inquit, LAETITIAM [. . .] evangelium autem: VENIT, inquit, SPIRITUS VERITATIS; scriptura vero apostolicorum Actuum: REPLETI SUNT, inquit, OMNES SPIRITU SANCTO.“

⁶⁸ Stellvertretend für die vielen einschlägigen Stellen sei nur an den ältesten Beleg für den Psalm als Element der Wortliturgie bei TERTULLIAN in dessen Schrift *De anima* erinnert (siehe oben Anm. 28). Zahlreiche weitere Belege sind bei VERHEUL (s. Anm. 17) 160f genannt.

⁶⁹ Augustinus berichtet in seinen Confessiones, daß er von Athanasius gehört habe, der Lektor lese dort den Psalm mit solch einfachen Beugungen der Melodie, daß der Psalmvortrag mehr ein Rezitieren, denn ein Singen sei (s. o. Anm. 65).

⁷⁰ Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17) 852: „[. . .] le psaume était vraiment l'une des lectures, ne se différenciant des autres que par le mode d'exécution: le genre littéraire poétique exigeait le chant [. . .].“

⁷¹ Siehe dazu auch VERHEUL (s. Anm. 17) 160f.

⁷² Vgl. AUGUSTINUS, Enarratio in psalmum 40,1 (CChr.SL 38, 447): „Primo quod legenti respondentes cantavimus, quamquam de medio psalmo sit, hinc tamen sermonis ducamus exordium.“

respondimus [. . .]⁷³, so beschreibt Augustinus in aller Kürze die Ausführung des Psalms im Rahmen der Wortliturgie. Auch Athanasius, Johannes Chrysostomus sowie Leo der Große dokumentieren in ihren Schriften, daß zu ihren Lebzeiten in den Kirchen, denen sie vorstanden, die Beteiligung der Gemeinde am Gesang des Psalms üblich war.⁷⁴ Die Art der Ausführung ändert indes nichts daran, daß der Psalm selbst als Schriftverkündigung betrachtet wurde.

In diesem Zusammenhang ist auch die Fülle von Predigten aus dieser Epoche unserer Kirche zu bedenken, die sich der Psalmauslegung widmen. Von einer großen Anzahl der bedeutendsten Kirchenväter in Ost und West sind Sammlungen von Psalmenhomilien auf uns gekommen: Zeno von Verona († 372), Athanasius (295–373), Basilius (330–379), Johannes Chrysostomus (354–407), Hieronymus (347–420), Augustinus (354–430), Petrus Chrysologus († 450), Arnobius der Jüngere († nach 455), Leo der Große († 461), Cäsarius von Arles († 543). Von den etwa 870 Predigten, die mit Sicherheit dem hl. Augustinus zugewiesen werden können, befassen sich beinahe 400 mit der Erklärung von Psalmen. Die großen Bischöfe der Antike knüpfen mit ihrer Psalmenauslegung an eine Tradition der Apostel an, die – wie insbesondere die Lektüre der Apostelgeschichte eindrucklich vor Augen führt – v. a. die Psalmen als Anknüpfungspunkt für die Verkündigung des Christumysteriums wählten und aufgrund einer christlichen Relecture der Psalmen Jesus als den Messias zu erweisen suchten.⁷⁵

Durch alle Zeiten unserer Kirche hindurch waren und sind die in der Liturgie aktuell verkündeten Schriftlesungen primärer Gegenstand und Ausgangspunkt der Homilie. Wenn uns daher aus der Frühzeit der Kirche derart viele Homilien zu Psalmtexten überliefert sind, ist dies ein indirektes Indiz dafür, daß der Psalm ebenfalls als Schriftlesung erachtet wurde. Wäre der Psalm nicht als solche gesehen worden, wäre schwer zu erklären, warum ausgerechnet der Psalm so oft zum Gegenstand der Homilie gewählt wurde und nicht die Schriftlesungen. Zählt der Psalm hingegen selbst zu den Schriftlesungen, so erklärt sich von selbst, warum die Prediger dieser Epoche so häufig den Psalm einer Auslegung unterzogen. Somit läßt also auch die große Zahl überlieferter

⁷³ Vgl. AUGUSTINUS, Enarratio in psalmum 46,1 (CChr.SL 38, 529): „Itaque in hoc psalmo quem cantatum audivimus, cui cantando respondimus, ea sumus dicturi quae nostis [. . .].“ Vgl. auch DERS., Sermo 299,1 (PL 38, 1367): „Praedicandis praedicatoribus, et tantis praedicatoribus, de quibus audivimus et cantavimus, quod in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum [. . .].“

⁷⁴ Vgl. ATHANASIUS, De fuga sua c. 24 (PG 25, 675); JOHANNES CHRYSOSTOMUS, In psalmum 41 (PG 55, 155f); DERS., In psalmum 117,1 (ebd. 328); DERS., In psalmum 144,1 (ebd. 464); LEO DER GROSSE, Sermo 3,1 (PL 54, 145). Siehe dazu auch VERHEUL (s. Anm. 17) 160f.

⁷⁵ An zahlreichen Stellen der Apostelgeschichte wird berichtet, wie sich die Apostel bei der Verkündigung des Christumysteriums diverser Psalmzitate bedienten (vgl. etwa Apg 1,15–26; 2,22–36; 4,1–22; 4,23–31; 13,14–52). Siehe auch Lk 24,44, wo der Auferstandene den Jüngern darlegt: „Alles muß in Erfüllung gehen, was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich gesagt ist.“

Vgl. in diesem Kontext auch den Beitrag von H. GESE, Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles. In: DERS., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie. München 1974 (BEvTh 64) 180–201. Siehe dazu auch unten S. 152f. Möglicherweise spiegelt die Abfolge der Schriftlesungen – AT, Psalm, NT – innerhalb der Wortliturgie gerade diesen hermeneutischen Ansatz der Apostel wider: Die – christologisch gedeuteten – Psalmen als Brücke zwischen atl. und ntl. Verkündigung!

Homilien zum Psalm der Wortliturgie darauf schließen, daß dieser Psalm in der Frühzeit der Liturgie unserer Kirche vorrangig als Schriftlesung verstanden wurde.⁷⁶

In einigen nicht-römischen Liturgien, die z. T. sehr urtümliche Gegebenheiten bewahrt haben, lassen sich bis auf den heutigen Tag Reste dieses Verständnisses finden. Die Abschnitte für den Psalm nach der Lesung sind dort z. T. nicht unter inhaltlichen Gesichtspunkten ausgesucht und auf die vorausgegangene Schriftlesung abgestimmt, sondern bilden eine *lectio continua* aus dem Buch der Psalmen entsprechend ihrer dortigen numerischen Reihenfolge, so wie auch andere Bücher der Hl. Schrift im Gottesdienst in Bahnlesung vorgetragen werden.⁷⁷ Derartige Spuren einer *lectio continua* sind z. B. noch bei den Antwortpsalmen der Sonntage im Jahreskreis in der mozarabischen Liturgie anzutreffen.⁷⁸ Gleiches dokumentiert das Lektionar für die Jerusalemer Liturgie des 5. Jh.s hinsichtlich der Gottesdienste der Karwoche.⁷⁹ In der ost-syrischen, also der sog. chaldäischen, Liturgie existiert für die Antwortpsalmen sogar ein eigener, von den Schriftlesungen unabhängiger Zyklus für das Kirchenjahr.⁸⁰

Der Psalter galt in den ersten Jahrhunderten also vorrangig als liturgisches Lesebuch wie die anderen Bücher der Hl. Schrift auch und noch nicht als liturgisches Gebet- und Gesangbuch der Gemeinde. Der Psalm in der Wortliturgie – auch wenn er vom Lektor bzw. Kantor kantilliert und von der Gemeinde respondiert wird – wurde als Schriftlesung verstanden. Lediglich der besondere Charakter dieser Texte verlangte wie von selbst nach einer anderen Art der Ausführung als die übrigen Schriftlesungen.

Erst als die bis dahin vorrangig gebrauchten Hymnen zunehmend aus dem christlichen Gottesdienst verbannt wurden, und der Psalter nicht mehr nur dem privaten Gebet der Christen diene, sondern auch zum Gebet- und Gesangbuch in ihrer Gemeindeliturgie avancierte, wurde der Psalm innerhalb der Wortliturgie zunehmend nicht mehr als Verkündigung, sondern als Gebet der Gemeinde betrachtet. Dieser Wandel scheint sich im 4./5. Jahrhundert vollzogen zu haben. Im literarischen Werk des hl. Augustinus wird dieser Wandel greifbar. Neben den oben genannten Stellen, an denen Augustinus den Psalm zu den Schriftlesungen rechnet, lassen sich in seinen Predigten und Schriften auch Aussagen finden, in denen er diesem Psalm als Funktion zuweist, die Gemeinde vermöge mit diesen, von Gott selbst geoffenbarten Worten am adäquatesten ihr Gebet ins Wort zu fassen, um ihren Lobpreis des Herrn auszudrücken:

„Laudare vobiscum Dominum desideravimus; et quoniam hoc concedere dignatus est, ut laus quam illi dicimus habeat ordinem suum, ne forte aliquo excessu quem laudat offendat, melius iter

⁷⁶ Auch FISCHER, *Psalmenfrömmigkeit* (s. Anm. 53) 24 sieht in der Fülle der überlieferten Psalmerklärungen jener Epoche ein Indiz dafür, daß der Psalter damals vor allem als liturgisches Lesebuch und noch weniger als liturgisches Liederbuch der Gemeinde diene: „Wir erinnern uns zudem, daß dem Übernehmen des Psalters als liturgisches *Liederbuch* das Übernehmen als liturgisches *Lesebuch* vorausgeht; [...] liturgische Lesung ist aber von jeher auf katechetische Auswertung ausgerichtet: wo liturgische Psalmlesung blühte, konnte ein Aufblühen typologischer Psalmenerklärung nicht ausbleiben.“

⁷⁷ Vgl. dazu MARTIMORT (s. Anm. 17) 840–850; siehe auch VERHEUL (s. Anm. 17) 168f.

⁷⁸ Vgl. L. BROU, *Études sur la liturgie mozarabe. Le »Psallendum« de la messe et les chants connexes d'après les sources manuscrites*. In: EL 61 (1947) 13–54, hier 29. Vgl. auch MARTIMORT (s. Anm. 17) 841.

⁷⁹ Vgl. A. RENOUX, *Le Codex arménien Jérusalem 121. Bd. 2: Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits*. Turnhout 1971 (PO 36, 2) 173f. Vgl. auch MARTIMORT (s. Anm. 17) 850.

⁸⁰ Vgl. S. H. JAMMO, *Le structure de la messe chaldéenne du début jusqu'à l'Anaphore. Étude historique*. Rom 1979 (OCA 207) 104–127. Vgl. auch MARTIMORT (s. Anm. 17) 845; VERHEUL (s. Anm. 17) 169.

laudis in scriptura Dei quaerimus, ne ab ipsa via, nec in dexteram nec in sinistram digrediamur. Andeo enim dicere Caritati vestrae: ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus; et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo quemadmodum laudet eum.⁸¹

Mit solchen Aussagen ist das Verständnis vom Psalm als Schriftlesung verlassen und eine neue Sichtweise durchgedrungen, die den Psalm nicht mehr der Verkündigung, sondern dem Gebet der Gemeinde zurechnet. Dies ist aber – wie die Analyse der patristischen Literatur zeigt – erst eine spätere, wohl mit dem 4. Jahrhundert einsetzende Entwicklung. In den Anfängen unserer christlichen Liturgie war der Psalm im Wortgottesdienst *eine Schriftlesung* unter mehreren und diente der Verkündigung des Christumysteriums.

Es ist somit jenen französischen Liturgiewissenschaftlern beizupflichten, die in Kenntnis des patristischen Schrifttums auf diese Funktion des Antwortpsalms – zumindest in der Frühzeit unserer Kirche – aufmerksam machten.⁸² Sie konnten sich mit ihrer durchaus gut begründeten Einschätzung in der fachwissenschaftlichen Diskussion aber nicht durchsetzen. Vorrangig wurden jene Kirchenväterzitate wahrgenommen und beachtet, die den Psalm als Lobgesang der Gemeinde ausweisen. Diese Funde im Schrifttum der Patristik überlagerten jene Aussagen, die im Psalm eine Schriftlesung erkennen lassen, und waren in ihrer Summe geeignet, die einmal ins Auge gefaßte Interpretation des Psalms nach der Lesung als Antwort auf das in der Schriftlesung verkündete Wort Gottes zu untermauern. Betrachtet man die Literatur der patristischen Ära einmal unvoreingenommen in der Gesamtheit und Vielgestaltigkeit ihrer Aussagen hinsichtlich des Psalms in der Wortliturgie, so läßt sie sich nicht so einfach als Argument für das Konzept vom Antwortpsalm als Antwort auf die Lesung verbuchen, wie das zuzeiten geschah und teils immer noch geschieht.

2.4 Die Grundstruktur der Wortliturgie nach Baumstark und Jungmann – Ein Argument für den Psalm als Antwort auf die Lesung?

V. a. Anton Baumstark⁸³ und, auf dessen Forschungen aufbauend, Josef A. Jungmann⁸⁴ haben ausgehend von vergleichenden liturgie-historischen Forschungen in überzeugender Manier die Abfolge Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet als Grundstruktur jeder christlichen Wortliturgie dargelegt und damit die Basis für die Interpretation des Antwortpsalms als Antwort der Gemeinde auf das in der Lesung vernommene Wort Gottes geschaffen. Über das vielgelesene, in 4. Auflage unter dem Titel *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte* erschienene Büchlein *Die liturgische Feier* von Jungmann hat diese Auffassung breite Rezeption erfahren. Dort legt er die Grundstruktur jeder Wortliturgie sehr konzis folgendermaßen dar:

„Wir können als Ergebnis festhalten: Es gibt in der Kirche [. . .] eine Ordnung nach dem Grundschemata: Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet, letzteres beginnend mit Wechselgebet der Gemeinde und abgeschlossen mit dem Gebet des Priesters. Es ist nicht schwer, darin ein tieferes Gesetz wirksam zu sehen, das dem Wesen der Kirche entspricht und das sich in ihren Versamm-

⁸¹ AUGUSTINUS, Enarratio in psalmum 144,1 (CChr.SL 40, 2088). Vgl. auch DERS., Epistula 55,18,34 (CSEL 34/2, 208f).

⁸² Siehe dazu oben Anm. 16.

⁸³ Vgl. BAUMSTARK, Messe (s. Anm. 24) 89–91; DERS., Liturgie (s. Anm. 24) 25; DERS., Nocturna laus (s. Anm. 24) 57f. 61f.

⁸⁴ Vgl. JUNGMAN, Wortgottesdienst (s. Anm. 32) 54–67. Siehe auch DERS., MS (s. Anm. 25) Bd. 1, 552.

lungen mit großer Deutlichkeit auswirkt. [...] Den Höhepunkt in diesem Schema bildet das Gebet; darauf strebt das Vorausgehende hin: man ist zum Gebet versammelt. Aber das Gebet kann nicht gut unvermittelt beginnen. Zum Gebet muß gewissermaßen erst Gott uns rufen; [...] Darum steht am Anfang des liturgischen Schemas die *Lesung*, allgemein: das Wort Gottes, das wir hören. Das Wort Gottes nun nehmen wir gläubig und dankbar auf, wir lassen es gewissermaßen nachklingen in unserem Herzen; es wirkt darin Echo und Antwort. Diese Antwort könnte ein schweigendes Verweilen sein; meistens tritt sie als *Gesang* hervor; darum folgt auf die Lesung Gesang. Und dann, wenn so die rechte Atmosphäre geschaffen ist, kann das *Gebet* folgen; [...] Die Gebetsbewegung nimmt [...] ihren Ausgang in der Gesamtheit des versammelten Volkes, dann wird das Gebet vom Priester zusammengefaßt und zu Gott emporgeleitet »durch Christus, unsern Herrn«. Das ist das Grundscheema, das wir in aller Deutlichkeit, besonders in den ältesten Quellen der Liturgie, zugrunde gelegt finden.⁸⁵

Die Richtigkeit der hier geäußerten liturgie-theologischen Position hinsichtlich der dialogischen Struktur jeder christlichen Liturgie und bezüglich der grundsätzlichen Realisierung dieses Dialogs im Wortgottesdienst der Messe steht außer Zweifel. Zu überprüfen ist indes der phänomenologische, liturgie-historische Befund. Es ist zu fragen, ob sich dieser Dialog tatsächlich mit jener Konsequenz, mit der Jungmann dies dartut, stets in dem genannten Dreischritt Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet realisiert.

Den Darlegungen Jungmanns zufolge müßte sich das Schema Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet in jeder Wortliturgie und idealtypisch bei jeder Perikope derselben wiederfinden lassen, wobei freilich auch mit späteren Verderbnissen bzw. Veränderungen dieser Grundstruktur zu rechnen ist, wie Jungmann selbst einschränkend festhält.⁸⁶ Zumindest in den ältesten Quellen und in Liturgien, die sehr Urtümliches bewahrt haben, müßte sich dieser Dreischritt von Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet aber bei jeder oder doch bei der Mehrzahl der Perikopen nachweisen lassen. Dem genannten Schema zufolge wäre zu erwarten, daß sich in der Regel an jede Lesung ein Psalm(stück) oder ein anderer Gesang als Antwort auf die Lesung anschließt.⁸⁷

Martimort hat die verschiedenen westlichen und östlichen Riten daraufhin untersucht⁸⁸ und dabei Erstaunliches festgestellt. Er konnte überzeugend darlegen, daß selbst in Liturgien und Liturgieformen, die sehr urtümliche Gegebenheiten bewahrt haben, längst nicht jede Perikope von einem (Psalmen-)Gesang gefolgt wird. Dies trifft sogar für die wenigsten Fälle zu.

Psalmengesang nach jeder Lesung gibt es im römischen und im ambrosianischen Ritus lediglich im nächtlichen Offizium der monastischen Liturgie – v. a. anhand dieses Liturgietyps erhoben Baumstark und Jungmann die Grundstruktur der Wortliturgie! – und an einigen wenigen Tagen des Kirchenjahres, etwa am Mittwoch und am Samstag der Quatemberwochen.⁸⁹ Selbst im Wortgottesdienst der römischen Ostervigil – und zwar sowohl in seiner gelasianischen mit zehn bzw. zwölf wie auch in seiner gregorianischen Fassung mit vier atl. Perikopen⁹⁰ –, bei der man aufgrund des Baumstarkschen

⁸⁵ JUNGMAN, Wortgottesdienst (s. Anm. 32) 57f.

⁸⁶ Vgl. ebd. 58: „Es kann sein, daß manchmal das eine oder andere Element fehlt.“

⁸⁷ Vgl. dazu MARTIMORT (s. Anm. 17) 839: „Mais cette interprétation [sc. Jungmanns Schema] suppose logiquement que, s'il y a plusieurs lectures, chacune soit suivie d'un chant responsorial.“

⁸⁸ Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17) 839–850; siehe dazu auch VERHEUL (s. Anm. 17) 165.

⁸⁹ Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17) 839f.

⁹⁰ Zu den unterschiedlichen Leseordnungen der Ostervigil des römischen Ritus vgl. H. AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr. Regensburg 1983 (GDK 5) 92f.

*Gesetzes von der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit*⁹¹ erwarten würde, daß sich dort das der Wortliturgie zugrundeliegende Schema von Lesung – (Psalmen-) Gesang – Gebet in besonders deutlicher Form erhalten hat, folgt nicht auf jede atl. Perikope ein Canticum. Lediglich auf die Lesungen aus Ex 14, Jes 4 und Dtn 31 folgt ein Antwortgesang.⁹²

Auch in den Riten der östlichen Liturgiefamilien – selbst bei solchen, für die uns älteste Quellen zur Verfügung stehen – deutet nichts darauf hin, daß in der Regel jede Lesung von der Gemeinde mit Gesang beantwortet würde.

Der phänomenologische Befund, der sich aufgrund der weit ausgreifenden Analyse Martimorts festhalten läßt, stellt sich vielmehr so dar, daß keineswegs jede Lesung von (Psalmen-)Gesang gefolgt und auf diese Weise beantwortet wird, sondern ungeachtet der Anzahl der Lesungen in aller Regel nur ein Psalm(stück) gesungen wird, und zwar meist im Anschluß an die (letzte) atl. Lesung, bevor die ntl. Lesungen beginnen.⁹³ Der Psalm im Rahmen der Wortliturgie nimmt damit eine Brückenfunktion zwischen AT und NT ein.

Es wäre einmal in einer gründlichen Studie zu eruieren, ob sich hinter dieser Art der Einordnung des Psalms in die Gesamtanlage der Wortliturgie nicht eine Reminiszenz an die Art und Weise, wie sich nach Tod und Auferstehung Jesu der Christusglaube der ersten Jüngergeneration ausbildete, und an die Predigtstätigkeit der apostolischen und frühkirchlichen Zeit verbirgt. Die Psalmen stellten für die Jünger Jesu eine wichtige Hilfe zum Verständnis des Christuseschehens dar (vgl. Lk 24,44). Ebenso setzte die apostolische Verkündigung des Christumysteriums mit Vorliebe bei den Psalmen an, welche sie einer christologischen Relecture unterzog.⁹⁴ Auf diese Weise versuchte man atl. Gläubige zum Christusglauben hinüberzuführen. Die Lesung und die entsprechend christlich gefärbte Auslegung der Psalmen bot dazu ein geeignetes Mittel. Aus den bei jüdisch gläubigen Menschen geläufigen und von ihnen als Offenbarungswort Gottes akzeptierten Psalmen sollte Jesus Christus als der Sohn Gottes und Messias erwiesen werden. Den Psalmen kam damit sowohl für einzelne Gläubige wie für das Volk Gottes als ganzes auf dem Weg vom Alten zum Neuen Bund eine wichtige Scharnierfunktion zu.⁹⁵ Die christliche Wortlitur-

⁹¹ Vgl. A. BAUMSTARK, *Das Gesetz von der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit*. In: *JLW* 7 (1927) 1–23.

⁹² Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17) 840. Dieser Befund trifft auf die gesamte römische Liturgiegeschichte zu, angefangen von den ältesten auf uns gekommenen Quellen zur Leseordnung der römischen Ostervigil bis herauf zur Reform der Ostervigil (vgl. *SACRA CONGREGATIO RITUUM*, *Decretum de solemnibus vigiliis paschalis instauranda* n. 14–17, hier v. a. n. 17. In: *AAS* 43 (1951) 128–137, hier 134; *Ordo Sabbati Sancti quando vigilia paschalis instaurata peragitur*. Vaticano 1951, 20–23; *Ordo Sabbati Sancti quando vigilia paschalis instaurata peragitur*. Editio altera cum ordinationibus et rubricarum variationibus per decretum diei 11 ianuarii 1952 approbatus. Vaticano 1953, 23–27) und der Heiligen Woche (vgl. *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*. Editio iuxta typicam vaticanam. Ratisbonae 1956, 120–123) in den 50er Jahren unseres Jahrhunderts. Erst im Zuge der Liturgiereform im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils wurde – unter offenkundiger Rezeption der von Jungmann dargelegten Grundstruktur der Wortliturgie – bei jeder Perikope das dreigliedrige Schema Lesung – Antwortpsalm – Gebet realisiert.

⁹³ Vgl. MARTIMORT (s. Anm. 17) 850f. Vgl. auch VERHEUL (s. Anm. 17) 165.

⁹⁴ Siehe dazu auch oben S. 148 mit Anm. 75.

⁹⁵ Vgl. auch VERHEUL (s. Anm. 17) 168: „Niet iedere lezing wordt per se gevolgd door een psalmzang. Deze vindt slechts zijn plaats na de oud-testamentische en voor de nieuw-testamentische lezingen, zij vervult dus een soort scharnierfunctie tussen de lezingen uit het oude en het nieuwe testament.“

gie stellt ein Abbild dieses Weges dar, wenn sie von der Lesung aus dem AT über den Psalm – der ursprünglich ja ebenfalls als Schriftlesung verstanden wurde – zur Lesung aus dem NT fort-schreitet. Auch in der Liturgie erfüllt der Psalm die Brücken- und Scharnierfunktion zwischen AT und NT.

Die vergleichende Analyse des Wortgottesdienstes der verschiedenen Liturgiefamilien führt somit, wie schon die Analyse der einschlägigen patristischen Literatur, ebenfalls dazu, im Psalm der Wortliturgie – zumindest was seine ursprüngliche Konzeption anbelangt; daß diese Wertung (nicht jedoch die Strukturen der Wortliturgie!) einem späteren Wandel unterworfen war, und der Psalm nicht mehr als Schriftlesung, sondern als Gesang im echten Sinn⁹⁶ betrachtet wurde, ist eine andere Frage – eher eine weitere Schriftlesung als eine Antwort der Gemeinde zu erblicken. Martimort resümiert das Ergebnis seiner diesbezüglichen liturgievergleichenden Untersuchung denn auch folgendermaßen: „C'est qu'en effet, initialement, le psaume était vraiment l'une des lectures, ne se différenciant des autres que par le mode d'exécution [. . .].“⁹⁷

Bei intensiver Betrachtung der liturgie-historischen Gegebenheiten zeigt sich somit, daß selbst die in der Diskussion um die Funktion des Antwortpsalms dominante, von Baumstark und Jungmann herrührende Prämisse, die in der Korrelation von Lesung und Psalm, verstanden im Sinne eines Dialogs als Wort Gottes und Antwort der Gemeinde, ein Grundgesetz jeder christlichen Wortliturgie erkannte, letztlich auf wackeligen Beinen steht.⁹⁸ Die grundsätzliche liturgie-theologische Einsicht, daß Liturgie, zumal die Wortliturgie, ein dialogisches Geschehen zwischen Gott und seiner Kirche ist, daß darin Anrede Gottes und Antwort der Gemeinde verwirklicht werden bzw. verwirklicht werden sollen, ist damit nicht tangiert. Daß sich dieser Dialog stets und bei jeder Perikope in Form des Dreischritts Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet realisiere, und der Gesang nach der Lesung daher per se den Charakter einer Antwort der Gemeinde auf die gehörte Lesung in sich trage, läßt sich aus dem tatsächlichen historischen Befund jedoch nicht mit jener Stringenz erweisen, wie Baumstark und Jungmann annahmen. Die aufgezeigte Grundstruktur jeder Wortliturgie eignet sich daher nur bedingt als Argument in der Diskussion um die Funktion des Antwortpsalms.

Der zweite Teil behandelt Aussagen der nachkonziliaren Liturgiebücher zur Funktion des Antwortpsalms und zeigt Konsequenzen für die Praxis auf. Er erscheint in der nächsten Ausgabe, HEILIGER DIENST 3/94.

⁹⁶ Die gesangliche (kantillierende) Vortragsweise gehörte, ob des lyrischen Charakters der Psalmen, von jeher zum Proprium dieses Elementes der Wortliturgie, selbst zu Zeiten, als man diesen Psalm unzweifelhaft als Schriftlesung begriff (vgl. dazu oben S. 145–149).

⁹⁷ MARTIMORT (s. Anm. 17) 852.

⁹⁸ Vgl. auch VERHEUL (s. Anm. 17) 165: „De zogenaamde wetmatigheid, die Baumstark en Jungmann naar voren brachten, dat iedere lezing normaal een psalmzang als antwoord opriep, kwam hierdoor op losse schroeven te staan.“