

Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg / Vallendar

Biblische Grundlagen liturgischer Bildung:

Zur Bedeutung der Bibel für das Verständnis des Gottesdienstes¹

Erst wenn voll bewusst wird, dass Bibel und Liturgie in ihrem Werden engstens verschränkt und somit voneinander in ihrem Ursprung abhängig sind, wird klar, dass die Liturgie insgesamt durch und durch biblisch geprägt ist, und es wird das hohe Gewicht ermessbar, das das Zweite Vatikanische Konzil der Heiligen Schrift im Gottesdienst zuweist. Das hat unmittelbare Konsequenzen für die liturgische Bildung: sie muss immer zugleich auch biblische Bildung sein – ein leider schwerwiegendes inhaltliches Defizit in vielen Feldern liturgischer Bildung. Darauf muss neu aufmerksam gemacht werden. Den Vätern der Liturgischen Bewegung war die „bibel-liturgische Symbiotik“ von Anfang an klar, worauf nicht nur die Tatsache hinweist, dass eine der ältesten liturgischen Fachzeitschriften seit 1926 „Bibel und Liturgie“ heißt, sondern dass es neben der Liturgischen Bewegung ja längst auch eine Bibelbewegung gab.

I. Hinführung

Hans Bernhard Meyer² schrieb vor 40 Jahren: „Man kann unmöglich den Gottesdienst der Kirche gesund erhalten, wenn man den Kontakt mit einem lebendigen und gesunden Verständnis der Schrift verliert!“³ Das war hineingesagt mitten in die spannungsvolle Zeit der Neugestaltung der offiziellen Liturgiebücher im Zug der Umsetzung der Liturgiekonstitution des II. Vaticanums. Sie erst hatte der Bibel im Gottesdienst wieder das ihr gebührende Gewicht zurückgegeben. In der vorangegangenen nachreformatorisch-nachtridentinischen Epoche, in der die Bibel als vorrangige Signatur der reformatorischen Kirchen, die Sakramente aber als die der katholischen Kirche erschienen, waren katholischerseits die Sensibilität für die Relevanz der Bibel auch betreffend Liturgie praktisch verloren gegangen. Man sprach folgerichtig von einer „Schriftvergessenheit“ der katholischen Liturgie.

Heute, im 5. Jahrzehnt nach dem Konzil und unter völlig neuen gesellschaftlichen Bedingungen gewinnt dieses Wort neue Brisanz. Zwar hat durch die offizielle Liturgiereform die Schrift im Gottesdienst und seinen Textbüchern tatsächlich ein beachtliches Gewicht erlangt.⁴ Sieht man aber die liturgiepastorale Not unserer Tage und die jüngsten Irritationen im Liturgieverständnis, stellt man fest: trotz aller Reformbemühungen ist im konkreten

¹ Schriftliche, mit Anmerkungen versehene Fassung des auf der Konferenz der Liturgiereferenten der (Erz-)Diözesen Österreichs am 23. Nov. 2009 in Salzburg gehaltenen Vortrags, der hier auf ausdrücklichen Wunsch der Konferenzteilnehmer publiziert wird und zurückgeht auf meinen früheren und umfassenderen Beitrag unter dem Titel: Die Relevanz der Bibel für die Liturgie der Kirche (vgl. Redtenbacher 2008).

² Hans Bernhard Meyer SJ: 1924–2002, 1969–1995 Professor für Liturgiewissenschaft an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Innsbruck als Nachfolger von Josef Andreas Jungmann SJ, 1966–1996 Mitglied der LKÖ und 1971–1996 der IAG, federführender Herausgeber des mehrbändigen Standardwerkes: Gottesdienst der Kirche (Handbuch der Liturgiewissenschaft).

³ Meyer (1967) 298.

⁴ Das zeigt schon ein erster Blick in die Einführungen der offiziellen liturgischen Bücher: AEM, IGMR, PEM, sowie die Pastoralen Einführungen der Ordines der einzelnen Sakramente.

Bewusstsein der Kirche und der Gemeinden ein bibelgeprägtes liturgisches Verständnis de facto wenig präsent. In pastoralliturgischer und liturgiebildnerischer Perspektive käme jedoch durch eine deutliche biblische Orientierung die heilsgeschichtlich-dynamische Kraft der Liturgie viel stärker zum Tragen – mit einem Zugewinn an Authentizität und an ihrer spirituellen, pastoralen und missionarischen Ausstrahlung.

Den grundlegenden Hinweis dafür liefert schon die Geschichte der Liturgischen Bewegung: vor dem Konzil war die bibel-liturgische Symbiotik längst den Vätern der Liturgischen Bewegung vertraut – stärker, als dies nach der Konzilsreform der Fall war und ist. In diesem Zusammenhang darf hier einmal mehr auf Pius Parsch⁵ verwiesen werden, dessen wichtigste Zeitschrift seit 1926 bis heute den programmatischen Titel „Bibel und Liturgie“ trägt⁶. Die von ihm repräsentierte und international breit wirksam gewordene Volksliturgische Bewegung lebte (implizit und explizit) aus dem Gedanken der bibel-liturgischen Symbiotik, auch schon bevor liturgiewissenschaftliche Kongresse⁷ und wissenschaftliche Publikationen sich des Themas annahmen. Und noch bevor die Liturgische Bewegung in der Enzyklika „Mediator Dei“ 1947⁸ eine offizielle Bestätigung bekam, war schon die Bibebewegung (und mit ihr die moderne Bibelwissenschaft) durch die Enzyklika „Divino afflante spiritu“ 1943⁹ offiziell anerkannt worden. Beide Bewegungen entdeckten von ihrem je eigenen Ausgangspunkt kommend eine komplementäre Verwiesenheit aufeinander. Es gilt also gerade für die liturgische Bildung die biblischen Grundlagen der Liturgie neu zu entdecken und aufzuschließen. Zur sachgerechten liturgischen Bildung gehört notwendig und wohl in Zukunft wieder verstärkt das Aufschließen der Bibel: einerseits in ihrer Ursprünglichkeit für die Liturgie selbst, andererseits für ihre explizite Verwendung im Gottesdienst. Der Beitrag versteht sich als Grundlegung beider Dimensionen und als inhaltlicher Ausgangspunkt für eine Neuanstrengung in den vielfältigen Bereichen liturgischer Bildung.

II. Der gemeinsam-eine Ursprung von Wort und Sakrament

1. Anthropologischer Zugang

Jeder Mensch steht so in der Welt, dass sein Begreifen der Wirklichkeit und seiner selbst sich grundsätzlich nur im Wort vollzieht.¹⁰ Weil alle wesentlichen Vollzüge des menschlichen Lebens sich in Wort und Sprache vollziehen, spielen Wort und Sprache auch in jedem

⁵ Pius Johann Parsch CanReg: 1884–1954, Augustiner Chorherr des Stiftes Klosterneuburg seit 1904, Priesterweihe 1909, Professor an der Phil.-Theol. Hochschule Klosterneuburg, Begründer des „Volksliturgischen Apostolats Klosterneuburg“ (1925) und des „Klosterneuburger Bibelapostolats“ (1950), wichtigste Werke: Volksliturgie, Das Jahr des Heiles, Messerklärung, die in alle europäischen Sprachen übersetzt sind, Rektor der liturgischen Basisgemeinde St. Gertrud, die als Wiege der weltweiten Volksliturgischen Bewegung gilt. Näheres in: Heiliger Dienst (2004); siehe auch die bisher 7 Bände der Reihe: Pius-Parsch-Studien (2004ff); früher schon: Höslinger / Maas-Ewerd (1979).

⁶ Parsch war Gründer und Herausgeber mehrerer Zeitschriften: Bibel und Liturgie (ab 1926), Lebe mit der Kirche (ab 1928), Liturgische Jugend (ab 1932), Kirchliche Wandzeitung (ab 1933), Theologen-Gemeinschaft. Rundbriefe an Theologen (unregelmäßig).

⁷ Insbesondere zu erwähnen: der große französische Pastoralliturgische Kongress zum Thema „Bibel und Liturgie“ in Strassburg von 1957.

⁸ Pius XII. (1947).

⁹ Pius XII. (1943).

¹⁰ Im Folgenden halte ich mich sehr eng, teils in wörtlichem Anklang, an die Ausführungen von: Meyer (1967) 287–289.

Kult eine entscheidende Rolle. Symbole, Gegenstände und Gesten haben dabei zwar einen echten Aussagewert, dieser bleibt aber diffus und vieldeutig, wenn nicht das Wort hinzutritt, das seine Bedeutung zur Eindeutigkeit verdichtet. Beide, Wort und Element, ergänzen einander notwendig. Das Drama des außerchristlichen Kultes besteht im Wesentlichen darin, dass die im Mythos ins Wort gefassten Heilswahrheiten kultisch, d. h. mit Mitteln irdischer Elemente, repräsentiert werden. Das Ineinander von Wort und Element charakterisiert jeden Kult. Aber das Wort hat hier einen Vorrang – auch schon in den Naturreligionen. Naturereignisse und Welterfahrungen werden durch den Mythos zuerst worthaft eingefangen und dann erst kultdramatisch vergegenwärtigt: das Wort des Mythos bestimmt die Gestalt des Kultes.¹¹

2. Religionswissenschaftlicher Zugang

Sowohl den Mythen und Kultdramen der Naturreligionen, als auch dem Gottesdienst des Alten Bundes und der christlichen Liturgie eignet dabei der Charakter der „Anamnese“ – im Sinne eines „wirksamen Gedächtnisses“. Noch deutlicher tritt die vorrangige Bedeutung des Wortes in den Offenbarungsreligionen zutage. Denn hier gibt Gott sich nicht in vieldeutigen Naturvorgängen kund, sondern durch eine in Wortgestalt ergehende Offenbarung: Gott wird dadurch fassbar in seinem Wort; im übertragenen Sinn „verleiblicht“ er sich durch sein Wort und wird für das Leib-Seele-Geist-Wesen Mensch konkret erfahrbar: im mündlichen Zeugen, im Propheten, vor allem im heiligen Schriftsteller und im heiligen Buch. – Damit stiftet Gott selbst eine personale Beziehung zum Menschen. Die Antwort des Menschen in seiner Ganzheit kann nur wieder unter den Bedingungen der *conditio humana* erfolgen, also: im Wort, das aber auch er verleiblicht.

3. Altes Testament

Die alttestamentliche Forschung zeigt, dass viele Schriften auf weite Strecken vom Gottesdienst bestimmt wurden¹²: ihre Berichte wollen als „Gedächtnis“ der Großtaten Gottes diese selbst immer neu aktualisieren: in den Festfeiern des Volkes, bei denen der heilige Bericht als Teil der Liturgie vorgetragen wird, die in Wort und Ritus jene Ereignisse der Heilsgeschichte kultisch vergegenwärtigt, auf denen das besondere Verhältnis des auserwählten Volkes zu Jahwe gründet. Besonders deutlich wird dies bekanntlich im jüdischen Pesachfest und in den Vorschriften für seine Feier. In ihr nimmt die Paschalesung aus Ex 12 einen ähnlichen Platz ein, wie die Verlesung des Mythos bei heidnischen Kultdramen. Auch das Pesachfest ist zunächst die Vergegenwärtigung eines urbildlichen Heilsereignisses: die Wortverkündigung steht im Dienst dieser Vergegenwärtigung und in der Wachenacht wird das historische Ereignis kultisch je neu vollzogen.¹³

¹¹ Ebd. 288.

¹² Vgl. die Forschungen Gerhard von Rads bereits in den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts und die Rezeption ihrer Ergebnisse, zusammengefasst bei: Meyer (1966), hier 170.

¹³ So ist über die jüdische Paschafeier (Mischna im Talmud-Traktat Pesachim X5) zu lesen: „In jedem einzelnen Zeitalter ist jeder verpflichtet, sich vorzustellen, als sei er selbst aus Miçrajim [Ägypten] gezogen, denn es heißt [Anm.: Ex 13,8]: *an jenem Tage sollst du deinem Sohne also erzählen: Wegen dessen [sic!], was der Herr an mir getan hat, als ich aus Miçrajim [Ägypten] zog*. Darum sind wir verpflichtet zu danken, zu rühmen, zu loben, zu verherrlichen, zu verehren, zu preisen, zu erhöhen und zu huldigen vor dem, der an unseren Vätern und an uns all diese Wunder getan hat; der uns geführt hat aus Knechtschaft zu Freiheit, aus Kummer zu Freude, aus Trauer zu Festlichkeit, aus Finsternis zu großem Lichte und aus Sklaverei zur Erlösung, lasset uns vor ihm sprechen: [Anm.: Beginn des Lobliedes aus dem Buche der Psalmen (113–118)] *Preisest Gott*“ (Goldschmidt [1996] 665).

Hier geht es nicht um eine subjektiv-psychologische Vergegenwärtigung: die biblischen Texte selbst verbieten diese Interpretation. Hier geht es um das „Hodie“, das „Heute“ dieses historischen Geschehens. Ein weiteres deutliches Beispiel findet sich in Deuteronomium 26 und 27 anlässlich der Bundeserneuerung. Hier wird gesagt, wie der Bund in Kult und Leben zu verwirklichen sei: „Jahwe hat dich heute sagen lassen, dass Du ihm Eigentumsvolk sein willst.“ – und: „Höre Israel: Heute bist du zum Volk geworden für Jahwe, deinen Gott.“ In Kapitel 29 werden auch alle Zukünftigen in genau diesen Gnadenbund einbezogen. In der vergegenwärtigenden Feier wird also nicht nur die Vergangenheit ins Heute eingeholt, sondern auch auf die Zukunft ausgegriffen. Die rituelle Feier der Erlösung Israels im Pesach steht zwischen dem historischen Geschehen von einst und ihrer endzeitlichen Erfüllung. Das alles Entscheidende ist dabei aber, dass zwischen beidem die zugesagte göttliche Treue als immer lebendige Gegenwart steht, die Gott nicht zurücknimmt. Die alte Heilstat ist nicht vergangen, sondern als Gefeierte geschieht sie aufgrund der Treue Gottes je neu und aktuell. Das verkündigte Wort ist dabei „wirksames und schöpferisches Wort. Es bleibt nicht bloßes Gerede, ist auch nicht einfach Bericht, sondern schafft Heilsgegenwart, in der Gott selbst sich dem Menschen mitteilt und der empfangende und antwortende Mensch sich Gott hingibt“¹⁴.

4. Neues Testament

Schon ein erster Blick in die Schriften des Neuen Bundes zeigt: Das Werden des Neuen Testaments und der werdende christliche Gottesdienst laufen nicht unabhängig voneinander, sondern sind im Gegenteil zutiefst ineinander verschränkt. Es gibt keinen Vorrang des einen vor dem anderen. Exegetisch ausgedrückt: Für das Werden der Heiligen Schrift ist ein wichtiger „Sitz im Leben“ im Gottesdienst zu finden.¹⁵ Warum:

- (a) Die neutestamentliche Literatur, vornehmlich die Briefe und die Apokalypse, ist zwar nicht an einer expliziten schriftlichen Fixierung liturgischer Vollzüge interessiert, denn die Liturgie des Anfangs hat in praxi stattgefunden. Aber: Liturgie wird im Kontext der Schrift, mit einem treffenden Wort von Klaus-Peter Jörns: zum – auszugsweise zitierten – „Referenzrahmen“¹⁶. Damit spitzt sich unser Thema noch zu: hier wird in der Tat die Liturgie zu einer Quelle für die Schrift.
- (b) In der urkirchlichen gottesdienstlichen Versammlung, vor allem der Eucharistie mit ihrer Verkündigungs-, Berichts- und Lesepraxis, verbinden sich von Anfang an schriftliche und mündliche Überlieferungen¹⁷ zu einer damals neuen Praxis bezüglich der Literatur und der liturgischen Lesung! Warum? Die alttestamentliche bzw. jüdische Lesepraxis war erstens unweigerlich mit ihrer christlichen Interpretation verbunden, denn es ist ja undenkbar, dass solche Lesung in einem christlichen Gottesdienst ohne eine auf Jesus Christus bezogene Auslegung verblieb.¹⁸ Das resultiert aus der Überzeugung

¹⁴ Meyer (1967) 293.

¹⁵ Dazu: Haunerland (2001) 124. Die folgenden Ausführungen und Formulierungen stützen sich weitgehend, teils in wörtlichem Anklang, auf Jörns (1992), hier 317.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Beide zusammen bilden das sog. „Hörensagen“ = gr. *Akoê*; vgl. Jörns (1992) 320: Freier Vortrag und Lesung haben sich in der Gemeinde zu „jener *Akoê*“ verbunden, „von der *Paulus* Röm 10,17 sagt, dass aus ihr der Glaube komme. Lesung und freier Vortrag werden im Prozeß der ‚*Akoê*‘, dem ‚Hörensagen‘, zur christlichen Literatur verschmolzen, erst in mündlicher, dann in schriftlicher Gestalt“; ähnlich: Jörns (1989).

¹⁸ Hahn spricht von der „interpretatio christinana“: Hahn (1985) 33. Damit ist der genuine Eigenwert und das bleibende Gewicht der Schriften des Alten Testaments nicht in Frage gestellt, aber

der ersten Christen, dass schon die Schriften des Alten Bundes Jesus als den Messias bezeugen und damit auch auf die messianische Zeit ausgerichtet sind.¹⁹ Zweitens gab es neben der alttestamentlichen Lesung auch den Vortrag schriftungebundener Verkündigung, und drittens die Lesung christlicher Briefliteratur, die gesammelt und untereinander ausgetauscht wurde. Vor allem aber wurden viertens Geschichten verkündet und in Teilen schriftlich niedergelegt, die die Jünger Jesu mit ihrem Herrn und in ihrem Glauben an ihn erlebt hatten: es entstanden Mischformen, aus denen die literarische Gattung der Evangelien hervorgegangen ist. Die frühesten schriftlichen Niederlegungen dieses Prozesses finden wir in der Passions- und Ostererzählung vor.²⁰ Der Gottesdienst war somit der privilegierte Ort schriftlicher und mündlicher Rede, die beide zur christlichen Bibel verschmolzen!²¹ Etliche Stellen belegen die doppelte Tatsache, dass sie in der liturgischen Versammlung verlesen und dass sie zugleich selbst Teil der Schrift und ihres Kanons geworden sind, dass also gerade ihr Verlesen im urchristlichen Gottesdienst selbst Teil des Prozesses der Schriftwerdung war.²²

- (c) In der synoptischen Passions- und Ostererzählung als ältester Kern der Evangelien sind also alttestamentlich-prophetische Verheißung und das Christusgeschehen miteinander verschmolzen. Das Letzte Abendmahl Jesu ist als die neue und wahre Pesachfeier auch schon in diesem ältesten Kern des Evangeliums vorhanden. Und im Übrigen bezeugt Justin schon im 2. Jahrhundert, dass die Verbindung von alttestamentlich-prophetischer Lesung und Christusüberlieferung als das zum Herrenmahl tretende Wortgeschehen fester Bestandteil des eucharistischen Gottesdienstes war.²³
- (d) Und schließlich lässt sich noch in zahlreichen Einzelwendungen eine ursprüngliche Zugehörigkeit zur liturgischen Sphäre erkennen; dazu zählen: Amen, Maranatha, Doxologien, Bekenntnisformeln, Akklamationen, Grußformeln oder Gebetsformulare und hymnische Stücke und Lieder. In der Offenbarung werden darüber hinaus ursprünglich hymnisch-liturgische Stücke weiter entfaltet, ohne dass sie selbst eine neue liturgische Praxis damit beabsichtigten. Zwar kann aus all dem nicht auf rekonstruierbare liturgische Abläufe geschlossen werden, dennoch sind sie „eindeutig Bindeglieder zwischen werdender Liturgie und werdender Schrift“²⁴.

Fassen wir (a) bis (d) zusammen: Aus dem bisher Gesagten zeigt sich, dass der entscheidende und gemeinsame Faktor für das Werden der christlichen Bibel und das Werden der frühchristlichen Liturgie nicht die neutestamentlich-biblische Wortebene²⁵ ist, sondern die liturgische Feier selbst. Sowohl bibelwissenschaftlich, als auch liturgiewissenschaftlich

sie erhalten einen zusätzlichen, in christlichem Verständnis unübertroffen neuen Sinn, in dem sie zugleich voll und ganz „aufgehoben“ bleiben – vgl. Mt 5, 17–19. Dem entspricht umfassend auch eine in zwar anderem Zusammenhang, dennoch hier relevante Aussage von Ratzinger [Benedikt XVI.] (2007) 100: Gegen die verbreitete Ansicht, die Bergpredigt enthalte „sozusagen die höhere Ethik der Christen gegenüber den alttestamentlichen Geboten“ stellt J. Ratzinger fest: „Mit einer solchen Auffassung erkennt man den Sinn dieser Worte Jesu vollständig.“ Jesus denke nicht daran, den Dekalog des Moses außer Kraft zu setzen –, „im Gegenteil: er verstärkt ihn.“

¹⁹ Gnika (1999) 301.

²⁰ Verfasst schon/noch in den dreißiger Jahren, siehe: Ebd.

²¹ Jörns (1992) 321f.

²² Belege bei Jörns (1992) und Wengst (1973).

²³ 1. Apol. 67,3. Text siehe: Hänggi / Pahl (1998) 70f.

²⁴ Jörns (1992) 319.

²⁵ Und sei es auch in der Form einer Kultätiologie: vgl. ebd. 322.

zeigen sich hier Wort und Sakrament, Bibel und Liturgie als ein einziges Geschehen, wir dürfen sogar sagen: die Liturgie ist die Wiege der Heiligen Schrift.²⁶

III. Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“

1. Die Bibel auf dem Konzil

Bekanntlich bleibt die 1963 verabschiedete Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“²⁷ des Konzils ohne die vorangehende Liturgische Bewegung ganz und gar undenkbar. Aber es hatte vor dem Konzil auch eine Bibelbewegung gegeben. Für sie ist exemplarisch ebenfalls Pius Parsch mit dem von ihm 1950 gegründeten „Klosterneuburger Bibelapostolat“²⁸ zu nennen. In der Liturgiekonstitution als erstes der 16 vom Konzil verabschiedeten Dokumente ist deutlich zu erkennen, dass sie vieles in nuce enthält, was erst in den späteren Konzilsdokumenten in abgeklärtem Erkenntnisstand weiter durchbuchstabiert wird: das gilt auch für das Schriftverständnis. Es wird zwar in der Liturgiekonstitution bereits sichtbar, aber entfaltet sich umfassender in der später verabschiedeten Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung „Dei Verbum“.²⁹ Kompakt und klar sagt nun „Dei Verbum“ 21: „Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie – vor allem in der Liturgie – vom Tisch des Wortes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht“. Bündig kommentiert Joseph Ratzinger: „Der Text der dogmatischen Konstitution unterstreicht damit noch einmal, was schon in der Liturgiekonstitution deutlich gemacht worden war [...], dass die Kirche als Gemeinschaft des Leibes Christi gerade auch Gemeinschaft des Logos ist, vom Wort her lebend, sodass ‚Fleisch‘ und ‚Wort‘ die beiden Weisen sind, wie der ‚Leib Christi‘ des menschengewordenen Wortes, auf uns zukommt und unser ‚Brot‘ wird.“³⁰ Hier bestätigt sich die angedeutete Verknüpfung von Liturgie- und Offenbarungskonstitution in ganz engem theologischen Zusammenhang.

2. Die Gegenwartsweisen Christi im Gottesdienst nach SC 7

Wenden wir uns der Liturgiekonstitution selbst zu: Liturgietheologisch von ganz erheblicher Bedeutung ist ihr Artikel 7. Er steht im Rahmen einer Epoche machenden neuen Liturgievision des Konzils unter dem Titel: „Das Wesen der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“. Er entwirft Liturgie heilsgeschichtlich, mehr noch: nach ihm ist Liturgie selbst Teil der Heilsgeschichte! Das „Hodie“ jeder konkreten FeiERGemein-

²⁶ Jedoch setzt Jörns schon im Titel zugleich auch ein Fragezeichen nach. Wir meinen: ein überwindbares Fragezeichen. Dazu Näheres in: Redtenbacher (2008) hier: Exkurs, 59–61.

²⁷ Verabschiedet am 4. Dez. 1963; Text in: Acta Apostolicae Sedis 56 (1964) 97–138; deutsch: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Ergänzungsbd. 1 (1966) 15–109. Neben den bekannten Kommentaren und Hintergrundstudien von Lengeling (1965), Schmidt (1965), Jungmann (1966), Rahner / Vorgrimler (1966), Alberigo / Wittstadt (1997) und (2000) sowie Bugnini (1988), sei hier auf den neuesten Kommentar verwiesen: Kaczynski (2004).

²⁸ Pius Parsch hatte nach der Rückkehr aus seinem Exil in der Wiener Pfarre Floridsdorf während der nationalsozialistischen Terrordiktatur den Lehrstuhl gewechselt und widmete sich der neutestamentlichen Bibelwissenschaft; zugleich wendete er sich noch mehr als bisher der biblischen Seite seines Reformwerkes zu, es gipfelte (vier Jahre vor seinem Tod) 1950 in der Gründung des „Klosterneuburger Bibelapostolates“; vgl. Höslinger (1979) 63–70; auch: Röhrig (2001) 242; sowie Röhrig (2005) 24.

²⁹ Verabschiedet 2 Jahre nach SC am 18. Nov. 1965, Text in: Acta Apostolicae Sedis 58 (1966) 817–836, deutsch: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Ergänzungsbd. 2 (1967) 497–836.

³⁰ Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Ergänzungsbd. 2 (1967) 571–581, hier 571.

de wird „hineinvergegenwärtigt“³¹ in die gesamte Heilszeit, die sich von der Schöpfung bis zur Vollendung ausstreckt und wird somit Teil der Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschen. Wer eine „Theologie der Liturgie“ des II. Vaticanums sucht, findet sie hier. In Artikel 7 nun verwendet der Konzilstext für alle Gegenwartsweisen Christi im Gottesdienst denselben schönen Ausdruck: „Christus praesens adest“ – auch für seine Gegenwart im Wort. Ich zitiere auszugsweise: „[. . .] Gegenwärtig ist er [praesens adest] in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche verlesen werden.“ Das Konzil stellt damit unmissverständlich klar:

- (1) In allen Gegenwartsweisen handelt Christus selbst: Christus „praesens adest“. Der in seiner Dichte deutsch nicht wirklich wiederzugebende Ausdruck gilt in semantischer Analyse allen Gegenwartsweisen gleich.
- (2) Mit demselben Gewicht und exakt demselben Ausdruck gilt er daher auch für Christi Aktualpräsenz im Wort.
- (3) Christus gesellt sich grundsätzlich – wie es heißt – seiner Kirche zu: „consociat“ (die gleiche Ebene der personalen Beziehung), weil er darin sein Heilswerk am Menschen „vollzieht“; daher ist auch die liturgische Wortverkündigung ein „Vollzug des Priesteramtes Christi“ und eine „heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (SC 7).

Dichter und mit größerer theologischer Dignität konnten die Konzilsväter nicht sprechen. Mit Martin Klöckener zusammengefasst: Wortverkündigung „hat die theologische Qualität, Handeln Jesu Christi selbst zu sein“³².

3. *Biblische Reformdesiderate des Konzils an die Liturgie (SC 24)*

Konkret wird der Konzilstext dann im Abschnitt über „Allgemeine Regeln der Erneuerung der Liturgie“, besonders im Artikel 24:

„Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet, aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden, und aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn. Um daher Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der heiligen Liturgie voranzutreiben, muss jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Heiligen Schrift gefördert werden, von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt.“

Gefordert wird also eine umfassende Prägung des Gottesdienstes von der Bibel her: sowohl in seinen Einzelementen, als auch in seiner Gesamtgestalt.³³ Das Konzil bestätigt damit per se, dass die Bibel über die Zeit des normativen biblischen Anfangs hinaus bis in die Gegenwart jeder Liturgiegemeinde an jedem Ort grundlegend relevant bleibt. Unser 3. Abschnitt zeigt also mit Jürgen Bärsch zusammengefasst: diese symbiotische Beziehung von Bibel und Liturgie bleibt für alle Zeiten unaufgebbar!³⁴

³¹ Ein in der Literatur mehrmals gebrauchter „terminus technicus“ für den gegebenen Zusammenhang.

³³ Klöckener (2002) 21.

³³ Ähnlich und verstärkend Johannes Paul II. (1989): Die Neubewertung des Wortes Gottes in der Liturgie ist danach (Nr. 8) eine der drei großen Leitprinzipien der Konzilstextes; vgl. dazu: Klöckener (1991) hier ab 455 mit weiterer Literatur.

³⁴ Vgl. Bärsch (2003) 226 unter Berufung auf Steins (1997) 5f. Der bindende „liturgie-immanente“ Zugang zum Schriftverständnis bedeutet für die Liturgie, dass sie nicht nur am Anfang, sondern für alle Geschichtszeit und somit auch heute der primäre „Sitz im Leben“ für die Schrift und ihre authentisch-kirchliche Interpretation ist.

IV. Pastoralliturgische Konsequenzen

1. Lesungen und Homilie

„Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet“ (SC 24). In Artikel 33 wird noch präzisiert: Die Liturgie birgt „viel Belehrung für das gläubige Volk in sich. Denn in [ihr] spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft“. Folglich heißt es später in Artikel 35: „Bei den heiligen Feiern soll die Schriftlesung daher reicher, mannigfacher und passender ausgestaltet werden“, und daher den Gläubigen der „Tisch des Wortes Gottes reicher bereitet“ sowie die „Schatzkammer der Bibel“ weiter aufgetan werden, in Artikel 51. In dessen Umsetzung wurde ein Dreijahreszyklus der Perikopen erarbeitet und 1969 als „Ordo Lectionum Missae“³⁵ promulgiert, wobei die Zahl der Lesestücke an Sonn- und Feiertagen von bisher zwei auf nunmehr drei erhöht wurde. Abschließend muss auch noch erwähnt werden, dass das Konzil in den Artikeln 35 und 53 zuallererst für die Schriftlesungen dezidiert die Muttersprache einfordert, noch vor allen ihren anderen Anwendungen.³⁶

Von erheblichem Gewicht ist die Aussage zur Homilie in Artikel 35: „Da die Predigt ein Teil der liturgischen Handlung ist, sollen die Rubriken ihr [...] einen passenden Ort zuweisen. [...] Schöpfen soll sie vor allem aus dem Quell der Heiligen Schrift und der Liturgie, ist sie doch die Botschaft von den Wundertaten Gottes [mirabilia Dei] in der Geschichte des Heils, das heißt im Mysterium Christi“. Daher soll sie „im Lauf des liturgischen Jahres aus dem heiligen Text dargelegt werden“. Nochmals wird sie in Artikel 52 „als Teil der Liturgie selbst sehr empfohlen“. Deshalb darf sie vor allem an Sonn- und Feiertagen nie entfallen. Sie ist aber nicht bloßes Pädagogikum, wie zur Zeit der Aufklärung³⁷, sondern ein echter Teil der Liturgie, durch die Christus an der Gemeinde handelt. Dies ist in der Praxis zwar längst angekommen, allerdings oft mit erheblichen Defiziten an Qualität. Die fundamentale Bedeutung der Predigt und ihrer guten Kultur zeigt unter liturgiepastoraler Perspektive ein Forschungsprojekt zur „Qualitätssicherung im Gottesdienst“ von P. M. Zulehner³⁸: Gemeinsam mit der persönlichen „ars celebrandi“, also der mystagogischen Feierkompetenz und damit der persönlichen Authentizität des Vorstehers wird erstaunlicherweise die „Attraktivität“ und „Qualität“ des gesamten Gottesdienstes von den Menschen über die Homilie wahrgenommen: Gottesdienstenttäuschte, in der Folge auch Fernbleibende, sind nach dieser Erhebung zu 76% zuerst einmal Predigtenttäuschte! – von den Mitfeiernden wird damit gleichzeitig miterfasst, was der Konzilstext in Artikel 56 pastoralliturgisch ausbuchstabiert: dass nämlich die Wortverkündigung (als Wortgottesdienst mit Homilie) mit der ganzen Feier so eng verbunden ist, dass sie mit der Eucharistie „einen einzigen Kultakt ausmacht“. Das konvergiert intuitiv mit dem Gesamturteil der Befragten über die Feier, das sie sich über die Predigt bilden.

³⁵ Vatikandruckerei 1969 (434 Seiten); vgl. die Kommentare von Fontaine CRIC (1969a); (1969b).

³⁶ Beachte aber ergänzend die Aussagen in: SC 36 § 2 und § 3, sowie 54 und 63.

³⁷ Ehrensperger (1971); Redtenbacher (2006).

³⁸ Zulehner [u. a.] (2004) hier bes. 43–49. Die Befragten geben im Übrigen auch der musikalisch-gesanglichen Dimension der Feier ein hohes Gewicht, sodass als Kriterien gelten: 1. Qualität der Predigt verbunden mit der Persönlichkeit des Priesters, 2. musikalisch-gesangliche Gestaltung, alles andere ist nachgeordnet.

2. Psalmen

Aus der Schrift, hieß es in Artikel 24 weiter, „werden Psalmen gesungen“. Sie sind als Teil der Bibel grundlegender Bestandteil der Liturgie von Anfang an. Wir übergehen hier die Frage, ob sie selbst nicht eher der liturgischen Textsorte „Schriftlesung“ zuzuordnen sind, was einige Exegeten anmahnen. Sie sind in jedem Fall zugleich Wort Gottes und jene Gebetsform, durch die die Gemeinde sich einfügt in den großen Zusammenhang der Gemeinschaft und der Gebetserfahrung des Gottesvolkes von seinem Anfang an und darin den Alten und Neuen Bund als die eine und einzige Heilsgeschichte erfährt. Von daher eignet ihnen eine genuine und besondere Würde. In ihnen sind Bibel und Liturgie geradezu exemplarisch miteinander verknüpft. Beim Gebrauch der Psalmen kommen allgemein anthropologisch-kommunikative Gesetze im Gottesdienst besonders stark zum Tragen: Menschen brauchen nach der Phase aufmerksamen Hörens Phasen innerer Aneignung und Verinnerlichung, damit das Wort „ankommen“ kann.³⁹ Der Psalm als Antwort, oft auch als Begleitgesang, dient genau diesem Sachverhalt und ist keine bloße wahlweise „rituelle Inszenierung“ der Feiargestalt. Als liturgiepastorales Desiderat bleibt: Der angemessene Gebrauch der Psalmen ist daher jeder Anstrengung wert, auch für Psalmen als Begleitgesang von Prozessionen; er bedarf einer intensiven Erschließung in Verkündigung und Katechese.

3. Biblische Prägung liturgischen Betens und Singens

Unter dem „Anhauch und Antrieb“ der Schrift, setzt Artikel 24 fort, „sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden“. Im 2. und 3. Teil ist oben schon grundsätzlich klar geworden: Wo Gott sich sprechend im Wort und in das Wort verdichtenden liturgischen Zeichen dem Menschen zuwendet, zielt er auf eine Begegnung, die eine Antwort seitens des Menschen sucht. Hat der Mensch wahrgenommen, was in Wort und Zeichen von Gott her auf ihn zukommt, antwortet er wie unter seinesgleichen: auf der Sprach- und Zeichenebene, mit der er selbst angesprochen wurde. Aufgrund der Inkarnation im Menschen Jesus, im konkreten Volk Israel mit seiner genuinen Glaubenserfahrung und -sprache, die sich, wie wir gesehen haben, in der Schrift niederschlagen, muss sich notwendig auch die Antwort des Menschen dieser selben Sprache bedienen, will sie seine ureigene Antwort als Mensch sein, denn auch Gott hat in Jesus als konkreter Mensch menschlich zum Menschen gesprochen. Der Mensch gewordene Gott tritt uns – ebenfalls konkret – in der Bibel entgegen, deren Verkündigung die Liturgie in menschlich-sinnenhaften Zeichen feiert. Unter der Voraussetzung, dass nach Augustinus Sakramente „sichtbar gewordenes Wort“⁴⁰ sind, gilt sinngemäß auch für die Schrift, was generell über die Sakramente zu sagen ist: „was an unserem Erlöser sichtbar war, ist übergegangen in die Sakramente [in die Heilige Schrift]“⁴¹ – analog folglich also auch in die Schrift hinein. Und nur auf dieser

³⁹ Dies betont Gerhards (1991) 139 unter Berufung auf Hahne (1991) 199–201. Das Ankommen des Wortes, dem der Psalm nach einer Lesung dient, entspricht der Gestaltwerdung dieses Wortes im Menschen – der Vorgang heißt bei Hahne „Diabase“ und steht zwischen der „Katabase“ (Gott spricht) und der „Anabase“ (der Mensch antwortet).

⁴⁰ Bekannt und theologiegeschichtlich folgenreich ist, dass Augustinus von Hippo die Notwendigkeit des Wortes bei der Feier der heiligen Zeichen stark betont und die Sakramente gleichsam „als sichtbares Wort“ versteht: „Es tritt das Wort zum Element und es wird Sakrament“, in: *Tractatus in Joannis evangelium* 80,3.

⁴¹ Papst Leo, der Große: *Sermo* 74, 2. Darum ist es durchaus sinnvoll, im weihnachtlichen Festgottesdienst (Messe vom Tag) nach der Verkündigung der Evangelienperikope des Johannesprologs das Evangeliar (bzw. Lektionar) anstelle der Jesusfigur aufgeschlagen in die große Krippe zu legen, die zumeist ja im Altarraum ihren Platz hat und das Evangeliar (bzw. Lektionar) dort ent-

einen und selben gemeinsamen Sprach- und Zeichenebene ist die gott-menschliche Kommunikation von beiden Seiten her (auch für alle geschichtliche Zukunft) wirklich authentisch möglich.⁴² Die Kommunikationsweise vom Menschen zu Gott *darf* (!) so menschlich sein und bleiben, wie Gott selbst sich in Jesus menschlich auf den Menschen hin ausgesprochen hat. Aber sie *muss* (!) es zugleich und kann gar nicht anders, will sie die dem Menschen gemäße Antwort auf Gott hin sein: mit der Menschwerdung hat er auch die dem Menschen eigene Weise des Antwortens mit angenommen und vor den Vater getragen, und damit auch die Schöpfungswirklichkeit der Menschenwelt und ihrer (Zeichen-)Sprache neu bejaht. Dies ist der theologisch letzte Grund, weshalb das Konzil konstatiert, auch die wichtigen liturgischen Redesorten wie Gebete, Orationen und Gesänge müssten eine biblische Sprache sprechen. Zugleich gilt: Je mehr man sich dem Kernbereich des Liturgievollzugs nähert, umso ausdrücklicher spitzt sich dies zu: vor allem in den „Hochgebeten“ der Liturgie.⁴³ Der anamnetische Charakter des Eucharistiegebetes, aber auch des Exultet der Osternacht, des „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“, oder etwa der Weihepräparationen des Ordo, verlangt zwingend die Erinnerung an die konkrete „Glaubensgeschichte mit ihren biblischen Paradigmen“⁴⁴, weil diese sonst nicht erschließen und eindeutig machen, was unter ihnen geschieht. Von daher kann die Bibel und ihre Sprache als die „Muttersprache“ der Liturgie gelten.

Pastoralliturgisch ist die biblische Prägung der liturgischen Textsorten vor allem dort zu bedenken, wo eine „zeitgemäßere“ und „modernere“ Sprache für die Liturgie eingefordert wird. Sie muss selbstverständlich verständlich sein, aber eine bibelferne „Banalisierung“ der liturgischen Sprache führt schnell zur „Banalisierung“⁴⁵ dessen, was der Gottesdienst eigentlich feiert: er verliert dann an evozierender Kraft und wird zahnlos.⁴⁶

4. Schriftbegründete Ursprünglichkeit liturgischer Symbole

Liturgie lebt nicht nur vom Wort, sondern ganz wesentlich von ihrer Zeichen- und Symbolwelt. Der gott-menschliche Lebensaustausch⁴⁷ vollzieht sich – wie Sacrosanctum Concilium sagt – ja „in sinnhaften Zeichen“ (Artikel 7). Die Zeichen der Liturgie schöpfen – indem sie real geschehenes Heilshandeln in und aus seiner Geschichtlichkeit vergegenwärt-

sprechend liturgisch zu ehren. Der Gestus, würdig vollzogen, wird von den Mitfeiernden – wie auch meine Erfahrungen als Zelebrant zeigten – intuitiv verstanden; in der unmittelbar darauf folgenden Homilie lässt er sich übrigens mit wenigen und kurzen Worten mystagogisch aufschließen, meist fügt er sich nicht ohnehin thematisch nahtlos in die Festtagshomilie ein, oder ist ihr schöner Einstieg. Zugleich wird hier anders und nochmals deutlich: „Die Kirche hat die Heiligen Schriften stets verehrt wie den Herrenleib selbst“ (siehe oben: Dei Verbum 21).

⁴² Natürlich ließe sich (dogmatisch) spekulieren und einwenden: Gott hätte einen anderen Weg für das Heil des Menschen nehmen können, um sich und seine Gnade kund zu tun; aber in der Treue und im Respekt gegenüber dem von ihm geschaffenen Menschen (damit freilich auch in Treue zu sich selbst und seinem „Werk“ – in diesem Sinne „kann“ Gott gar nicht anders; vgl. dazu auch: Vorgrimler [1997] 14), hat er heilsökonomisch den Weg der Inkarnation in die menschliche Welt und Sprache genommen. Daher kann auch das wortgemäße Handeln und Sprechen der Kirche in der Liturgie nicht anders, als wiederum inkarnationsgemäß, also sakramental bzw. sakramentlich sein.

⁴³ Vgl. Bärsch (2003) 237.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Auf die Gefahr der Banalisierung der Liturgie (nicht nur ihrer Sprache) verweist konstant Egon Kapellari, u. a. in: Kapellari (2004).

⁴⁶ Dazu ausführlicher: Redtenbacher (2002).

⁴⁷ Den Begriff „Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch“ übernehme ich von Johannes Pinski; siehe dazu umfassend: Amon (1988).

tigen – aus dem Geschehen bzw. auch schon aus der Symbolik konkreter Ereignisse in der Heilsgeschichte, in denen Gott im Volk Israel und Jesus in seiner Umwelt gehandelt haben und deren Zeichensprache sie sich bedient haben. Damit eignet den sakramentalen Urvollzügen ein heilsgeschichtlicher Ursprung: Die Liturgie kann davon nie absehen und die Zeichen daher auch nicht der Willkür oder einer Überlagerung durch eine sekundäre bzw. periphere Zeichenwelt überlassen.⁴⁸ Brot und Wein; das Taufbad mit Wasser; Ölsalbung bei mehreren Sakramenten; Handauflegung; ja auch die liturgische Versammlung selbst als *Kahal* und *Ekklesia* sind selbst heilsgeschichtlichen Ursprungs, der uns in der Bibel begegnet.

Davon freilich zu unterscheiden sind symbolische Darstellungen einzelner wichtiger Schriftszenen⁴⁹, wie der Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntag oder die Fußwaschung am Gründonnerstag. Aber selbst hier geht es nicht einfach um die theatralische Visualisierung einer Perikope, sondern um im Zeichen sich ereignende, reale und bejahende Antwort auf das ergangene Wort durch die Gemeinde, die sich im Glaubensgehorsam dem Herrn sichtbar zugesellt und im Gottesdienst selbst schon einübt, was ihr von Gott her im Leben zugemutet wird. Mit Jesus in Jerusalem einziehen und in dieser Stunde bei ihm zu sein, heißt: mit ihm sein kommendes Pascha auf sich zu nehmen mit der Bereitschaft, aus ihm auch zu leben. Das Dargestellte ist hier die Sichtbarwerdung der Verwandlung des Menschen durch das Wort, das sich anfanghaft in der Feier und dann im Leben verleibt. So ist auch hier das Wort wirkmächtig geworden. Ganz ähnlich z. B. die Fußwaschung am Gründonnerstag⁵⁰, von der man dann gut verstehen kann, dass sie – solange die Siebenzahl der Sakramente noch nicht eindeutig definiert war – als sakramentale Handlung galt⁵¹.

Noch kurz anzudeuten ist hier die Wichtigkeit der sinnrichtigen Gestalt des liturgischen Raumes, der Funktionsorte und des Instrumentars: Es ist für die Sinnenfälligkeit der Feier nicht gleichgültig, wo und in welcher Gestalt der Ambo als Verkündigungsstätte positioniert ist. Das Gleiche gilt für Gebrauch und Gestalt der Bücher. Wenn die Kirche laut Konzil „die Heiligen Schriften stets verehrt hat, wie den Herrenleib selbst“ kommt vor allem dem Evangelium, eine sakramentliche Dignität zu. Dasselbe ist zur Inszenierung der Wortverkündigung zu sagen: die Form der Evangeliumsprozession, der Aufbewahrung des Evangeliums und der Weise seiner Verehrung (Kuss, Licht, Weihrauch).

⁴⁸ Dies war einerseits mit Blick auf historisch gewachsene Überlagerungen und Schräglagen ein wichtiges Grundmotiv der konziliaren Liturgiereform (vgl. SC 34, 62); heute ist andererseits zu bedenken, dass bisweilen – aus pädagogisch oft ehrlich bemühter Absicht – eine überlagernde Zeichensonderwelt sowohl religionspädagogischer als auch (modern-esoterischer?) zeitgeistiger Provenienz die Eindeutigkeit der heilsgeschichtlichen Feiergehalte, die sich im „Hodie“ der Liturgie vergegenwärtigen, auf Kosten dieser ihrer Genuität aufs Neue verstellen. [Beispiele gefragt? (1) Anlass Erstkommunion: nicht Brot und Wein / Leib und Blut Christi bilden das „symboldidaktische“ Grundmotiv, sondern etwa Sonne, Regenbogen, oder Brücke, etc., die dann jeweils auch konkret und optisch ausdrucksstark den Altar(-raum) beherrschen. (2) Anlass Fronleichnam: das Fest wird zur „Messe unterm Kirschbaum“. (3) Anlass Fastenzeit: die sprechenden Motive der Fastensonntage werden überlagert durch einen „Weg der Steine“ mit entsprechend belastendem Symbolmaterial im Gottesdienstraum, u. a.].

⁴⁹ Bärsch (2003) 238f.

⁵⁰ Haunerland (1998).

⁵¹ Erst Mitte des 12. Jahrhunderts begann sich unter dem Einfluss des Petrus Lombardus die Siebenzahl der besonderen Sakramente durchzusetzen, die dogmatische Festlegung erfolgte endgültig mit dem Armenierdekret des Konzils von Florenz (1438–1445), in: Denzinger (2005) 1310–1313. Die jüngere Liturgiewissenschaft hat das erweiternde Wort „sakramentlich“ in Verfügung genommen, das in theologisch korrekter Sprache hier wohl anzuwenden wäre.

5. Relevanz für alle liturgischen Feiern

Die bisher grundsätzlichen Aussagen, die sich vornehmlich, aber nicht nur, auf die Feier der Eucharistie beziehen, wollte das Konzil auf alle Formen liturgischer Feiern angewendet wissen. Das betont bereits Artikel 35, wenn er darauf hinweist, „dass in der Liturgie Ritus und Wort aufs engste miteinander verbunden sind“. Artikel 59 sagt dann näher über die Sakramente, sie haben „auch die Aufgabe der Unterweisung. Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch [...] und zeigen ihn an“ – und betont damit einmal mehr an dieser Stelle zugleich die hohe Bedeutung des Wortes auch für diese Feiern. Das gilt vor allem für die Liturgie der einzelnen Sakramente, aber auch der Sakramentalien. Die postkonziliaren Feierordines sehen denn auch konsequent vor, wenn sie nicht ohnehin im Zusammenhang der Eucharistiefeier stehen, dass die Feiern zumindest mit einem Wortgottesdienst verknüpft werden.⁵² Die erneuerten Ordines belegen dies im Einzelnen.

Auch für das Tagzeitengebet verlangt das Konzil in Artikel 92 (a) ausdrücklich, dass die Lesungen so geordnet werden, „dass die Schätze des Gotteswortes leicht und in voller Fülle zugänglich werden“. Und schließlich hat es ebenfalls schon im Artikel 35 (4) ausdrücklich angemahnt: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima sowie an Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten.“ Die theologische Dignität der Wortverkündigung, die bereits in SC 7 definiert worden war, kommt hier zu einer beachtenswerten Auswirkung, deren Brisanz angesichts der immer zahlreicher werdenden pfarrerlosen Gemeinden gegenwärtig im innerkirchlich-liturgischen Disput weit oben steht.

V. Biblischer Auftrag für die liturgische Bildung

Der Pastoralliturgie bleibt es für die Zukunft aufgetragen, das biblische Fundament in der Gestalt des Gottesdienstes wirklich zum Leuchten zu bringen. Der liturgischen Bildung als wichtiger Kernbereich der Gesamtpastoral jedoch, den Geist der Liturgie dadurch zu wecken, dass sie immer auch hinführt zu einem vertieften Verstehen der Bibel und des Umgangs mit der Bibel im Gottesdienst. Hier liegen die größten Aufgaben noch vor uns. Ein großer Gewinn darf aus der bewussten biblischen Betonung der Liturgiegestalt unter den Bedingungen der gewaltigen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Umbrüche von heute auf keinen Fall unterschätzt werden: immer noch nehmen zahlreiche Zeitgenossen das Christentum über einen konkret erlebten Gottesdienst wahr, und sei es über Fernsehen oder Rundfunk. Nur seine Prägung aus der Bibel garantiert, dass die Liturgie der Kirche *den* Gott feiert und *das* Gottesbild zum Leuchten bringt, das authentisch dem Vater Jesu Christi entspricht. Es geht auch in der Liturgiefeier und in der liturgischen Bildung neu um die „Frage nach Gott“, wie Andreas Heinz vor nicht zu langer Zeit betont hat.⁵³ Weil die Bibel als Wort Gottes lebendig ist, ist sie Maß auch jeder Erneuerung der Liturgie und aus

⁵² Im Konzilstext *expressis verbis* für die Feier der Trauung: in SC 78; generell sagt SC 35: „Damit deutlich hervortrete, dass in der Liturgie Ritus und Wort aufs engste miteinander verbunden sind“.

⁵³ Es sei auch für die Liturgiewissenschaft wieder an der Zeit „nach Gott zu fragen“: Vgl. das Eröffnungswort zum liturgiewissenschaftlichen Kolloquium anlässlich des 50. Erscheinungsjahrs von „Liturgisches Jahrbuch“ am 1. und 2. März 2001 im Robert-Schuhmann-Haus in Trier zum Thema: „Ich möchte glauben, komm mir doch entgegen! Die Frage nach Gott und die Antwort der Liturgie“ (Heinz [2001] 4); vgl. bes. das erste Hauptreferat des Kolloquiums von Schilson (2001).

ihr bleibt sie in ihrer Kraft jung! Sowohl liturgie-theologisch wie auch liturgisch-pragmatisch mit Winfried Haunerland zusammengefasst: Die Bibel ist jenes liturgische Buch, das „die höchste Würde hat und als einziges unersetzlich ist“⁵⁴, ohne sie kommt die Liturgie nicht aus. Daher ist aber auch ein lebendiges Bibelverständnis zugleich Grundvoraussetzung für das Verstehen der Liturgie und damit ein wichtiger Teil der liturgischen Bildung selbst.

Literatur

- Alberigo, Giuseppe / Klaus Wittstadt (Hrsg.), 1997: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Bd. 1: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Mainz: Matthias-Grünewald-Verl.
- Alberigo, Giuseppe / Klaus Wittstadt (Hrsg.), 2000: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Bd. 2: Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst. Mainz: Matthias-Grünewald-Verl.
- Amon, Eberhard, 1988: *Liturgie – Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks*. Regensburg: Pustet (Studien zur Pastoralliturgie 6).
- Bärsch, Jürgen, 2003: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift“ (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes. In: *Liturgisches Jahrbuch* 53, 222–241.
- Bugnini, Annibale, 1988: *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament*. Deutsch hrsg. von Johannes Wagner unter Mitarbeit von François Raas. Freiburg: Herder [italienisches Original: *La riforma liturgica (1948–1975)*. Roma 1983].
- Denzinger, Heinrich, 2005: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Hrsg. von Peter Hünemann. 40. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.
- Ehrensperger, Alfred, 1971: *Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung (1770–1815)*. Zürich: Theol. Verl. (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie 30), 95–121.
- Fontaine CRIC, Gaston, 1969a: [Kommentar zum „Ordo Lectionum Missae“]. In: *Ephemerides Liturgicae* 83, 436–451.
- Fontaine CRIC, Gaston, 1969b: [Kommentar zum „Ordo Lectionum Missae“]. In: *Notitiae* 5, 256–282.
- Gerhards, Albert, 1991: Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst. In: *Bibel und Liturgie* 64, 135–140.
- Gnilka, Joachim, 1999: *Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche*. Freiburg i. Br.: Herder (Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Suppl.-Bd. 7).
- Goldschmidt, Lazarus, 1996: *Der babylonische Talmud*. Nach der ersten zensurenfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt. Bd. 2: ‘Erubin, Pesahin, Šeqalim. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag.
- Hahn, Ferdinand, 1985: Gottesdienst III. Neues Testament. In: *Theologische Realenzyklopädie* 14, 28–39.

⁵⁴ Haunerland (2001) 115.

- Hahne, Werner, 1991: *De arte celebrandi oder von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*. 2. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.
- Hänggi, Anton / Irmgard Pahl, 1998: *Prex eucharistica*. Bd. 1: *Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*. Hrsg. Albert Gerhards / Heinzgerd Brakmann. 3. Auflage. Freiburg/Schweiz (Spicilegium Friburgense 12).
- Hauerland, Winfried, 1998: Die Fußwaschung am Gründonnerstag – Evangelien spiel oder Nachfolgehandlung? In: *Liturgisches Jahrbuch* 48, 79–95.
- Hauerland, Winfried, 2001: „Lebendig ist das Wort Gottes“ (Hebr. 4,12). Die Liturgie als Sitz im Leben der Schrift. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 149, 114–124.
- Heiliger Dienst, 2004: *Pius Parsch – Pionier liturgischer Erneuerung* [Themenheft] 58, 96–193.
- Heinz, Andreas, 2001: Eröffnungswort. In: *Liturgisches Jahrbuch* 51, 3–7.
- Höslinger, Norbert, 1979: Der Lebensweg von Pius Parsch. In: Norbert Höslinger / Theodor Maas-Ewerd (Hrsg.), *Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung*. Klosterneuburg: Österr. Kath. Bibelwerk (Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg 4) 13–78.
- Höslinger, Norbert / Theodor Maas-Ewerd (Hrsg.), 1979: *Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung*. Klosterneuburg: Österr. Kath. Bibelwerk (Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg 4).
- Johannes Paul II., 1989: Apostolischen Schreiben „Vicesimus quintus annus“ zum 25. Jahrestag der Konzilskonstitution Sacrosanctum Concilium über die heilige Liturgie. In: *Acta Apostolicae Sedis* 81, 879–918.
- Jörns, Klaus-Peter, 1989: Predigen ist Hörensagen. In: Rudolf Bohren / Klaus-Peter Jörns (Hrsg.), *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt*. Tübingen: Francke, 155–175.
- Jörns, Klaus-Peter, 1992: Liturgie – Wiege der heiligen Schrift? In: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 34, 313–332.
- Jungmann, Josef Andreas, 1966: Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 2. Aufl. Bd. 12, 10–109.
- Kaczynski, Reiner, 2004: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium. In: Peter Hünermann / Bernd Jochen Hilberath (Hrsg.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Bd. 2. Freiburg: Herder, 1–227.
- Kapellari, Egon, 2004: Liturgie 50 Jahre nach Pius Parsch und 40 Jahre nach Sacrosanctum Concilium: Worauf es heute ankommt. In: *Heiliger Dienst* 28, 104–112.
- Klöckener, Martin, 1991: 25 Jahre Liturgiekonstitution und Liturgiereform. Ein Bericht über Veranstaltungen und Publikationen zu diesem Anlass. In: Hansjakob Becker / Bernd Jochen Hilberath / Ulrich Willers (Hrsg.), *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmung nach 25 Jahre Liturgiereform*. St. Ottilien: EOS (Pietas Liturgica 5) 429–459.
- Klöckener, Martin, 2002: Die Vision einer lebendigen Liturgie. In: Martin Klöckener / Eduard Nagel / Hans-Gerd Wirtz (Hrsg.), *Gottes Volk feiert ... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie*. Trier: Deutsches Liturgisches Institut, 9–36.
- Lengeling, Emil Joseph, 1965: *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling*. 2. Aufl. Münster: Regensburg (Lebendiger Gottesdienst 5/6).
- Meyer, Hans Bernhard, 1966: Schriftverständnis und Liturgie. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 88, 163–184.

- Meyer, Hans Bernhard, 1967: Die Bibel in Liturgie und Verkündigung. In: *Bibel und Liturgie* 40, 287–304.
- Pius XII., 1943: Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ vom 30. September 1943. In: *Acta Apostolicae Sedis* 35, 297–326.
- Pius XII., 1947: Enzyklika „Mediator Dei“ vom 20. November 1947. In: *Acta Apostolicae Sedis* 35, 521–600.
- Pius-Parsch-Studien, 2004ff: Quellen und Forschungen zur Liturgischen Bewegung. Hrsg. Andreas Redtenbacher [u. a.] Würzburg: Echter.
- Rahner, Karl / Herbert Vorgrimler, 1966: *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*. Freiburg: Herder.
- Ratzinger, Josef [Benedikt XVI.], 2007: *Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*. Freiburg: Herder.
- Redtenbacher, Andreas, 2002: *Liturgie und Leben. Erneuerung aus dem Ursprung. Liturgiewissenschaftliche Beiträge mit einem Vorwort von Kardinal Franz König*. Würzburg: Echter, 56–77.
- Redtenbacher, Andreas, 2006: Zur Entwicklung des Liturgiebegriffs vom Tridentinum bis zum Vorabend der Liturgischen Bewegung. In: Jürgen Bärsch / Bernhard Schneider (Hrsg.), *Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II.* [FS Andreas Heinz]. Münster: Aschendorff (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 95), 17–31.
- Redtenbacher, Andreas, 2008: Die Relevanz der Bibel für die Liturgie der Kirche. In: Rudolf Pacik / Andreas Redtenbacher (Hrsg.), *Protokolle zur Liturgie. Veröffentlichungen der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg*. Bd. 1. Würzburg: Echter, 50–78.
- Röhrig, Floridus, 2001: Pius Parsch (1884–1954), Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Ein Leben für die Ehre Gottes in der Liturgie. In: Jan Mikrut (Hrsg.), *Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs*. Bd. 3. Wien: Dom-Verl., 225–249.
- Röhrig, Floridus, 2005: Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung im historischen Kontext. In: Winfried Bachler / Rudolf Pacik / Andreas Redtenbacher (Hrsg.), *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposium 2004*. Würzburg: Echter (Pius-Parsch-Studien 3), 19–30.
- Schilson, Arno, 2001: Über das Geheimnis des lebendigen Gottes in der Liturgie. In: *Liturgisches Jahrbuch* 51, 8–17.
- Schmidt, Herman, 1965: *Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text – Vorgeschichte – Kommentar*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Steins, Georg, 1997: Bibel und Liturgie – ein sensibles Verhältnis. In: Georg Steins (Hrsg.), *Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie*. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk (Gottes Volk S / 97), 5–10.
- Vorgrimler, Herbert, 1997: *Sakramententheologie*. Düsseldorf: Patmos.
- Wengst, Klaus, 1973: Das Zusammenkommen der Gemeinde und ihr „Gottesdienst“ nach Paulus. In: *Evangelische Theologie* 33, 547–559.
- Zulehner, Paul M. / u. a., 2004: *Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste*. Ostfildern: Schwabenverlag.