

Alexander Zerfaß, Salzburg

„Das Wort kehrt nicht leer zu mir zurück“ (Jes 55,11)

Katholische Perspektiven auf die Heilige Schrift in der Liturgie

In der Literaturwissenschaft gilt es schon lange als Binsenweisheit, dass der Sinn eines Textes zu wesentlichen Teilen im Vorgang der Rezeption entsteht. Das ist auch für die Verwendung der Bibel im Gottesdienst bedeutsam: Der liturgische Kontext bestimmt das Verständnis der verkündigten Schrifttexte mit. Dazu gehören die Perikopierung der Lesungen und ihre Einbindung in eine Leseordnung, aber auch der anamnetische Charakter sowie die Ritualität und Performativität der liturgischen Schriftverkündigung.

1 Das Wort als Sakrament

Im Sinne der eingefahrenen konfessionellen Klischees gilt das Thema „Liturgie und Bibel“ eher als ein „evangelisches“. Theologisch fun-

UNIV.-PROF. DR. ALEXANDER ZERFAß
ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg, Mitglied der Liturgischen Kommission für Österreich sowie der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie (IAH) und der Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgiewissenschaftler/innen, deren Sprecher er ab Herbst 2018 sein wird.

diert nicht zuletzt in Martin Luthers „sola scriptura“-Prinzip, verstehen sich die Kirchen der Reformation als Kirchen des Wortes. Im deutschsprachigen Raum geht dies mit einer unterschiedlich stark ausgeprägten Zurückhaltung gegenüber den nonverbalen Ausdrucksgestalten des Gottesdienstes und dem Schmuck des Kirchenraums einher. Eine besondere Rolle spielt diese Tendenz bekanntlich in der reformierten Tradition, dem oberdeutschen Zweig der Reformation.¹ Die katholische Kirche dagegen gilt herkömmlich als Kirche des Sakramentes, in der die liturgischen Zeichenhandlungen eine besondere Wertschätzung genießen.

Nun ist es durchaus kein Geheimnis, dass eine solch plakative Gegenüberstellung von Wort und Sakrament zu kurz greift. Eine der berühmtesten Formulierungen der klassischen Sakramentenlehre geht auf Augustinus zurück, der das Sakrament als „visibile verbum“, als „sichtbares Wort“, versteht. Bei der Auslegung des Herrenwortes „Ihr seid schon rein durch das Wort, das ich zu euch gesagt habe“ (Joh 15,3), fragt sich der Kirchenvater, weshalb Jesus hier den Akzent auf das Wort legt:²

¹ Vgl. beispielhalber das auf die Initiative von Heinrich Bullinger, dem Nachfolger Zwinglis in Zürich, zurückgehende Zweite Helvetische Bekenntnis (1566): „Deshalb ist von den Kirchen und Gebetsstätten der Christen aller Luxus an Kleidern, jeglicher Stolz und alles, was christliche Bescheidenheit, Zucht und Sitte verletzt, fernzuhalten. Der wahre Schmuck der Gotteshäuser besteht nicht in Elfenbein, Gold und Edelsteinen, sondern in Nüchternheit, Frömmigkeit und den Tugenden derer, die in der Kirche sind. Alles möge aber in der Kirche schicklich und ordentlich zugehen, alles schließlich geschehe zur Erbauung“ (HERBST: Quellen zur Geschichte, 130).

² AUGUSTINUS: In Iohannis evangelium tractatus 80,3 (S. 529); eigene Übersetzung.

quare non ait, mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait: «propter uerbum quod locutus sum uobis», nisi quia et in aqua uerbum mundat? detrahe uerbum, et quid est aqua nisi aqua? accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum. nam et hoc utique dixerat, quando pedes discipulis lauit: «qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lauet, sed est mundus totus». unde ista tanta uirtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente uerbo, non quia dicitur, sed quia creditur? nam et in ipso uerbo, aliud est sonus transiens, aliud uirtus manens.

Warum sagt er nicht, ihr seid rein durch die Taufe, in der ihr gewaschen wurdet, sondern sagt: „durch das Wort, das ich zu euch gesagt habe“ (Joh 15,3), wenn nicht deshalb, weil auch im Wasser das Wort reinigt? Nimm das Wort weg, und was ist das Wasser außer Wasser? Es tritt das Wort zum Element hinzu, und es wird zum Sakrament – auch dieses selbst gleichsam ein sichtbares Wort. Denn auch das hatte er gesagt, als er den Jüngern die Füße wusch: „Wer vom Bad kommt, ist ganz rein und braucht sich nur noch die Füße zu waschen“ (Joh 13,10). Woher kommt eine solche Kraft des Wassers, dass es den Leib berührt und das Herz abwäscht, wenn nicht durch das Wort – nicht, weil es gesprochen wird, sondern weil es geglaubt wird? Denn auch im Wort selbst lassen sich der vergängliche Klang und die bleibende Kraft unterscheiden.

Die Kirchenväter gebrauchen den Begriff *sacramentum* im Vergleich zur späteren Tradition recht offen. Die Festlegung der Scholastik auf sieben Sakramente ist Augustinus ebenso wie allen anderen Autoren der Patristik noch fremd. Dieser Gedanke ist hier aber nicht weiter zu verfolgen, ist doch an unserer Textstelle von der Taufe die Rede, die auch die mittelalterliche Theologie zu den Sakramenten rechnen wird. Entscheidend ist, dass für Augustinus das Sakrament als Zeichenhandlung, hier konkret: die Taufe als Wasserbad, keineswegs dem Wort entgegengesetzt ist. Vielmehr ist das Wort eine konstitutive Dimension des Sakraments, das daneben freilich noch eine sinnliche, materielle Seite hat (*elementum*). Was im Sakrament wirkt, ist aber letztlich die „virtus manens“, die „bleibende Kraft“ des Wortes, wie Augustinus weiter erläutert. So kann das Sakrament selbst gleichsam als sichtbare Gestalt des Wortes begriffen werden, eben als „*verbum visibile*“.

Dieser Gedanke des Augustinus unterläuft die klassische kontroverstheologische Frontlinie. Er ist nicht nur bedeutsam für das, was man gewöhnlich unter Sakramententheologie versteht, sondern auch für das Verständnis der liturgischen Schriftverkündigung. Denn für diese gilt umgekehrt, dass sie eben nicht nur Wort ist: Die Bibel begegnet hier in sinnlicher Gestalt und ritualisierter Form, die die Redesituation des Wortgottesdienstes³ grundlegend von der Alltagskommunikation unterscheidet.⁴ Mit dem Ambo hat die Schriftverkündigung einen spezifischen Ort im Kirchenraum, besondere Rollenträger sind mit ihr betraut, bestimmte Formeln und Akklamationen rahmen die einzelnen Lesungen. Vor allem die Evangelienlesung verfügt über ein eindrucksvolles Begleitritual, bei dem das Buch als Christussymbol inszeniert wird, und ist darüber hinaus möglicherweise, zumindest bei besonderen Anlässen, durch Kantillation auch in der Vortragsweise vom gewöhnlichen Sprechen abgehoben.

³ „Wortgottesdienst“ wird hier als der auf Schriftverkündigung (und ggf. -auslegung) fokussierte Teil unterschiedlicher liturgischer Feiern verstanden.

⁴ Vgl. dazu ZERFAß: Auf dem Weg nach Emmaus, 168–211 (mit Verweis auf weitere Literatur, auch zu den einzelnen nachfolgend genannten Elementen der Ritualisierung liturgischer Schriftlesung).

Dem Wort eignet hier also eine komplexe Sinnlichkeit, die keineswegs nur das Ohr, sondern zugleich auch das Auge anspricht. Daher kann auch die Schriftverkündigung, bei aller vordergründigen Dominanz der akustischen Dimension, als „verbum visibile“ beschrieben werden. Einen Schritt weiter ist Papst Benedikt XVI. 2010 in seinem Apostolischen Schreiben *Verbum Domini* gegangen,⁵ als er ausdrücklich von der „Sakramentalität des Wortes“ sprach und sie „in Analogie zur Realpräsenz Christi unter den Gestalten des konsekrierten Brotes und Weines“⁶ setzte. Ohne diese starke Aussage an dieser Stelle weiter vertiefen zu wollen,⁷ können wir festhalten, dass die einfache Gegenüberstellung von Wort und Sakrament theologisch unangemessen ist und auch die heutige konfessionelle Wirklichkeit der christlichen Kirchen nicht (mehr) trifft.

2 Die Heilige Schrift in der Liturgie: Perikope und Kontext

Für die katholische Kirche gilt, dass die Schriftverkündigung durch das Zweite Vatikanische Konzil und die nachfolgende Liturgiereform massiv aufgewertet wurde.⁸ In Artikel 24 der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* [SC] heißt es zusammenfassend: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift.“ Tatsächlich trifft dies für sämtliche Gottesdienstformen zu, die allesamt an dem dialogischen Charakter der Liturgie teilhaben, den das Konzil in Artikel 33 desselben Dokuments beschreibt: Sowohl für die Anrede Gottes an den Menschen als auch für die Antwort des Menschen an Gott spielt die Bibel eine zentrale Rolle. Das ließe sich für die unterschiedlichen liturgischen Formen durchbuchstabieren, zum Beispiel für die Tagzeitenliturgie, die ganz entscheidend aus der Rezitation von Psalmen besteht.⁹ Im gegebenen Rahmen beschränken wir uns jedoch auf die den meisten Katholikinnen und Katholiken mit Abstand vertrauteste Form, nämlich die Messe und hier speziell auf deren Wortgottesdienst, der strukturell zugleich auch das Muster für die Wort-Gottes-Feier darstellt.¹⁰ Die eben bereits angeklungene Aufwertung der Schriftverkündigung durch das Konzil wird am Beispiel der Messe besonders deutlich: Galt der Verkündigungsteil im vorkonziliaren Sprachgebrauch als „Vormesse“ und war dadurch von vornherein als Vorspiel zum Eigentlichen der „Opfermesse“ deklariert,¹¹ beschreibt das Konzil die Messe als polares Gebilde aus zwei Teilen (SC 56) und fasst diese in die aus patristischer Zeit stammende Metapher von dem einen Tisch bzw. den zwei Tischen des Gotteswortes und des Herrenleibes.¹² Dieser Polarität von „Liturgia Verbi“ und eucharistischer Liturgie entspricht im nachkonziliaren Kirchenraum auch die Polarität der liturgischen Orte von Ambo und Altar.¹³

⁵ Vgl. dazu KLÖCKENER: Bibel und Liturgie.

⁶ BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini*, Nr. 56.

⁷ Vgl. dazu ZERFASS: Und das Wort.

⁸ Vgl. KLÖCKENER: Von größtem Gewicht.

⁹ Vgl. HÄUSSLING: Die Bibel in der Liturgie.

¹⁰ Zur Problematik dieser strukturellen Abhängigkeit der Wort-Gottes-Feier vom Wortgottesdienst der Messe vgl. MESSNER: Wortgottesdienst, 96–110.

¹¹ Ganz selbstverständlich wird die entsprechende Nomenklatur etwa noch gebraucht in der am Vorabend des Konzils erschienenen Ausgabe des epochalen Werks: JUNGSMANN: *Missarum Sollemnia*.

¹² Vgl. *Sacrosanctum Concilium*, Art. 48.51; *Dei Verbum*, Art. 21.

¹³ Vgl. PACIK: Der Ambo in der erneuerten Liturgie; GERHARDS: Der Ambo als Ort der Wortverkündigung; DANNECKER: Der Ambo.

Wir gehen im Folgenden vom konkreten Beispiel des 27. Sonntags im Jahreskreis des Lesejahrs A aus.¹⁴ Den ersten Bibeltext, der für diesen Sonntag vorgesehen ist, stellt der Eröffnungsvers aus dem Buch Esther (13,9.10–11) dar, hinter dem sich die traditionelle Introitusantiphon „In voluntate tua“ verbirgt. Im vorliegenden Zusammenhang beschränken wir uns auf den Hinweis, dass das gregorianische Repertoire der Propriums gesänge der römischen Messliturgie zutiefst biblisch ist und zu weiten Teilen aus Psalmen besteht.¹⁵ Heute kommen stattdessen in aller Regel deutschsprachige Kirchenlieder zum Einsatz, für die eine lebendige Beziehung zur Heiligen Schrift gleichwohl ein wesentlicher Maßstab bleibt.¹⁶

Als erste Lesung ist das berühmte Lied vom Weinberg aus dem Buch Jesaja (5,1–7), ein hochpoetischer Text, vorgesehen. Ebenfalls vom wechselhaften Geschick eines Weinstocks spricht der Antwortpsalm, der aus ausgewählten Verspaaren aus Psalm 80(79) besteht (V. 9 und 12.13–14.15–16.19–20). Die zweite Lesung stammt aus den Schlussmahnungen des Philipperbriefs (4,6–9): Der „Gott des Friedens“ (V. 9) wird mit der Gemeinde sein, wenn sie sich von Gottvertrauen und Tugend leiten lässt. Als Evangelium wird das Gleichnis von den bösen Winzern vorgetragen (Mt 21,33–44), dem ein Vers aus dem Johannesevangelium über das Fruchtbringen als Ruf vorausgeht (15,16). Ob wirklich all diese Texte zu Gehör gebracht werden, steht freilich auf einem anderen Blatt – dem ist weiter unten nachzugehen.

Die entscheidende Frage unter hermeneutischem Gesichtspunkt ist, welche Konsequenzen die Zusammenstellung dieser Texte und ihre Einbindung in den Kontext der Messfeier für ihr Verständnis hat. Bevor wir dies anhand des konkreten Formulars vertiefen können, sind jedoch drei allgemeinere Vorüberlegungen anzustellen:

1) Die Schriftlesungen der Liturgie präsentieren sich als Perikopen, d. h. als „ringsherum beschnittene“ Texte (von griech. περικόπτειν = ringsherum beschneiden). Nur in Ausnahmefällen operiert die christliche Liturgie mit biblischen Büchern in ihrer literarischen Ganzheit. Ein Beispiel dafür wäre die ursprüngliche Idee der Vigillesungen im Stundengebet: Die ältesten Quellen gehen von der Lektüre ganzer Bücher aus, die im Laufe des Kirchenjahres in einer bestimmten Reihenfolge abschnittsweise in der nächtlichen bzw. frühmorgendlichen Gebetszeit vorzutragen waren. Dazu verwendete man Vollhandschriften der Bibel, in denen die einzelnen Abschnitte durch Markierungen gekennzeichnet waren.¹⁷ Im Normalfall hingegen werden für die Liturgie Textpassagen aus ihrem biblischen Kontext herausgelöst. Es liegt auf der Hand, dass die so entstehenden Texteinheiten, die sich nicht immer mit den Gliederungssignalen des größeren literarischen Kontexts in Einklang befinden, mitunter von der Bibelwissenschaft kritisch angefragt werden. Das gilt insbesondere dann, wenn Textauslassungen innerhalb der Perikope erfolgen.¹⁸ Die Motive, die zur Abgrenzung und vor allem zur Auswahl einer Perikope für einen bestimmten liturgischen Zusammenhang ausschlaggebend sind, lassen sich in Anlehnung an Paul Bradshaw¹⁹ drei Kategorien zuordnen: Die

¹⁴ Dieser Sonntag lag dem Vortrag, auf dem dieser Beitrag basiert, unmittelbar voraus.

¹⁵ Vgl. dazu näher BUCHINGER: Lebensraum des Wortes.

¹⁶ Vgl. FRANZ: Kirchenlied und Heilige Schrift.

¹⁷ Vgl. ZERFASS: Das Buch der Bücher, 128–130.

¹⁸ Vgl. dazu in besonderer Schärfe GAFUS: Das Alte Testament in der Perikopenordnung, 73–142.

¹⁹ Vgl. BRADSHAW: The Use of the Bible in Liturgy. Bradshaw geht es um die Unterscheidung verschiedener Typen des Wortgottesdienstes. Sein vierter Typ, der doxologische Wortgottesdienst, der weniger auf Kommunikation mit der Gemeinde als auf die Verherrlichung Gottes zielt, spielt für unsere Überlegungen keine Rolle.

Textauswahl kann didaktische Absichten verfolgen, also darauf abzielen, die Gemeinde mit bestimmten Inhalten der Bibel vertraut zu machen. Sie kann in eine bestimmte pastorale Situation hineinsprechen; zu denken wäre beispielsweise an die Auswahl von Textstellen für sakramentliche Feiern entlang der menschlichen Biographie bis hin zum Begräbnis. Bradshaw spricht hier vom parakletischen Typ des Wortgottesdienstes (von griech. παράκλησις = Trost). Als dritte Kategorie ließe sich anführen, was Bradshaw die kerygmatische oder anamnetische Schriftverkündigung nennt: Hier denkt er speziell an solche Texte, die den Anlass der jeweiligen Feier bzw. des jeweiligen Festes vergegenwärtigen, beispielsweise die Lektüre von Apg 2 an Pfingsten. Wir werden später sehen, dass der anamnetische, vergegenwärtigende Charakter über diese Eckpunkte des Kirchenjahres hinaus grundsätzlich ein entscheidendes Moment zum Verständnis liturgischer Schriftlesung darstellt.

2) Die Einbeziehung von Perikopen in das Formular, also die Textzusammenstellung einer liturgischen Feier ist ein Vorgang der Dekontextualisierung und Rekontextualisierung. Texte werden, wie eben bereits angedeutet, ihrem ursprünglichen, hier konkret: ihrem literarischen, Kontext entnommen und in einen neuen Kontext gestellt.²⁰ Dieser besteht aus einer Vielzahl unterschiedlicher Elemente. Darunter befinden sich weitere Schriftlesungen, die anderen literarischen Kontexten entstammen, daneben aber auch das ganze Repertoire verbaler und nonverbaler Zeichen und Handlungen, aus denen die Liturgie gebildet ist. Zahlreiche äußere Faktoren wie etwa die Zusammensetzung der feiernden Gemeinde oder die Beschaffenheit des Kirchenraums bestimmen den Kontext wesentlich mit. All dies hat erhebliche Auswirkungen für das Verständnis der biblischen Texte.²¹ Es bietet sich an, zur Beschreibung dieser Zusammenhänge auf neuere Ansätze der Literaturwissenschaft zurückzugreifen: Hier hat sich in den vergangenen Jahrzehnten die Auffassung durchgesetzt, dass die Bedeutung eines Textes keineswegs nur durch die Aussageabsicht seines Verfassers bestimmt ist (Produktionsästhetik), sondern ganz wesentlich im Vorgang der Textaneignung durch den Leser zustande kommt (Rezeptionsästhetik). Eine entscheidende Rolle spielen dabei Beziehungen zu anderen Texten, die vom Autor angelegt sein können, aber keineswegs müssen (Intertextualität).²²

3) Ein wichtiger Teil des liturgischen Kontexts, in den die Perikopen innerhalb der Messliturgie gestellt werden, ist das feststehende System der Schriftlesungen im Laufe des Kirchenjahres, die Leseordnung. Gemäß dem Auftrag des Konzils, in der Messe den „Tisch des Gotteswortes reicher“ zu bereiten und „die Schatzkammer der Bibel weiter“ aufzutun (SC 51), wurde die Leseordnung, der *Ordo Lectionum Missae*, von Grund auf neu erarbeitet.²³ Der seit dem frühen Mittelalter stabil überlieferte einjährige Zyklus der Messlesungen, der bis auf minimale Ausnahmen für Sonn- und Festtage nur Epistel, Gradualpsalm und Evangelium, hingegen keine alttestamentliche Lesung vorgesehen hatte, wurde durch einen Dreijahres-Zyklus ersetzt. Zudem wurde das Leseprogramm für die Sonn- und Feiertage um eine Lesung aus dem Alten Testament ergänzt. Jedem der drei Lesejahre ist eines der synoptischen Evangelien zugewiesen, die prinzipiell in Bahnlesung vorgetragen werden, d.h. nach der li-

²⁰ Dieselbe Dynamik liegt bereits dem Prozess der Kanonbildung zugrunde; vgl. ZERFASS: Auf dem Weg nach Emmaus, 122–125.

²¹ Der Gedanke ist breit ausgeführt ebd. 151–213.

²² Vgl. BRÜSKE: Lesen als Wiederkäuen; KRANEMANN: Biblische Texte – liturgische Kontexte.

²³ Vgl. NÜBOLD: Entstehung und Bewertung.

terarischen Abfolge des biblischen Buches, jedoch mit Auslassungen zwischen den einzelnen Perikopen. Ursprünglich war geplant gewesen, die einzelnen Formulare konsonant zu gestalten. Das bedeutet, dass alle Lesungen eines bestimmten Sonntags thematisch oder motivisch aufeinander abgestimmt sein sollten. Durchgeführt wurde dieser Ansatz aber nur in der Auswahl der alttestamentlichen Lesung und des Antwortpsalms, die auf die Evangelienperikope hingeordnet sind. Für die Lesung aus den neutestamentlichen Briefen entschied man sich zu einem fortgeschrittenen Zeitpunkt der Überlegungen ebenfalls für eine Bahnlesung und damit zugleich gegen die thematische Abstimmung mit den übrigen Texten.²⁴ Der *Ordo Lectionum Missae* ist seit Jahrzehnten Gegenstand einer lebhaften Debatte, an denen sich Fachleute aus der Liturgiewissenschaft ebenso beteiligen wie aus der Exegese.²⁵ Unbestrittene Vorzüge der neuen Leseordnung sind die reichhaltigere Auswahl von Schrifttexten und die konsequente Einbeziehung des Alten Testaments. Leider wird im deutschen Sprachraum der Reichtum der Leseordnung meist nicht ausgeschöpft, weil von der derzeit noch bestehenden Möglichkeit Gebrauch gemacht wird, eine der Lesungen vor dem Evangelium auszulassen.²⁶ Die Kritik am *Ordo Lectionum Missae*, soweit sie sich auf das System als solches bezieht, richtet sich vor allem auf zwei Punkte.²⁷ Zum einen macht sie sich am inkonsequenten Umgang mit dem Konsonanzprinzip fest: Erste Lesung und Antwortpsalm eröffnen einen thematischen Zusammenhang, der durch die Zweite Lesung unterbrochen wird. Wer dem Apostel aufmerksam gelauscht hat, ist aus dem Thema herausgerissen worden, das das Evangelium wieder aufgreift. Hörpsychologisch ist das zweifellos problematisch und führt dazu, dass nach dem Evangelium kaum mehr jemand sagen kann, worum es in der ersten Lesung gegangen war. Der zweite wesentliche Kritikpunkt ist die verengte Hermeneutik, die der Auswahl der alttestamentlichen Lesungen zugrunde liegt. Da sie strikt von den Evangelien mit ihrem vergleichsweise engen thematischen Fokus her gestaltet ist, kommt nicht die ganze Vielschichtigkeit des Alten Testaments zum Tragen. Unter anderem führt das auch dazu, dass erstrangige Texte wie die Erzählungen von Kain und Abel oder von den drei Jünglingen im Feuerofen an Sonn- und Festtagen im Messlektionar nirgends vorkommen.

3 Wer ist der Weinberg?

Wir kommen damit auf das Beispielformular vom 27. Sonntag im Jahreskreis zurück. Es zeigt deutlich die motivische Klammer zwischen alttestamentlicher Lesung, Antwortpsalm und Evangelium. Alle drei Texte werden durch das Motiv des Weinbergs bzw. Weinstocks zusammengehalten. Dabei darf das wohl tatsächlich auf die Zeit des Propheten Jesaja zurückgehende so genannte „Lied vom Weinberg“ in Jes 5 auch aus bibelwissenschaftlicher Perspektive als „Grundlage für das ‚Gleichnis von den bösen Winzern‘ in den synoptischen Evangelien“²⁸ gel-

²⁴ Vgl. NOCENT: Eine kleine Geschichte.

²⁵ Aus der reichhaltigen Literatur vgl. besonders FRANZ: Wortgottesdienst der Messe, sowie verschiedene Beiträge in BRAULIK / LOHFINK: Liturgie und Bibel.

²⁶ AEM 318 und PEML 79 räumen den Bischofskonferenzen die Möglichkeit ein, aus pastoralen Gründen die Auslassung einer Lesung zu gestatten. GORM 357 hingegen besteht auf dem Vortrag aller Lesungen; jedoch wird diese Regelung erst mit dem Erscheinen einer dritten Ausgabe des deutschen Messbuchs Gültigkeit erlangen.

²⁷ Vgl. dazu auch BECKER: Wortgottesdienst als Dialog.

²⁸ BEUKEN: Jesaja, 139; umfassend zu Jes 5,1–7 ebd. 131–140. Vgl. auch LUZ: Evangelium nach Matthäus 3, 215–229, bes. 222 f.

ten. Die liturgische Komposition folgt hier also einem bereits auf der literarischen Ebene vorgegebenen Zusammenhang. Die zentrale Frage zum Verständnis des Formulars lautet: Wer ist der Weinberg? Vers Jes 5,7a, dessen Schlüsselrolle durch seine Verwendung als Kehrvers des Antwortwortpsalms unterstrichen wird,²⁹ identifiziert ihn als Israel: „Ja, der Weinberg des Herrn der Heere ist das Haus Israel, und die Männer von Juda sind die Reben, die er zu seiner Freude gepflanzt hat.“ In der ältesten Schicht des Jesajabuchs (Protojesaja) bringt das Weinberg-Lied angesichts der Bedrohung durch die Assyrier das drohende Gericht Gottes über sein Volk, das seine Erwartungen enttäuscht hat, zum Ausdruck. In denselben historischen Zusammenhang führt auch Psalm 80, ein Klagelied, das auf die Eroberung des Nordreichs Israel durch die Assyrier im Jahre 722 v. Chr. reagiert.³⁰ Auch der Psalm bedient sich, wohl unabhängig von Jes 5,³¹ des Bildes vom Weinberg. Das neutestamentliche Gleichnis greift die Metapher auf, verschiebt jedoch das Motiv der Verwerfung durch Gott vom Weinberg auf die Winzer. Der dem Gutsbesitzer, hinter dem sich Gott selbst verbirgt, teure Weinberg wird den untreuen Winzern entzogen und an andere Personen verpachtet, „die ihm die Früchte abliefern, wenn es Zeit dafür ist“ (Mt 21,41). In einer Schärfe, die über die Parallelfassung in Mk 12,1–12 hinausgeht, spitzen die Verse Mt 21,43 f. die Auflösung des Gleichnisses zu: Das im Weinberg symbolisierte Reich Gottes wird „euch“ – angeredet sind die Hohenpriester und Ältesten des Volkes (V. 23.45) – „weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die erwarteten Früchte bringt“ (V. 43). Vers 44 greift auf drastische Weise das in Vers 42 zitierte Bild vom Eckstein, den die Bauleute verworfen hatten (Ps 118,22 f.), auf: „Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf wen der Stein aber fällt, den wird er zermalmen.“ Die Deutungs-³² und Wirkungsgeschichte dieser Verse, die von der Übertragung der Heilszusage Gottes an Israel auf ein anderes Volk reden und letztlich insinuieren, dass Israel durch den von ihm verworfenen Eckstein Christus zerschmettert werden wird, ist bekanntlich verheerend. Der Neutestamentler Ulrich Luz resümiert: „Matthäus ist also tatsächlich einer der Väter der später dominierenden kirchlichen ‚Sukzessionstheorie‘, nach welcher die Kirche Israel als Heilsvolk abgelöst hat.“³³ Vor diesem Hintergrund drängt sich geradezu die Frage auf, ob die Verkündigung dieser Perikope im christlichen Gottesdienst unter israeltheologischer Hinsicht überhaupt verantwortbar ist.

Betrachtet man das Formular im Zusammenhang, so erweist sich, dass die problematische, im Matthäus-Text selbst angelegte Substitutionstheologie durch die liturgische Hermeneutik, also durch den gottesdienstlichen Kontext, unterlaufen wird. Dazu trägt eine Fülle unterschiedlicher Signale bei: Die alttestamentliche Lesung, die die Identifikation des verworfenen Weinbergs mit Israel grundlegt, wird durch den Ausruf „Wort des lebendigen Gottes“ abgeschlossen. Diese Formel, übrigens ein Eigengut des deutschen Messbuchs gegenüber dem in der lateinischen Vorlage allen Lesungen einschließlich des Evangeliums zugeordneten Ruf „Verbum Domini“, ist reich an biblischen Resonanzen.³⁴ Sie macht deutlich, dass das Schriftwort in einem Gott gründet, der wirkt und handelt, und zwar auch hier und heute an der versammelten Gemeinde, die die Gültigkeit des Gotteswortes für sie selbst durch den Bestätigungsruf „Dank sei Gott“ auf sich nimmt. Das „Wort des lebendigen Gottes“ lässt sich

²⁹ Vgl. zur hermeneutischen Funktion des Kehrverses BECKER: *Cantando meditari*.

³⁰ Vgl. HIEKE: Psalm 80, 400–423.

³¹ Vgl. ebd., 361–364.

³² Vgl. dazu LUZ: *Evangelium nach Matthäus* 3, 220 f.

³³ Ebd., 228.

³⁴ Vgl. dazu näher ZERFASS: *Auf dem Weg nach Emmaus*, 168–172 (mit Verweis auf weitere Literatur).

nicht auf einen bestimmten historischen und/oder literarischen Kontext eingrenzen. Es ergeht immer wieder neu in das Leben der Menschen, die sich in ihrem Selbstverständnis darauf beziehen. Einer solchen Vergegenwärtigung der Redesituation der biblischen Texte dient auch das Ritual der Evangelienlesung. Die Prozession mit dem Evangeliar symbolisiert die eschatologische Wiederkehr Christi. Dies wird, wie Reinhard Meßner herausgearbeitet hat, besonders durch den begleitenden Halleluja-Ruf deutlich, der im Neuen Testament nur an einer einzigen Stelle vorkommt, nämlich beim eschatologischen Hochzeitsmahl des Lammes (Offb 19,1.3.4.6).³⁵ Das bedeutet mit anderen Worten: Das Evangelium wird nicht deshalb verkündigt, weil hier der historische Jesus im Tempel zu einer Gruppe von Juden spricht. Im liturgischen Kontext spricht vielmehr der erhöhte Herr zu seiner Gemeinde. Auf der Textebene des Formulars wird dies vor allem durch den Wortlaut des Rufes vor dem Evangelium markiert: „Ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt.“ Hierbei handelt es sich um einen leicht gekürzten Vers aus den Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium (15,16), der dort im Kontext des Wortes vom wahren Weinstock steht. Angesprochen sind hier die Zwölf bzw. nach dem Abgang des Verräters die verbliebenen elf Jünger und in und mit ihnen alle, die an Christus glauben. Sie sind es, die Jesus erwählt hat, damit sie an ihm als dem wahren Weinstock Frucht bringen. Damit verschiebt sich das Verständnis der Bildrede vom Weinberg im gesamten Formular: Sie adressiert die Gemeinde, hält ihr die möglichen Folgen ihres Versagens vor Augen und spornt sie an, ihrer Teilhabe am wahren Weinstock gerecht zu werden. Dieselbe Hermeneutik liegt übrigens den Improperien der Karfreitagsliturgie zugrunde, die in ihrem ersten Teil ebenfalls das Bild vom Weinberg aus Jes 5 aufgreifen: Sie sind keine Scheltrede an die historischen Juden, sondern an die versammelte christliche Gemeinde.

Bis zu diesem Punkt ist das Verständnis des Formulars durch die bewusste Komposition verschiedener Bibeltexte bestimmt. Intertextualität ist aber nicht auf kalkulierte Absichten einzuschränken. Auch wo Textzusammenstellungen nicht intentional sind, sondern nur faktisch existieren, hat das hermeneutische Konsequenzen. In unserem Beispiel führt der Zufall vier Verse aus dem Philipperbrief in den Kontext des ansonsten geschlossen konzipierten Formulars. Von Wein ist bei Paulus denn auch nicht die Rede. Wenn es aber heißt: „Was immer wahrhaft, edel, recht, was lauter, liebenswert, ansprechend ist, was Tugend heißt und lobenswert ist, darauf seid bedacht! Was ihr gelernt und angenommen, gehört und an mir gesehen habt, das tut! Und der Gott des Friedens wird mit euch sein“ (Phil 4,8f.), hat das sehr wohl Resonanzen im Motiv der Früchte am wahren Weinstock. Der Bezug des ganzen Formulars auf die Gemeinde erhält darin eine zusätzliche Stütze.

4 Anamnese und kulturelles Gedächtnis

Die am Beispiel des Formulars vom 27. Sonntag im Jahreskreis A gewonnenen Einsichten führen damit noch einmal grundlegend auf die Frage: Warum wird im Gottesdienst überhaupt aus der Heiligen Schrift gelesen? Durch ihren Gebrauch in der Liturgie wird die Bibel als Basismedium des kulturellen Gedächtnisses aktualisiert. Mit diesem Begriff bezeichnet der Ägyptologe Jan Assmann jene von einer Gemeinschaft über die Generationen hinweg geteilten Bewusstseinsinhalte, aus denen sich das Selbstverständnis der Gruppe speist. Im Unterschied zu den Gegenständen der Alltagskommunikation, die mit der Zeit in Verges-

³⁵ Vgl. MESSNER: Der Wortgottesdienst der Messe.

senheit fallen, wenn sie nicht schriftlich archiviert werden, haben die Inhalte des kulturellen Gedächtnisses ihren Ort in Festen und Ritualen, die ihnen Stabilität und Relevanz verleihen. Assmann spricht von der Zirkulation des kulturellen Gedächtnisses durch zeremonielle Kommunikation.³⁶ In besonderen, nicht-alltäglichen Formen inszeniert die Gemeinschaft das, was sie als eine solche ausmacht. Die in der Liturgie in ritueller Gestalt verlesene Schrift definiert das Selbstverständnis der Kirche. Freilich gilt damit auch umgekehrt: Die Bibel wird im liturgischen Vollzug immer wieder neu als Basisdokument der Kirche ratifiziert. So etwas wie ein verbindlicher Kanon heiliger Schriften könnte nicht existieren ohne deren gottesdienstlichen Gebrauch. Es besteht ein hermeneutischer Zirkel zwischen dem Kanon und der Kirche als Auslegungsgemeinschaft, die in der Liturgie als Feiernde in Erscheinung tritt. Sie feiert das, was in der Schrift steht, als immer wieder neu jede Gegenwart betreffend.

Damit kommen wir noch einmal auf den oben bereits erwähnten anamnetischen Charakter der Schriftverkündigung zurück: Anamnese bedeutet „Gedächtnis“, aber nicht im Sinne einer Erinnerung an ferne Vergangenheit, sondern im Sinne einer Überbrückung der zeitlichen Differenz. Wovon die Bibel spricht, beruht auf vergangenen Erfahrungen, die Menschen im Horizont ihrer Gottesbeziehung gedeutet haben. Doch in die Gegenwart dieser Erfahrungen mit Gott kann jede Generation immer wieder neu eintreten. Das biblische Gottesbild ist von der Überzeugung getragen, dass Gott sich treu bleibt, dass er sich als er selbst erweist, indem er heute und morgen ebenso wie gestern aus der Knechtschaft des Lebensfeindlichen befreit. Der Exodus aus Sklaverei und Exil sowie die Auferstehung vom Tod sind die biblischen Kristallisationspunkte dieses Gottesbildes. Anamnese bedeutet, die biblische Gottesrede auf das eigene Leben zu beziehen: wie einst, so auch jetzt. Diese Logik liegt dem liturgischen Gebet zugrunde, wie sich beispielsweise an der Struktur einer klassischen Oration zeigen lässt: Gott, der du dieses und jenes getan hast, erweise dich als du selbst, indem du auch heute so handelst. Dieselbe Logik trägt auch die liturgische Schriftverkündigung. Der jüngst verstorbene Angelus Häußling, einer der großen Liturgiewissenschaftler unserer Zeit, hat in diesem Zusammenhang vom „prophetischen Charakter“ der Schrift gesprochen.³⁷ Er meint damit, dass von der Schrift her Gegenwart gedeutet wird. Schriftverkündigung zielt auf „Ereignisinterpretation“,³⁸ wie Häußling sagt: Schriftwort und eigene Lebenserfahrung treten in Dialog miteinander. Eine wichtige Funktion kommt dabei der Homilie zu, die dieser Vermittlung von Bibel und Leben, dieser „Rollenidentifikation“, wie Häußling es auch nennt,³⁹ zu dienen hat. Eine ganz wunderbare Formulierung für diese Aufgabe der Predigt, gleichsam die goldene Regel der Predigtvorbereitung, hat Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* gefunden:

„Es geht darum, die Botschaft des biblischen Textes mit einer menschlichen Situation zu verbinden, mit etwas aus ihrem [gemeint sind die Hörerinnen und Hörer] Leben, mit einer Erfahrung, die das Licht des Wortes Gottes braucht. [...] Es ist jedoch nötig, die Sensibilität zu steigern, um das zu erkennen, was wirklich mit ihrem Leben zu tun hat. Erinnern wir uns daran, dass man *niemals auf Fragen antworten* soll, die *sich keiner stellt* [...]“⁴⁰

³⁶ Vgl. ASSMANN: Der zweidimensionale Mensch.

³⁷ HÄUSSLING: Die Psalmen des Alten Testamentes, bes. 90 f.

³⁸ Ebd., 91.

³⁹ HÄUSSLING: Liturgie: Gedächtnis.

⁴⁰ FRANZISKUS: *Evangelii gaudium*, Nr. 154 f.

Niemals auf Fragen antworten, die sich keiner stellt: Dieser Grundsatz, vom Papst schon im Original durch Kursivierung hervorgehoben, ist nicht nur im Sinne guter Rhetorik sinnvoll. Vielmehr trifft er unmittelbar die anamnetische Dimension, den „prophetischen Charakter“ der Schriftverkündigung: Wenn der Prediger auf Fragen antwortet, die sich keiner stellt, verfehlt er die Erfahrungen der Gemeinde, die es doch im Licht der Bibel zu deuten gilt.

5 Schriftwort und Performativität

„Das Wort kehrt nicht leer zu mir zurück“ – mit diesem bekannten Gotteswort aus dem Jesajabuch (55,11) ist dieser Beitrag überschrieben. Vor dem Hintergrund des Gesagten lässt sich das zunächst auf die Anreicherung des Sinns jeder einzelnen Perikope beziehen, die durch ihre Kontextualisierung im Vorgang der Rezeption zustande kommt. Zuletzt ist deutlich geworden, dass zu dem neuen Kontext, in den der Gottesdienst die Perikopen stellt, nicht nur die anderen verbalen und nonverbalen Rituselemente gehören, sondern nicht zuletzt die Persönlichkeiten und Lebenserfahrungen der feiernden Gemeinde.

Abschließend soll noch auf einen weiteren Aspekt hingewiesen werden. Der Wortlaut bei Jesaja geht wie folgt weiter: „Es kehrt nicht leer zu mir zurück, / sondern bewirkt, was ich will, / und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe.“ Die hier anklingende Wirksamkeit des Gotteswortes hat Benedikt XVI. in seinem bedeutenden Schreiben *Verbum Domini* als „performativen Charakter des Wortes selbst“ gefasst.⁴¹ Die Rede vom performativen Sprechen geht auf die Sprechakttheorie des britischen Philosophen John Langshaw Austin (1911–1960) zurück.⁴² Es gibt Sprachhandlungen, die im und durch das Sprechen eine Wirklichkeit setzen, etwa das „Hiermit erkläre ich Sie zu Mann und Frau“ des Standesbeamten: Indem er diese Worte spricht, tritt eine Wirklichkeit ein. Nun ist Vorsicht geboten vor einer unterkomplexen Rezeption der Sprechakttheorie. Im Verlauf seiner Vorlesungsreihe „How to do Things with Words“ gelangt Austin zu einer stärkeren Differenzierung verschiedener Sprechakte innerhalb einer sprachlichen Äußerung, die wir hier nicht im Einzelnen nachvollziehen können. Es muss genügen, auf eine grundlegende Unterscheidung hinzuweisen, die Austin in das Begriffspaar des illokutionären und des perlokutionären Akts fasst. Wer beispielsweise eine Warnung ausspricht, handelt im Sprechen („in locutione“, daher „illokutionär“), um den Angesprochenen von etwas abzuhalten. Gelingt ihm das tatsächlich, handelt er durch das Sprechen („per locutionem“, daher „perlokutionär“).⁴³ Auf beiden Ebenen kann die Sprachhandlung scheitern: als illokutionärer Akt etwa dadurch, dass der Warnende sich missverständlich ausdrückt, als perlokutionärer Akt aber auch schlicht dadurch, dass der Angesprochene die Warnung nicht annimmt. Diese Unterscheidung ist auch zum Verständnis des performativen Charakters der Gotteswortes wichtig: Beim Blick in die Nachrichten erschiene es zynisch, einfachhin von der Selbstwirksamkeit des heilschaffenden Gotteswortes zu sprechen. Um seine Wirksamkeit entfalten zu können, bedarf das Gotteswort der Annahme durch die Hörenden.⁴⁴ Dies auf das Formular vom Fruchttragen der Weinreben zurückzuwenden, bleibt den Leserinnen und Lesern überlassen.

⁴¹ BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini*, Nr. 53.

⁴² AUSTIN: *How to do Things with Words*.

⁴³ Vgl. ebd. 94–108.

⁴⁴ Vgl. ZERFAß: *Auf dem Weg nach Emmaus*, 62–69.

Literatur / Quellen

- ASSMANN, Jan: Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses, in: DERS. (Hg.): Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Gütersloh 1991 (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1), 13–30.
- AUGUSTINUS: In Iohannis evangelium tractatus CXXIV. Hg. von Radbodus WILLEMS. Turnhout 1954 (Corpus Christianorum. Series Latina 36).
- AUSTIN, John Langshaw: How to do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955. Hg. von James O. URMSON / Marina SBISA. Oxford 2¹⁹⁷⁵ [Ndr. 1982].
- BECKER, Hansjakob: Cantando meditari. Zur Bedeutung des Psalmengesangs im Wortgottesdienst der Messe, in: SCHELANDER, Robert / SCHREINER, Martin / SIMON, Werner (Hg.): Meditatio. Beiträge zur Theologie und Religionspädagogik der Spiritualität. [FS Günter STACHEL]. Münster / Hamburg / London 2002 (Forum Theologie und Pädagogik 4), 131–143.
- DERS.: Wortgottesdienst als Dialog der beiden Testamente. Der Stellenwert des Alten Testaments bei einer Weiterführung der Reform des Ordo Lectionum Missae, in: FRANZ, Ansgar (Hg.): Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie. St. Ottilien 1997 (Pietas Liturgica 8), 659–689.
- BENEDIKT XVI.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Verbum Domini* über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche. Bonn 2010 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 187).
- BEUKEN, Willem A. M.: Jesaja 1 – 12. Übersetzung und Auslegung von Willem A. M. BEUKEN unter Mitwirkung und in Übersetzung aus dem Niederländischen von Ulrich BERGES. Freiburg i. Br. [u. a.] 2003 (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament).
- BRADSHAW, Paul F.: The Use of the Bible in Liturgy: Some Historical Perspectives, in: Studia Liturgica 22. 1992, 35–52.
- BRAULIK, Georg / LOHFINK, Norbert: Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze. Frankfurt a. M. 2005 (Österreichische Biblische Studien 28).
- BRÜSKE, Gunda: Lesen als Wiederkäuen: Lectio divina, Liturgie und Intertextualität. Zugleich ein Beitrag zur Hermeneutik liturgischer Texte, in: Erbe und Auftrag 78. 2002, 94–103.
- BUCHINGER, Harald: Lebensraum des Wortes. Zur Bibelverwendung der römischen Liturgie am Beispiel ihrer Gesänge, in: Liturgisches Jahrbuch 62. 2012, 181–206.
- DANNECKER, Klaus Peter: Der Ambo. Überlegungen zur Entwicklung, Gestalt und Bedeutung eines liturgischen Ortes, in: Heiliger Dienst 65. 2011, 90–104.
- FRANZ, Ansgar: Kirchenlied und Heilige Schrift, in: Theologie der Gegenwart 48. 2004/5, 275–280.
- DERS.: Wortgottesdienst der Messe und Altes Testament. Katholische und ökumenische Lektionarreform nach dem II. Vatikanum im Spiegel von Ordo Lectionum Missae, Revised Common Lectionary und Four Year Lectionary: Positionen, Probleme, Perspektiven. Tübingen / Basel 2002 (Pietas Liturgica. Studia 14).
- FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Bonn 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194).

- GAFUS, Georg: Das Alte Testament in der Perikopenordnung. Bibeltheologische Perspektiven zur Auswahl der Lesungen an den Sonn- und Feiertagen. Frankfurt a. M. [u. a.] 2000 (Europäische Hochschulschriften. Theologie 687).
- GERHARDS, Albert: Der Ambo als Ort der Wortverkündigung, in: KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Die Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral. Stuttgart 2006, 148–157. 174–176.
- HÄUSSLING, Angelus: Die Bibel in der Liturgie der Tagzeiten, in: CARMASSI, Patrizia (Hg.): Präsenz und Verwendung der Heiligen Schrift im christlichen Frühmittelalter. Exegetische Literatur und liturgische Texte. [Interdisziplinäres Kolloquium vom 6.–9. März 2005 in Wolfenbüttel]. Wiesbaden 2008 (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 20), 299–322.
- DERS.: Die Psalmen des Alten Testamentes in der Liturgie des Neuen Bundes, in: RICHTER, Klemens / KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund. Freiburg i. Br. [u. a.] 1995 (Quaestiones disputatae 159), 87–102.
- DERS.: Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und doch Befreiung in der Gegenwart [zuerst 1991], in: HÄUSSLING, Angelus: Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. von KLÖCKENER, Martin / KRANEMANN, Benedikt / MERZ, Michael B. Münster 1997 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79), 2–10.
- HERBST, Wolfgang: Quellen zur Geschichte des evangelischen Gottesdienstes. Göttingen 1968.
- HIEKE, Thomas: Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagelied des Volkes. St. Ottilien 1997 (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 55).
- JUNGMANN, Josef Andreas: Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde. Freiburg i. Br. ⁵1962 [Ndr. Bonn 2003].
- KLÖCKENER, Martin: Bibel und Liturgie. Anmerkungen zu ihrer inneren Beziehung nach dem postsynodalen Schreiben „Verbum Domini“, in: Liturgisches Jahrbuch 62. 2012, 157–180.
- DERS.: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift“ (SC 24). Kritische Bestandsaufnahme zu einem Grundanliegen des Konzils, in: ZERFASS, Alexander / FRANZ, Ansgar (Hg.): Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel. Tübingen 2016 (Pietas Liturgica 16), 21–48.
- KRANEMANN, Benedikt: Biblische Texte – liturgische Kontexte. Intertextualität und Schriftrezeption in der Liturgie, in: Theologie der Gegenwart 48. 2005, 254–264.
- LUZ, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus. Teilband 3: Mt 18–25. Neukirchen-Vluyn ²2012 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/3).
- MESSNER, Reinhard: Der Wortgottesdienst der Messe als rituell inszenierte Christusanamnese, in: Heiliger Dienst 66. 2012, 171–185.
- DERS.: Wortgottesdienst. Historische Typologie und aktuelle Probleme, in: ZERFASS, Alexander / FRANZ, Ansgar (Hg.): Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel. Tübingen 2016 (Pietas Liturgica 16), 73–110.
- NOCENT, Adrien: Eine „kleine Geschichte am Rande“. Zum Lektionar für die Meßfeier der ‚gewöhnlichen‘ Sonntage, in: FRANZ, Ansgar (Hg.): Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie. St. Ottilien 1997 (Pietas Liturgica 8), 649–657.

NÜBOLD, Elmar: Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen. Paderborn 1986.

PACIK, Rudolf: Der Ambo in der erneuerten Liturgie, in: RENHART, Erich / SCHNIDER, Andreas (Hg.): *Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv*. [FS Philipp HARNONCOURT]. Graz 1991, 243–254.

ZERFASS, Alexander: Auf dem Weg nach Emmaus. Die Hermeneutik der Schriftlesung im Wortgottesdienst der Messe. Tübingen 2016 (*Pietas Liturgica. Studia* 24).

- DERS.: Das Buch der Bücher in der Liturgie. Überlegungen zum gottesdienstlichen Gebrauch einer Verkündigungsbibel, in: *Heiliger Dienst* 70. 2016, 128–140.
- DERS.: „Und das Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1,14). Zur Gegenwart Christi in der gottesdienstlichen Schriftverkündigung, in: *Liturgisches Jahrbuch* 67. 2017, 47–62.