

Ingrid Fischer, Wien

Herr, gib uns Mut zum Hören!

Zur Dialogizität liturgischen Feierns

Liturgie ist ein Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch, in dem Gott sich je neu offenbart, worauf die Versammlung mit Gebet und Gesang antwortet. Das gehört zum Grundbauplan aller gottesdienstlichen Feiern und bestimmt auch die Gestaltung einzelner Sequenzen. Der vorliegende Beitrag zeigt dies an ausgewählten Beispielen und verdeutlicht, dass ein entsprechendes Verständnis Voraussetzung für einen angemessene Feier ist. (Redaktion)

Das in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* formulierte Postulat der Liturgie als „Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche

MAG. DDR. INGRID FISCHER

ist Referentin bei den Wiener Theologischen Kursen und Mitglied in der Redaktion von „Heiliger Dienst“.

ist“¹, findet seit Jahrzehnten sein Echo in der Beteiligung der (mehr oder weniger) „ganzen Gemeinde“ an der Feier und nicht selten auch an der Vorbereitung und Gestaltung liturgischen Feierns. Die als solides Fundament der gottesdienstlichen Feierkultur erkannte liturgische Bildung und Ausbildung² wäre mit demselben Eifer zu verfolgen. Denn Zu-, Um- und Weiterbauten am Gottesdienst-„Gebäude“ der Kirche sind historisch nichts Neues und bleibend gefordert: An der „Baustelle“ Liturgie ist nötigenfalls fachkundig Hand anzulegen. Die Kenntnis elementarer Bausteine und ihrer Einordnung in den dialogischen Bauplan gottesdienstlichen Handelns kann dafür hilfreich sein: Nach der Vergewisserung über liturgisches Feiern als gott-menschliches Kommunikationsgeschehen (1) will der Beitrag verschiedene Dynamiken von Wort und Antwort in Messe³ (2), Tagzeitenliturgie (3) und Osternachtfeier (4) exemplarisch aufzeigen und mit einem Seitenblick auf Gesang und liturgische Sprache zwei mögliche Übungsorte für die Praxis benennen.

1 Grundlegendes

1.1 Das (inkarnatorische) Wagnis von Wort und Antwort

„Herr, gib uns Mut zum Hören, auf das was du uns sagst. Wir danken dir, dass du es mit uns wagst.“ (GL 448) Diese Bitte mag vielleicht auch um des Reimes willen getextet worden sein, doch das Wortpaar „Mut“ (für die Glaubenden) und „wagen“ (seitens Gottes) deutet Liturgie in seiner existentiellen Dimension für alle Beteiligten: Es findet Begegnung statt, die nicht belanglos bleibt, sondern für beide Seiten riskant ist: Gott versammelt sein Volk, spricht zu

¹ Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* [SC] 7.

² Vgl. SC 14.

³ Hier beschränken sich die Überlegungen auf den ersten Teil der Messe: Eröffnung und Wortgottesdienst.

ihm, umwirbt es, teilt sich mit, bewegt zur Antwort, ruft zum Hören auf sein Wort – dieses der Bezeugung, Auslegung und glaubwürdigen (und nicht verstellenden) Vermittlung durch Menschen anzuvertrauen, ist gewiss kein geringeres Wagnis, als sich umgekehrt auf diese Zustimmung einzulassen. Ersthandelnder ist Gott, und ohne ihr Haupt Christus kann die Kirche nichts tun – in der Kraft des Geistes aber hat sie viel zu tun: Denn sowohl in seiner katabatischen (von Gott zum Menschen hin) als auch anabatischen Dimension (vom Menschen zu Gott hin) ist dieser Dialog im Medium des verantworteten kommunikativen Handelns der Gemeinde zu führen. Dass nun das Wort Gottes hörbar wird und damit auch, ob und wie es bei seinen Hörern und Hörerinnen ankommen kann, ist maßgeblich den an der konkreten Feiersituation Beteiligten aufgegeben.

Selbstverständlich sind auch die Vollzüge gemäß den überkommenen Kategorien des öffentlichen Kultes⁴, der Zeremonien⁵, des Opfers⁶ sowie der Anbetung und Belehrung⁷ für den Gottesdienst der Kirche auf Handlungsträger angewiesen und an Adressaten gerichtet, also keineswegs „beziehungslos“, wohl aber einseitig in ihrem latreutischen Gestus, der auch magisch missverstanden werden konnte, als ließe sich dadurch Gottes Gnade be- oder erwirken. Als kult- und damit auch „dialogungsfähig“ unterbestimmt war zudem die Rolle der sogenannten Laien, überbestimmt jene des Klerus. Dieses gnadentheologische und ekklesiologische Defizit sollte mit der Reformulierung des Gottesdienstes der Kirche als personalem Beziehungsgeschehen zwischen dem zuvorkommenden Gott und *allen* zur Feier Versammelten überwunden sein: „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. *Das Volk* aber antwortet mit Gesang und Gebet.“⁸

Die Liturgiekonstitution mahnt wiederholt die „volle, bewusste und tätige Teilnahme“ der Feiernden ein⁹ und verlangt zu deren Förderung ausdrücklich, „den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen, den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zu[zu]wenden“¹⁰; ausdrücklich gewünscht ist die Teilnahme am Gesang¹¹ sowie am „wunderbaren Lobgesang“ des Stundengebetes¹²; nicht zuletzt, dass in den liturgischen Büchern „die Rubriken auch den Anteil der Gläubigen vorsehen“¹³, der also nicht dem Belieben überlassen bleibt. Denn Teilnahme und Teilhabe verbürgen Wirksamkeit: auf dem Fundament zwischenmenschlicher Kommunikation, d. h. in ihr und durch sie kommt Gottes Handeln zur Wirkung, und erreicht sein *logos*, wozu er ihn ausgesandt hat (vgl. Jes 55,11): „die Erlösung der Menschen und ihr Aufbau zum heiligen Tempel im Herrn; zugleich die vollendete Verherrlichung Gottes.“¹⁴ Denn „um dieses große Werk voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, beson-

⁴ Ebd.

⁵ SC 120.

⁶ SC 2, 6, 7, 10, 12 u. ö.

⁷ SC 33.

⁸ SC 33 (Hervorhebung v. d. V.). Dieses ist – in Teilhabe am Priestertum Christi – sazerdotales Subjekt der Liturgie: priesterlich im Zutritt zum Heiligtum und Eintreten füreinander vor Gott, in der Darbringung seiner selbst und in der Vermittlung zwischen Himmel und Erde. Alledem aber geht die alleinige Initiative von Gott voraus.

⁹ Vor allem SC 10, 11, 14, 19, 21; sowie 26, 27, 30, 33, 41, 50, 53, 55, 79 u. ö.

¹⁰ SC 30.

¹¹ SC 112–114, 121.

¹² SC 83, 84 u. ö.

¹³ SC 31.

¹⁴ SC 2, 5.

ders in den Liturgischen Handlungen.“¹⁵ Anders gesagt: Gottes Gnade setzt die Natur des Menschen voraus und vollendet sie (Thomas von Aquin). Was die klassische dogmatische Sakramententheologie *ex opere operato* „verlässlich“ an vollmächtigen Wortlauten und Formeln festmacht, dürfen die Getauften „vertrauend“ auch in den von ihnen verantworteten sakramental-liturgischen Vollzügen vom Geistwirken Gottes erhoffen, denn „jedes sazerdotale Tun verwirklicht sich dialogisch: von Gott her zum Menschen hin und vom Menschen her zu Gott hin“¹⁶. Deshalb können die Gläubigen ihren Part in der Begegnung mit dem Höchsten nicht einfachhin an haupt- oder ehrenamtlich „zuständiges Kulpersonal“ delegieren, sondern sind gerufen und berufen (1 Petr 2,9), sich persönlich involvieren zu lassen. Dafür ist es nötig, die je eigene Rolle zu kennen und „die allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie zu beachten“¹⁷.

1.2 Dialog zwischen Gott und Mensch: in Worten und Taten

Als fundamentales Strukturprinzip liturgischen Feierns kann also heute der „Dialog zwischen Gott und Mensch“ (Lengeling) gelten. Die den handelnden Personen zur Verfügung stehenden Mittel sind ebenso unhintergebar wie schlicht: symbolische Worte und Handlungen in ritueller Kommunikation, d. h. in wiederholbaren stilisierten Handlungsfolgen (Worte, Mimik, Gesten, Gegenstände etc.) mit besonderer Signalwirkung für die Beteiligten. Deren reiche, nicht aber beliebige Kombinationsvielfalt gewährleistet das dialogische Geschehen auf unterschiedlichen Ebenen des konkreten liturgischen Feierns. Das Repertoire umfasst zahlreiche verbale Elemente und unterschiedliche Sprachhandlungen, in denen das dynamische Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und seinem Volk (und der Gläubigen untereinander) hörbar wird. Dabei ist zu beachten, wer zu wem (in welcher Rolle) spricht, was genau zur Sprache kommt, wie und wozu, sowie welche Elemente stimmig aufeinander folgen oder einander zugeordnet sind. Bestimmte Sprechakte dienen dem Hören auf Gott (Verkündigung), andere der Vergewisserung der Feiernden im Aufeinander-Hören (Liturgischer Gruß, Glaubensbekenntnis), der Erschließung des Gehörten (Schriftauslegung, Erläuterungen) oder der gegenseitigen Ermunterung (Aufforderung zum Gebet), wieder andere der bittenden, dankenden, lobenden Gebetsrede zu Gott (Fürbitten, Orationen, Hochgebete), der meditativen Vertiefung (Kehrverse, Litaneien) oder der Ratifizierung des Gehörten/Gesagten (Amen), um nur einige davon zu nennen; dazu kommen vielfältige „sprechende“ nonverbale Handlungen.

Die verbalen Grundvollzüge des Hörens und Betens finden ihre leibliche Entsprechung prinzipiell in den liturgischen Haltungen des Sitzens und Stehens. Dass sich die Gemeinde zur Proklamation des Evangeliums erhebt, ist der ehrfurchtgebietenden Präsenz Christi in „seinem“ Evangelium geschuldet.

Obwohl in ihrer Leiblichkeit ähnlich ausdrucksstark, werden die nonverbal-antwortende Geste der bewussten Hinwendung/Orientierung zum Ambo sowie das tatsächliche Hinzutreten der Gläubigen „zum heiligen Tisch“¹⁸, von wo Christus in seinem Wort und unter den Gestalten von Brot und Wein erwartet und empfangen wird¹⁹, weit seltener praktiziert.

¹⁵ SC 7.

¹⁶ LENGELING: Liturgie, 27.

¹⁷ SC 23.

¹⁸ Nur das *Direktorium für Kindermessen* (Nr. 54) spricht in dieser Weise ausdrücklich vom Ort des Kommunionempfangs.

¹⁹ Der Vergleich möge nicht zu sehr irritieren: Würde sich denn nicht jedem hohen Gast bei seinem

2 Erstes Beispiel: Die Messfeier

2.1 Der dialogische Bauplan sakramental-liturgischen Feierns

Ein einschneidender Eingriff der Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils in die Makrostruktur aller Segens- und Sakramentenfeiern – allen voran der Eucharistie – war die Wiederherstellung ihres Wortgottesdienstteils. Die zur Erfüllung der „Sonntagspflicht“ unerhebliche „Vormesse“ wurde durch die Liturgie des Wortes ersetzt, die nun mit der Eucharistischen Liturgie – im Bild der beiden Tische des Wortes und des Brotes – die zwei Pole einer Feier bildet: „Die Einheit des liturgischen Vollzugs hat hermeneutische Konsequenzen: Wer die Lesungen des Wortgottesdienstes und ihre Auslegung durch die Homilie hört, tut dies in dem Wissen, anschließend die Eucharistie zu feiern, und wer Eucharistie feiert, tut dies unter dem Eindruck der zuvor gehörten Lesung und Predigt.“²⁰ Der Sinngestalt der Eucharistie als Vergegenwärtigung des Christusereignisses im Hochgebet samt Gabenbereitung und Kommunion entspricht der Verkündigungsteil der Messe mit seinem christologischen Höhepunkt in der Verkündigung des Evangeliums²¹: keineswegs in Abwertung des „Wortes Gottes“, wie es auch in anderen biblischen Texten beider Testamente hörbar wird, sondern in der Gegenwart des inkarnierten und erhöhten *logos*, der hier selber spricht.

Dieselbe strukturelle Dialogizität eignet allen weiteren sakramental-liturgischen Feiern, die den anamnetischen Zuspruch des Heilshandelns Gottes in seinem Wort mit der dankbarlobpreisenden Bitte um dessen Realisierung in „sinnenfälligen Zeichen“²² beantworten.²³

2.2 Eröffnungsteil: „Gott ruft sein Volk zusammen“ (GL 477)

Den „liturgischen Grundvorgang“ des Eröffnungsteils der Messe hat jüngst Reinhard Meßner als doppeltes „Überschreitungsritual“ der „Versammlung der allein von Gott beherrschten *polis* [...] in egalitärer *communitas*“ beschrieben: zum einen im symbolischen „Aufstieg von der allgegenwärtigen Realität des Alltags in die kommende“ im „eschatologischen Raum des Thronsaals der himmlischen *polis*“²⁴; zum anderen in der Erweiterung der Versammlung der vielen Einzelnen zum „ekklesialen ‚Wir‘“ unter Einschluss der Anwesenden und Abwesenden, der auf Erden und im Himmel Lebenden, von Menschen, Engeln, Mächten und Gewalten ...²⁵

Kirche – *ekklēsia* – ist also die von Gott zur öffentlichen Versammlung Herausgerufene. Mit dem Ruf Gottes beginnt das Kirche-Sein der Feiernden, die ihre Antwort zunächst individuell und nonverbal – mit den Füßen – geben, indem sie sich bewegen (lassen) und dem Ruf physisch „in die Kirche“ folgen. Der vom Wohnort aus persönlich erwiderte Ruf Gottes mündet in den ritualisierten Einzug der liturgischen Dienste, worin die Versammlung sich – in Über-

Eintreten sofort die Aufmerksamkeit (und der eine oder andere neugierige Blick) zuwenden? Und fände es ein geladener Gast nicht merkwürdig, fern von der gedeckten Tafel (und womöglich aus den Vorräten) abgespeist zu werden?

²⁰ ZERFASS: Weg 81 f.

²¹ Vgl. ZERFASS: Weg, 116–122; sowie MESSNER: Einführung, 200.

²² SC 7.

²³ Als einzige Ausnahme ist die Ohrenbeichte zu nennen, die – zumal in einer Situation, die ausdrücklich der Heilung bedarf – den heilsamen Zuspruch des Wortes Gottes nur fakultativ vorsieht.

²⁴ MESSNER: Erwägungen, 224.

²⁵ Vgl. ebd.

schreitung von Alltag und individuellem Ich – konstituiert: „Gott ruft sein Volk zusammen [...] eint uns in Christi Namen zu einem neuen Bund“ (GL 477). Die zweite – verbale – Antwort auf den Ruf in die Versammlung gibt nunmehr im Namen der ganzen Gemeinde, nachdem sie ausdrücklich zur Teilnahme aufgefordert wurde („Lasset uns beten“²⁶), der Vorsteher im Tagesgebet.²⁷ Als dialogische Struktur des Eröffnungsteils ist erkennbar: (vorgängiger) Ruf Gottes in die Versammlung (dem zu folgen bereits Antwort ist) – Gebetsantwort der konstituierten Versammlung (Stillgebet / Tagesgebet).²⁸ Wird der Einzug in Prozession von Gesang begleitet, stehen der Introitus oder ein Gemeindelied zur Wahl, die geeignet sind, den Dialog in einer seiner Dimensionen zu verstärken: der Introitus-Psaln nicht selten im Hören (katabatisch); das Lied häufig anbetend, bittend, (Schuld) bekennd etc. (anabatisch) oder, vor allem in „Wir“-Liedern, gemeinschaftsstiftend (horizontal).

Der diesem Vorgang *Ruf – Versammlung – Gebet* gegenüber sekundäre liturgische Gruß ist ebenfalls ein dialogischer Sprechakt – hier zwischen Vorsteher und Versammlung – im gegenseitigen Zuspruch der Gegenwart des Herrn. Weitere Entfaltungen im Eröffnungsteil der (heutigen) sonntäglichen Eucharistiefeier sind die Christus-Akklationen der Kyrie-Rufe (ggf. mit Vergebungsbitte und -zusage) und des Gloria-Hymnus sowie, fakultativ, Schuldbekenntnis oder Taufgedächtnis. Erstere setzen einen doppelten christologischen Akzent und verleihen der anbetend-anabatischen Dimension stärkeres Gewicht; Letztgenannte schalten der Verkündigung wahlweise ein „retardierendes“ Element voraus: in der Vergewisserung darüber, des Kommenden gewürdigt zu sein (Taufgedächtnis) oder aber sich unwürdig zu wissen (Schuldbekenntnis / Vergebungsbitte).

2.3 Zur Mikro- und Makrostruktur des Wortgottesdienstes

Im Wortgottesdienst ist die an die Versammlung gerichtete (katabatische) Gottesrede vorherrschend, deren dialogische Einbettung auf verschiedenen Ebenen inszeniert wird: Ihre kleinsten „Einheiten“ sind heute die unterschiedlichen, jeden Verkündigungstext rahmenden Formeln²⁹: die Nennung des von Menschenhand verfassten biblischen Herkunftstextes („Lesung aus dem Buch ... / Brief des / an ...“) vor den Lesungen aus beiden Testamenten; sowie danach die Bekräftigung der göttlichen Selbstmitteilung in eben diesen Lesungen („Wort des lebendigen Gottes“) durch den Lektor / die Lektorin und die dankbare Annahme durch die Hörenden im Hier und Jetzt („Dank sei Gott“).

Der Psalm füllt nicht – wie seine abträgliche Bezeichnung im katholischen Volksmund (und leider auch in den liturgischen Büchern³⁰) suggeriert – eine Lücke „zwischen“ den Lesungen, und er „antwortet“ auch nicht auf die vorausgehende Lesung³¹; vielmehr kommt ihm im

²⁶ Das persönliche Gebet der Gläubigen hat seinen Ort in der kurzen Stille danach und soll im formulierten Text des Kollektengebets zusammengeführt („gesammelt“) werden.

²⁷ Auch die übrigen Vorstehergebete schließen jeweils einen Vorgang (meist eine Prozession: Einzug, Gabenbereitung, Kommunion) ab und beantworten das Empfangene (den Ruf Gottes, die dargebrachten Gaben und deren Genuss) nach dem Schema: Gebetseinladung – Stille – Gebet.

²⁸ Diese archaische Form der Eröffnung hat sich im Karfreitagsgottesdienst erhalten.

²⁹ Vgl. ZERFASS: Weg, 171–178.

³⁰ „Dann trägt der Kantor (Psalmist) als ersten Zwischengesang den Antwortpsalm vor. Die Gemeinde übernimmt den Kehrves.“ (Messbuch-Rubrik)

³¹ Dass seit der letzten Liturgiereform auch in nichtgeprägten Zeiten Lesungstexte und -gesänge (mit Ausnahme der nicht-evangelischen Lesung aus dem Neuen Testament) inhaltlich aufeinander bezogen ausgewählt werden, tut ihrem Charakter als Gotteswort, das „nicht leer“ zum Absender zu-

dialogischen Geschehen ganz besondere Bedeutung zu: als ebenfalls kanonischer, aber poetischer Lesungstext ist sein gattungsgemäßer („gesungener“) Vortrag die Kantillation durch den liturgischen Dienst des Psalmisten. Dass diese biblische Lesung nicht nur einmal am Ende, sondern wiederholt und noch im Vollzug, meist nach je einem Doppelvers, von der Gemeinde mit einem Kehrvers (*responsum*) beantwortet wird, intensiviert den Dialog mit dem Text und fördert seine existentielle Aneignung.

Aufwändiger als die anderen biblischen Lesungen gerahmt ist das Evangelium mit eigenem liturgischen Gruß und zwei ihm vorbehaltenen Dialogformeln. Der Zuruf: „Aus dem heiligen Evangelium nach [...]“ vor der Proklamation erhält die Antwort „Ehre sei dir, o Herr“; der Ruf „Evangelium unseres Herrn Jesus Christus“ – der Erhöhte selber verkündet die Frohe Botschaft und wird darin verkündet – ruft den Lobpreis der Gemeinde hervor: „Lob sei dir Christus.“ Der Halleluja-Ruf (oder Ruf vor dem Evangelium) hingegen begleitet die Prozession, in der das Evangelium vom Altar zum Ambo übertragen wird, von wo aus Christus (in feierlicher Proklamation durch den Diakon) „hörbar“ wird. Licht und Weihrauch geben ebenfalls Geleit. Der Ort für diesen Ruf ist deshalb nicht der Ambo (der ja schon während des Gesangs bereit sein soll, das Evangelium zu empfangen).

Jeder der dialogisch akklamierten Verkündigungstexte zieht gesondert Aufmerksamkeit auf sich. Doch auch der in der Gesamtheit aller Lesungen ergangene Heilszuspruch Gottes wird als solcher erwidert: Zunächst stößt er die Schriftauslegung (Predigt, Homilie), die Vermittlung des Gehörten in die Situation der Feiernden hinein an; sodann ggf. das Glaubensbekenntnis (als sonn- und feiertägliche Einholung des von wohl den meisten Gläubigen „verabsäumten“ persönlichen Taufbekenntnisses). Beide, die erläuternde Rede und die bekenntnishafte Antwort, gelten den Mitfeiernden. Erst das Gläubigengebet (Allgemeines Gebet/„Fürbitten“) richtet sich antwortend wieder an den Urheber der proklamierten (erschlossenen und gläubig angenommenen) Heilsverheißung und zwar im Modus des Gebets für alle, deren Lebensrealität Friede und Heil noch vermissen lassen. Die Verkündigung des Reiches Gottes evoziert als Antwort die priesterliche Bitte der Getauften um sein Kommen in die (bis zur Vollendung) von Sünde und Tod geprägte Welt. Auf der Makroebene lassen sich im Wortgottesdienst als Hauptlinien des Dialogs ausziehen: Verkündigung – [Auslegung – Bekenntnis –] Gläubigengebet.

Die im Wortgottesdienst dialogisch inszenierte Christusanamnese findet wie in 2.1 angedeutet auch auf der obersten Ebene der Einheit beider Feierpole, nämlich in der Mahlfeier eine Entsprechung und Konkretisierung (Hochgebet und Kommunion) und kommt darin zum Höhepunkt.

Das Medium all dieser Worthandlungen ist die ganze Fei ergemeinde, aus der einzelne dafür beauftragte Rollenträger/innen im Namen der Versammlung das Wort ergreifen und ihr Gebet anführen oder im (zeitweisen) Gegenüber zur Gemeinde Gottes Wort an diese richten; deren akklamatorische Antwort adressiert sich wiederum konsequent an den Vater oder den Sohn. Der Psalm hingegen wird der Versammlung zwar ebenfalls als biblischer Text verkündet, doch sie macht ihn sich sogleich im mehrmals wiederholten Kehrvers („meditativ“) als gemeinschaftliches Gebet und/oder Bekenntnis zu eigen. Hier verschränken sich die absteigend-zusprechende und aufsteigend-antwortende Dimension des Dialogs zwischen Gott und Mensch.

rückkehrt, keinen Abbruch. Es schafft exemplarische intertextuelle Bezüge, die nicht erschöpfend, aber anregend sind.

3 Zweites Beispiel: Tagzeitenliturgie

3.1 Dialog (oder Monolog?) in der Tagzeitenliturgie

Eben diese Eigenheit der Psalmen, in denen ursprüngliche Gebetserfahrung zu kanonischem Text geronnen ist, hat sie schon früh zum idealen „Baumaterial“ der Tagzeitenliturgie werden lassen, die als schriftbezogenes Beten „ohne Unterlass“ (1 Thess 5,17) den christlichen Alltag strukturiert: In der monastischen Tradition werden die Psalmen tagaus, tagein ruminiert, auswendig gelernt und in der Liturgie rezitiert, um die Mönche für das unablässige persönliche Gebet aus dem Herzen zu bereiten. Nicht die eigene Anstrengung, sondern das Gotteswort der Psalmen ist die treibende und entscheidende Kraft, die den Hörer zum Beter macht. Der Dialog zwischen Gott und Mensch findet in der ältesten Mönchspraxis idealtypisch nach dem einfachen Schema statt: Hören (Psalmenrezitation) – persönliches Beten (anfangs keineswegs nur innerlich, später zurückhaltender in Stille) bis der Vorsteher es beendet. In der Benediktsregel, die jedes Übermaß vermeidet, verschiebt sich das liturgische Gewicht vom schweigenden Zuhören hin zum gemeinschaftlichen Vollzug der bis zu zwölf Psalmen pro Hore (d. h. einmal wöchentlich der ganze Psalter), die, mit wenigen Ausnahmen, in ihrer kanonischen Reihenfolge erklingen:³² So fungieren sie noch als wirkmächtiges Gotteswort;³³ die persönliche Gebetsantwort hingegen soll grundsätzlich „kurz und lauter“, „in der Gemeinschaft jedoch [...] auf jeden Fall kurz“ sein (*Regula Benedicti* [RB] 20,4–5). Zugleich versteht der Verfasser der Benediktsregel die Psalmodie als „Lobgesang vor dem Angesicht Gottes und seiner Engel“ (RB 19,6), als einen anabatischen Akt der Darbringung des Gott geschuldeten Lobopfers (vgl. Hebr 13,15).

Anders in der gemeindlichen Tagzeitenliturgie des 4./5. Jahrhunderts mit ihren „passend zu Zeit und Ort“ (Egeria) ausgewählten Psalmen: Hier überlagert der betende den hörenden und meditierenden Gebrauch der Psalmen, wie es auch das gegenwärtige – einseitig anabatisch-latreutische – Verständnis der als „Stundengebet“ vollzogenen Tagzeitenliturgie tut.³⁴ An einer einzigen Stelle behandelt die Allgemeine Einführung ins Stundengebet die Psalmen als biblisches Schriftwort, das zunächst einmal als solches an- und aufzunehmen ist: „Wer also mit Verständnis psalliert, geht Vers um Vers meditierend durch, im Herzen stets zur Antwort bereit.“ (AES 104) Überall sonst wird ihr Vollzug – in Verbindung mit dem hohepriesterlichen Psalmbeter Christus – ausschließlich als Gebet beschrieben und nicht als dessen Basis.³⁵ Das mit dem Gebot zur Feindesliebe unvereinbar erscheinende „Beten“ der Feindpsalmen hält man daher für christliche Gläubige „wegen gewisser psychologischer Schwierigkeiten“³⁶ für unzumutbar. Abgesehen von der bibeltheologischen und anthropologischen Fragwürdig-

³² Vgl. Puzicha: Ein liturgisch-christologisches Bekenntnis.

³³ Der Psalter wirkt als „Diagnose und Therapie“, beschreibt PUZICHA: Das Buch der Psalmen, 184.

³⁴ Die Allgemeine Einführung in das „Stundengebet“ [AES] (als inadäquate Übersetzung von liturgia horarum) spricht ausschließlich von „Gebet“. Dieses problematisch verkürzte Verständnis von Liturgie (konsequent?) auch auf den Gebrauch der Psalmen anzuwenden, hat zu der fahrlässigen und vermutlich irreversiblen Ausscheidung der Feindpsalmen 58, 83 und 109, „in denen der Fluchcharakter überwiegt“ (AES 131), sowie zum Verschnitt etlicher weiterer „anstößiger“ Psalmverse geführt.

³⁵ Vgl. u. a. AES 2, 3 (vgl. SC 83), 6, 7 u. ö.

³⁶ AES 131.

keit dieser pastoral begründeten Entscheidung gerät mit dieser Auffassung der liturgische Dialog aus dem Lot – und zu einem geschwätzigen Monolog des Beters ...

3.2 Dialogische Akzente in der Makro- und Mikrostruktur der Horen

Dennoch lässt sich auch in der heutigen Horenstruktur auf der Mikroebene die Dynamik von Wort (– Meditation) – Antwort und in gewisser Hinsicht auch auf der Makroebene die Dialektik Hören – Beten durchaus nachvollziehen. Welche Einzelelemente fügen sich zueinander, und wird daraus so etwas wie eine dialogische „Dramaturgie“ erkennbar?

„Herr, öffne meine Lippen, damit mein Mund dein Lob verkünde!“ (Ps 51,17) – Der psalmogene Eröffnungsvers der ersten Hore des Tages erbittet Gottes Wirken, das den Menschen überhaupt erst zur Antwort befähigt. Ein Beispiel dafür, wie sinnlich und keineswegs nur werthalt diese ausfallen kann, ist der tägliche Invitatoriumpsalm: „Kommt, lasst uns jubeln dem HERRN, jauchzen dem Fels unsres Heils! Lasst uns mit Dank seinem Angesicht nahen, ihm jauchzen mit Liedern.“ (Ps 95,1 f.) Psalm 95 ruft zur lebhaften liturgischen Begegnung mit Gott: Jubeln, jauchzen, Gott nahekommen, sich niederwerfen, niederknien, sich verneigen, ... (V. 6); dass sie freilich auch misslingen kann, und warum, stellen die Verse 8–11 vor Augen. Der als Mahnung anmutende Seufzer „Würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören!“ (V. 7b), ist also ernst zu nehmen.

Auch alle anderen Horen eröffnet ein weiterer Psalmvers, nämlich die Bitte um die Hilfe Gottes (Ps 70,2). Darauf folgen *mutatis mutandis* in allen Horen der eigentliche psalmodische Teil mit zwei Psalmen und einem biblischen Canticum, eine Kurzlesung samt einem ebenfalls biblischen (ev. psalmogenen) Responsorium. Die Doxologien am Ende der Psalmen und Cantica sowie die wiederentdeckten Psalmenorationen verfeinern als „eingeschobene“ Gebetsakte den Dialog und akzentuieren die Psalmodie noch klarer als Gotteswort.

Der Bauplan der Horen als Ganzer bietet somit ein in Grundzügen dialogisches Schema: Wort Gottes (Psalmodie und Lesung) – Gebet (biblisch, jesuanisch, kirchlich). In dem durchwegs schriftgeprägten ersten Teil einer Tagzeit dominieren (wenn auch gegenüber der Tradition mit ihren langen Psalmenreihen stark reduziert, immer noch) die Psalmen und Psalmverse, die, wie auch die Lesung, hörend und/oder meditierend, jedenfalls aber (katabatisch) „empfangen“ und jeweils doxologisch beantwortet werden. Im liturgischen Vollzug ist der Wechsel zwischen Hören/Meditieren (Sitzen) und Beten (Aufstehen mit Verneigung) auch körpersprachlich erkennbar.

Die weiteren Worte, Texte und Gesänge sind in teils biblischer, teils kirchlicher Sprache verfasst³⁷: die lukanischen Cantica, Bitten oder Fürbitten, Vaterunser, Oration, Segensbitte. Dementsprechend sind die Elemente im zweiten Teil der Feier überwiegend betend (anabatisch) zu vollziehen, was wiederum in dem bis zum Ende der Hore beibehaltenen Stehen zum Ausdruck kommt.

Gegenüber einem hermeneutischen Anspruch, der die Tagzeitenliturgie samt den Psalmen ohne Umschweife zum (privaten und persönlichen) Gebet einebnet, hat die dialogische

³⁷ Der Hymnus steht in der römischen Ordnung heute – einem Eingangslied vergleichbar – am Beginn der Hore; in ähnlicher Funktion, nämlich als Beginn des Kathedraloffiziums könnte der Hymnus sich in der Benediktinsregel (deren Ordnung monastische und gemeindliche Elemente verbindet) zwischen Responsorium und lukanischem Canticum (Benedictus oder Magnificat) etabliert haben – eine sowohl singtechnisch als auch strukturell sinnvolle Platzierung.

Sichtweise (selbst noch in ihrer Simplifizierung) einen klaren Mehrwert: Vertikal entlastet sie „anstößige“ Psalmen davon, christliches Gebet zu sein, weshalb sie als Wort Gottes weder auszuschneiden noch zu verstümmeln sind; die Feiernden umgekehrt sind „frei“, sich auch jenen Psalmen zunächst hörend und / oder meditierend auszusetzen, die womöglich erst im längeren Ruminieren „verdaulich“ werden. Horizontal bewahrt die – wie empfohlen – gemeinschaftlich und im Wechselgesang (antiphonal) vollzogene Tagzeitenliturgie³⁸ vor der (Über)Forderung, die Textvorgabe allein auf sich gestellt „voll, bewusst und tätig“ bewältigen zu müssen: Das gegenseitige Zusingen / Zusagen im gemeindlichen oder monastischen Chorgebet trägt die Einzelnen, die auch einmal bei einem Vers gedanklich hängenbleiben, abschweifen oder aussetzen dürfen. Bei regelmäßiger Übung wird derselbe Vers, Psalm oder Schrifttext ein andermal „nicht leer“ zurückkehren.

4 Drittes Beispiel: Osternacht

4.1 Die Lesevigil der Osternacht ...

Als letztes Beispiel dafür, wie Liturgie als dialogisches Geschehen strukturiert sein kann, sei hier noch die Lesevigil der Osternacht erwähnt: Anders als ein Wortgottesdienst der Messe bietet sie in der römischen Tradition zahlreiche und lange³⁹ alttestamentliche Lesungen, zu denen auch (und ursprünglich nur) Psalm 41⁴⁰ zählt, mit je eigenen, überwiegend taufbezogenen Orationen. Diese legen die gehörten Schrifttexte im Gebet den schon Getauften (heute ggf. auch den anwesenden Katechumenen) mystagogisch-katechetisch aus. Charakteristisch für diese liturgische Gattung ist die mehrmalige Aufeinanderfolge von alttestamentlicher Gottesrede und antwortender Gegenrede im Rhythmus Schriftwort (Lesung / Psalm) – Gebet (Oration).

4.2 ... und ihre Umformung zum Wortgottesdienst

Im 20. Jahrhundert haben zwei strukturelle Eingriffe die Form der Lesevigil und ihre Hermeneutik entscheidend verändert: In einem ersten Reformschritt wurden die heute sieben dialektischen Binneneinheiten „Lesung – Oration“ um je einen eingeschobenen (gesungenen) Psalm ergänzt; in Anlehnung an den sogenannten Antwortpsalm im Wortgottesdienst der Messe soll er die meditative Aneignung des Gehörten fördern; im Hintergrund stand wohl der von J. A. Jungmann formulierte Dreischritt „Lesung – Gesang – Gebet“ als postuliertes liturgisches Formgesetz und geeignete „Technik“ der Weitergabe des Glaubens⁴¹, deren „Gesetzmäßigkeit“ allerdings bis heute „nicht zu verifizieren ist.“⁴²

In einem zweiten Eingriff hat man den Wortgottesdienstteil der Eucharistiefeier aus seinem Kontext gelöst und ans Ende der Lesevigil vorgezogen: Diese pragmatische Zusammenordnung aller Lesungen in „heilschronologischer“ Reihenfolge brachte einen mit Gloria, Glok-

³⁸ SC 99 und 100.

³⁹ In unterschiedlichen Quellen der römischen Tradition sind zwischen vier und zwölf Lesungen vorgegeben.

⁴⁰ Ursprünglich in der römischen Tradition ist freilich nur Psalm 41 als Lesung (!) mit tauftheologischer Oration; die nicht-psalmodischen Cantica sind die Fortsetzung der jeweiligen Lesung.

⁴¹ Vgl. BEINERT: Zeugnis, 271.

⁴² BUCHINGER: Liturgiegeschichte, 163.

kengeläut, Illumination und Inzens problematisch inszenierten „erlösenden“ Übergang von den Lesungen aus dem Alten Testament zu denen des Neuen Testaments mit sich.⁴³

5 „Praktische Übungen“

5.1 Wenn die Kirche singt ...

Eine für den liturgischen Dialog zwischen Gott und Mensch konstitutive Ausdrucksform ist der liturgische Gesang. An die Stelle der älteren Gesänge der römischen Tradition, vor allem der prozessionsbegleitenden (Einzug, Gabenbereitung, Kommunion), aber auch des Gloria und des Sanctus/Benedictus, sind in der muttersprachlichen Liturgie meist Gemeindelieder getreten. Welche Dimension sie im liturgischen Dialog zum Klingen bringen, hängt von ihrer Funktion, vom Text (Schriftbezug und / oder freie Dichtung?) und Sprechakt (Sprecher, Adressat, Aussageabsicht etc.) ab. Jedenfalls ist das Kirchenlied nicht einfachhin „antwortend“⁴⁴: Gemeindelieder deuten begleitend Prozessionen und Handlungen und erschließen sie den Teilnehmenden; sie kommunizieren horizontal (z. B. einladend oder mahnend) oder vertikal (als Anrufung, Lob, Bitte etc.). Sie bringen biblische Motive zu Gehör⁴⁵ und vergegenwärtigen das Heilshandeln Gottes im Hier und Jetzt der Feiersituation⁴⁶ – die Grenzen fließen. Viele schriftinspierte oder frei gedichtete Lieder fördern die Identifikation mit (biblischen) Vorbildern im Danken, Bitten, Loben und Klagen⁴⁷, andere dienen der „Belehrung“, Auferbauung und gegenseitigen Ermunterung zur Hingabe und Nachfolge. Die Gattung „Gemeinlied“ ist daher für viele Gelegenheiten nahezu unerschöpflich, bedarf aber präziser und sachgerechter Auswahl und Platzierung, um die jeweils intendierte „Sprechsituation“ zu treffen. Mit ein Grund, warum ein mehrstrophiges Lied gewiss nicht auf unterschiedliche Sprechakte „aufgeteilt“ werden kann.

5.2 Der – vielgestaltige – Dialog will geübt sein

Ob und wie Liturgie als Dialog zwischen Gott und Mensch erfahren werden kann, ist natürlich entscheidend von der liturgischen Sprache mitbestimmt – eines jener Themen, „über die sich zu streiten lohnt.“⁴⁸ Hoch- oder Alltagssprache? Sakral, politisch oder kreativ? Poesie? Theologie? Bibel? Ohne diese „Büchse der Pandora“ an dieser Stelle weiter als einen kleinen Spalt weit zu öffnen: Unbestritten sein dürfte, dass liturgische Sprache (welchen Stils auch immer) – wie jedes andere „Sprachspiel“ (Wittgenstein) für eine bestimmte Verwendungssituation – zu erlernen ist, um sich beteiligen zu können (und ggf. weniger Geübten Beteiligung zu ermöglichen). Geprägte Formeln und wiederkehrende Texte und Abläufe fördern die Vertrautheit und Erlernbarkeit.

⁴³ Ausführlich dazu BUCHINGER: Reformen, hier besonders 288.

⁴⁴ Diese primäre Funktion hält SC 33 fest.

⁴⁵ Z. B.: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit“ (GL 292), „Das Weizenkorn muss sterben“ (GL 210) oder noch eindringlicher: „Es wird sein in den letzten Tagen“ (GL 549).

⁴⁶ Besonders schön z. B. in „Gott liebt diese Welt“ (GL 464).

⁴⁷ Insbesondere gilt das von Psalmenliedern.

⁴⁸ BRÜSKE: Schrei, 40–48, widmet sich der Erlernbarkeit, Wiederholbarkeit, Verständlichkeit liturgischer Sprache sowie Formen der Beteiligung an der Sprachfindung in der Liturgie.

Auf liturgisches Feiern als differenziertes und erlernbares Sprachgeschehen angewendet, ist das Wissen um den – in großen Zügen wie auch in vielen Zwischentönen auszumachenden – dialogischen Charakter der Liturgie nützlich: Es erschließt Liturgie als personales Begegnungsereignis zwischen Gott und Mensch, in dem niemand vertretbar ist. Dieser Dialog ist der kommunikativen Ritualkompetenz der Feiernden anheimgestellt, die einen sorgfältigen und kundigen Umgang mit den verbalen und nonverbal sprechenden Handlungen – im wörtlichen Sinn – verantworten. Die Kenntnis verschiedener Gottesdienstformen und Grundzüge ihrer Baupläne trägt zum Verständnis bei und gibt den Beteiligten und für die liturgische Planung und Gestaltung Zuständigen Material und Instrumentarium an die Hand.

Seine in dieser Welt wirkmächtigste und letztgültige Resonanz findet der Dialog zwischen Gott und Mensch freilich dort, wo Liturgie und Leben einander entsprechen wie Wort und Antwort, wenn sich die in Zuspruch und Anspruch, Annahme und Erwidern liturgisch verdichtete Heilserfahrung ins Leben hinein entfaltet.

Literatur

- BEINERT, Wolfgang: Verbindliches Zeugnis II : Schriftverständnis und Schriftgebrauch. Göttingen 1992.
- BRÜSKE, Gunda: „Du bist der Schrei, der die Ruhe stört.“, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 162. 2014, 40–48.
- BUCHINGER, Harald: Reformen der Osternachtfeier: Eine Fallstudie römischer Liturgiegeschichte, in: HAID, Stefan (Hg.): Operation am lebenden Objekt. Berlin 2014, 277–302.
- DERS.: Liturgiegeschichte im Umbruch – Fallbeispiele aus der Alten Kirche, in: GERHARDS, Albert / KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht. Freiburg 2018 (Quaestiones Disputatae 289), 152–184.
- LENGELING, Emil. J. / RICHTER, Klemens (Hg.): Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Freiburg i. Br. 1981.
- MESSNER, Reinhard: Erwägungen zur Gestalt und rituellen Performance der Eröffnungsriten der Messe, in: Heiliger Dienst 71. 2017, 223–232.
- DERS.: Einführung in die Liturgiewissenschaft, 2. überarbeitete Auflage. Paderborn 2009.
- PUZICHA, Michaela: Das Buch der Psalmen im Kontext der Benediktusregel, in: Bibel und Liturgie 77. 2004, 182–192.
- DIES.: Ein liturgisch-christologisches Bekenntnis. Die Psalmenaufteilung der Benediktusregel, in: Heiliger Dienst 71. 2017, 279–296.
- ZERFASS, Alexander: Auf dem Weg nach Emmaus. Die Hermeneutik der Schriftlesung im Wortgottesdienst der Messe. Tübingen 2016 (Pietas Liturgica, Studia 24).