

Die Relevanz der Bibel für die Liturgie der Kirche¹

Der Autor ist Augustiner Chorherr des Stiftes Klosterneuburg und Hauptherausgeber der Reihe »Pius-Parsch-Studien. Quellen und Studien zur Liturgischen Bewegung«. Er promovierte an der Universität Gregoriana in Rom, war Assistent bei Johannes Emminghaus und Hansjörg Auf der Maur sowie Lehrbeauftragter für Liturgiewissenschaft in Wien. Er arbeitet zurzeit als Liturgiewissenschaftler in Trier, ist Vorsitzender der Konferenz der österreichischen Diözesanliturgiereferenten am ÖLI in Salzburg und Geschäftsführer der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg. (Ed.)

I. HINFÜHRUNG

Hans Bernhard Meyer SJ, renommierter und 2002 verstorbener Liturgiewissenschaftler aus Innsbruck,² 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!*«, und er fügt noch an: »*die Geschichte der Liturgie beweist es!*«³ Das war hineingesagt mitten in die spannungsvolle Zeit der Neugestaltung der offiziellen Liturgiebücher im Zug der Umsetzung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums. Sie erst hatte der Bibel im Gottesdienst wieder das ihr gebührende Gewicht zu-

¹ Schriftliche, mit Anmerkungen versehene und stark erweiterte Fassung des am 20. April 2007 an der Theologischen Fakultät Trier gehaltenen Vortrags. Eine umfassende Bibliographie zum behandelten Thema in: A. Redtenbacher, Handout zur Vorlesung.

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

³ H. B. Meyer, Die Bibel in Liturgie und Verkündigung, in: BiLi 40 (1967) 287–304, hier 298.

rückgegeben. In der vorangegangenen nachreformatorisch-nachtridentinischen Kontroversepoche, in der die Bibel als vorrangige Signatur der reformatorischen Kirchen, die Sakramente aber als die der katholischen Kirche erschienen, war 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 in seinen Textbüchern tatsächlich ein beachtliches Gewicht erlangt.⁴ Sieht man aber erstens die liturgiepastorale Not unserer Tage und zweitens auch die jüngsten Irritationen im Liturgieverständnis, stellt man fest: Trotz aller Reformbemühungen ist im konkreten Bewusstsein der Gemeinden ein bibelgeprägtes liturgisches Verständnis de facto immer noch überraschend wenig präsent. In pastoralliturgischer Perspektive käme jedoch durch eine deutlicher biblische Orientierung der Liturgiepastoral und der Feier selbst die heilsgeschichtlich-dynamische Kraft ihres Vollzugs viel stärker zum Tragen – mit einem Zugewinn an genuiner Authentizität der Liturgie und ihrer spirituellen, pastoralen und heute oft wieder neu betonten missionarischen Ausstrahlung.

Den Beweis dafür liefert die Geschichte der Liturgischen Bewegung: Vor dem Konzil war die bibel-liturgische Symbiotik längst den Vätern der Liturgischen Bewegung vertraut – viel stärker, als dies nach der Konzilsreform in der gegenwärtigen pastoralliturgischen Praxis der Fall ist. In diesem Zusammenhang muss insbesondere auf Pius Parsch⁵ verwiesen werden, dessen wichtigste Zeitschrift seit ihrer Gründung 1926 bis heute den programmatischen Titel »Bibel und

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.

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 im Themenheft »Pius Parsch –

Liturgie« trägt.⁶ Die von ihm repräsentierte und international breit wirksam gewordene Volksliturgische Bewegung lebte vornehmlich aus dem Gedanken der bibel-liturgischen Symbiotik, auch schon bevor sich liturgiewissenschaftliche Kongresse⁷ und wissenschaftliche Publikationen des Themas annahmen. Noch bevor die Liturgische Bewegung in der Enzyklika »Mediator Dei« 1947⁸ ihre offizielle Bestätigung bekam, war schon die Bibelbewegung (und die moderne Bibelwissenschaft) durch die Enzyklika »Divino afflante spiritu« 1943⁹ offiziell anerkannt worden. Beide Bewegungen entdeckten in ihrem je eigenen Ausgangspunkt eine komplementäre Verwiesenheit aufeinander. Eine bibel-symbiotische Sicht der Liturgie ist schließlich durch das Konzil, dann über Strecken durch die postkonziliare Liturgiewissenschaft und Dank der Ergebnisse auch anderer Disziplinen inzwischen tiefer entfaltet worden, aber in der gelebten Liturgie und Pastoral der Gemeinden immer noch zu wenig bewusst und transparent. Allerdings lassen in jüngster Zeit die Lineamenta der für 5. bis 26. Oktober 2008 nach Rom einberufenen 12. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode neu aufhorchen. Ihr Thema war schon am 6. Oktober 2006 nach einer Umfrage im Weltepiskopat von Benedikt XVI. bekannt gegeben worden und lautet: »Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche«. Es steht zu hoffen, dass in der Folge eine breite Rezeption dieses wichtigen Synodenthemas in den Ortskirchen und Gemeinden betreffend das gottesdienstliche Leben einsetzen wird. Am 27. April 2007 hatte der Generalsekretär der Synode, Erzbischof Nikola Eterovic, bei der

Pionier liturgischer Erneuerung« = HlD 58 (2004) 96–193; siehe auch die bisher 7 Bände der Reihe »Pius-Parsch-Studien. Quellen und Forschungen zur Liturgischen Bewegung«, hg. von A. Redtenbacher [u. a.], Würzburg 2004 ff.; früher schon: N. Höslinger/Th. Maas-Ewerd (Hg.), Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung (SPPI 4), Klosterneuburg 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 ist zu erwähnen der große französische Pastoralliturgische Kongress zum Thema »Bibel und Liturgie« in Straßburg von 1957.

⁸ Pius XII., Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1947, in: AAS 35 (1947) 521–600.

⁹ Pius XII., Enzyklika »Divino afflante Spiritu« vom 30. September 1943, in: AAS 35 (1943) 297–326.

Vorstellung der Lineamenta¹⁰ betont, dass das Thema in Fortsetzung der letzten Bischofssynode über die Eucharistie zu sehen ist: Das allein deutet darauf hin, dass die liturgischen Aspekte auf der Synodenversammlung hinlänglich Berücksichtigung finden werden.¹¹ Als Ziel der Synode wird definiert: »der Fülle des Wortes Gottes zu begegnen: in Christus, der in der Schrift und in der Eucharistie gegenwärtig ist; dabei soll vor allem das Hinhören auf das Wort Gottes in Liturgie und Katechese neuen Schwung erhalten.«¹² Mit Blick auf Kapitel 2 wird betont: »die Kirche entsteht aus dem Wort Gottes und lebt in ihm und nährt sich von ihm – vor allem in der Liturgie ...« Das vorbereitende Papier bezieht sich auf das Konzilsdokument »Dei Verbum« und lobt ausdrücklich die »positiven Ergebnisse, zu denen es hinsichtlich der biblischen Erneuerung im Bereich der Liturgie, der Theologie und der Katechese gekommen ist«. Hinsichtlich der Vertiefung des Bewusstseins der hier zur Diskussion stehenden bibel-liturgischen Symbiose ist zumindest auf den ersten Blick eine hoffnungsvollere Sprache kaum denkbar.

II. DER GEMEINSAM-EINE URSPRUNG VON WORT UND SAKRAMENT

1. *Anthropologischer Zugang*

Jeder Mensch steht so in der Wirklichkeit der Welt, dass sein Begreifen der Dinge und seiner selbst sich grundsätzlich nur im Wort vollzieht.¹³ Weil alle wesentlichen Vollzüge des menschlichen Lebens sich in Wort und Sprache vollziehen, spielen folglich Wort und Sprache auch in jedem Kult eine entscheidende Rolle. Symbole, Gegen-

¹⁰ Gemeinsam mit dem Untersekretär der Synode Msgr. Fortunato Frezza; vgl. die nützliche Zusammenfassung der Lineamenta in: www.zenit.org.

¹¹ Die Lineamenta umfassen 62 Seiten und gliedern sich in drei Hauptkapitel: 1. Offenbarung – Wort Gottes – Kirche; 2. Das Wort Gottes im Leben der Kirche; 3. Das Wort Gottes in der Sendung der Kirche; vgl. dazu: Anm. 10. Davon zu unterscheiden ist das »Instrumentum laboris«, das aufgrund der lokalkirchlichen Bearbeitung der »Lineamenta« die unmittelbare Arbeitsunterlage der Synode darstellen wird: viel wird nun davon abhängen, was seitens den Ortskirchen und Experten über die Bischöfe in das »Instrumentum laboris« Eingang findet.

¹² Dieses und die folgenden Zitate: wie in Anm. 10.

¹³ Im Folgenden halte ich mich eng an die Ausführungen von: H. B. Meyer (wie Anm. 3), 287–289.

stände und Gesten haben dabei zwar einen echten Aussagewert, aber er bleibt diffus und vieldeutig, wenn nicht das Wort hinzutritt, das seine Bedeutung zur Eindeutigkeit verdichtet. Beide: Wort und Element ergänzen einander notwendig. Schon das außerchristliche Kultdrama 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.¹⁴

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 »wirk-samen Gedächtnisses«. Mircea Eliade beschrieb 1957 in »Das Heilige und das Profane«¹⁵ am Beispiel des Schöpfungskults: »Dass die Feier zur Erinnerung an die Schöpfung wirklich eine Wiedervergegenwärtigung des kosmogonischen Aktes war, geht sowohl aus den *Ritualen* als auch aus den während der Zeremonie gebrauchten *Formeln* mit Sicherheit hervor.« Sie setzt also den Ursprung in die Gleichzeitigkeit mit den Feiernden und ermöglicht ihnen so immer wieder neu ihre Einordnung in die ursprüngliche und umfassende Schöpfungs- und Heilsordnung.

Noch klarer tritt die vorrangige Bedeutung des Wortes in den Offenbarungsreligionen zutage. Denn hier gibt Gott sich selbst und seinen Willen nicht in vieldeutigen Naturvorgängen kund, sondern durch eine in Wortgestalt ergehende Offenbarung: Gott wird dadurch fassbar in seinem Wort; in einem übertragenen Sinn »verleiblicht« er sich durch sein Wort und wird für das Leib-Seele-Geist-Wesen Mensch konkret erfahrbar: im mündlichen Zeugen, im Prophe-

¹⁴ Ebd., 288.

¹⁵ M. Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*; deutsch: Frankfurt am Main 1957, Neudruck 1998, 70.

ten, vor allem im heiligen Schriftsteller und im heiligen Buch. – Damit stiftet nun 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 verleibt. Die Antwort des Menschen hat von daher immer auch elementar kultisch-rituelle Züge¹⁶.

3. *Altes Testament*

Die alttestamentliche Forschung hat gezeigt, dass viele Schriften in weitem Umfang vom Gottesdienst bestimmt wurden.¹⁷ Ihre Berichte wollen als »Gedächtnis« der Großtaten Gottes diese selbst je und je aktualisieren. Das geschieht 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 im jüdischen Pesachfest und in den Vorschriften für seine Feier. In dieser Feier 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.¹⁸

¹⁶ Zum Folgenden: H. B. Meyer (wie Anm. 3), hier 288.

¹⁷ Vgl. die Forschungen Gerhard von Rads bereits in den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts und die Rezeption ihrer Ergebnisse, zusammengefasst bei: H. B. Meyer, *Schriftverständnis und Liturgie*, in: ZKTh 88 (1966) 163–184, hier 170.

¹⁸ So ist denn auch 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)] Preiset Gott«, Text in: *Der babylonische Talmud*, nach der ersten zensurenfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt, II: Erubin, Pesahin, Šeqalim, Frankfurt am Main 1996 (1. Auflage: Berlin 1967), 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. Hans Bernhard Meyer weist auch darauf hin,¹⁹ dass der israelitischen Pesachfeier damit dieselbe dreidimensionale Bedeutung zukommt, die Thomas von Aquin jedem Sakrament zuerkennt: »*est commemoratio praeteriti, demonstratio praesentis et prognosticum futuri*«²⁰. Es handelt sich also um »Sakramente des Alten Bundes«.

Das bedeutet nun: Die alte Heilstat ist nicht vergangen – nein, 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«²¹.

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

¹⁹ H. B. Meyer (wie Anm. 3), hier 292 f.

²⁰ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* III, 60, 3.

²¹ H. B. Meyer (wie Anm. 3), hier 293.

vor dem anderen. Exegetisch ausgedrückt: Für das Werden der Heiligen Schrift ist ein wichtiger »Sitz im Leben« im Gottesdienst zu finden²². 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.²³ Aber: Liturgie wird im Kontext der Schrift, mit einem treffenden Wort von Klaus-Peter Jörns: zum – auszugsweise zitierten – »Referenzrahmen«²⁴. Damit spitzt sich unser Thema noch zu: Liturgie wird 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 Überlieferungen²⁵ zu einer damals neuen Praxis bezüglich der Literatur und der liturgischen Lesung! Warum? Nach Lk 4,17 und Apg 13,15 verbindet sich alttestamentliche bzw. jüdische Lesepraxis mit ihrer christlichen Interpretation, denn es ist ja undenkbar, dass solche Lesung in einem christlichen Gottesdienst ohne eine auf Jesus Christus bezogene Auslegung verblieb.²⁶ Das resultiert aus der Überzeugung

²² Dazu: W. Haunerland, »Lebendig ist das Wort Gottes« (Hebr 4,12). Die Liturgie als Sitz im Leben der Schrift, in: ThPQ 149 (2001) 114–124, hier 124.

²³ Die folgenden Ausführungen stützen sich weitgehend auf K.-P. Jörns, Liturgie – Wiege der heiligen Schrift?, in: ALw 34 (1992) 313–332, hier 317.

²⁴ Ebd.

²⁵ Beide zusammen bilden das sog. »Hörensagen« = gr. *Akoê*; vgl. K.-P. Jörns (wie Anm. 23), hier 320: Freier Vortrag und Lesung haben sich in der Gemeinde zu »je-ner *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: ders., Predigen ist Hörensagen, in: R. Bohren/K.-P. Jörns (Hg.), Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, Tübingen 1989, 155–175.

²⁶ F. Hahn spricht von der »interpretatio christiana«, in: Gottesdienst III. Neues Testament, TRE 14, 28–39, hier 33. Damit sind der genuine Eigenwert und das bleibende Gewicht der Schriften des Alten Testaments nicht in Frage gestellt, aber sie erhalten einen zusätzlichen, in christlichem Verständnis unüberbietbar 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 J. Ratzinger – Benedikt XVI. in seinem aufsehenerregenden Buch: Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verkörperung, Freiburg i. Br. 2007, 100: Gegen die verbreitete Ansicht, die Bergpredigt enthalte »sozusagen

der ersten Christen, dass schon die Schriften des Alten Bundes Jesus als den Messias bezeugen und damit auch auf die messianische Zeit ausgerichtet sind.²⁷ 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.²⁸ Der Gottesdienst war somit der privilegierte Ort schriftlicher und mündlicher Rede, die beide zur christlichen Bibel verschmolzen!²⁹ 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.³⁰

(c) In der synoptischen Passions- und Ostererzählung als ältestem 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 Justin bezeugt 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.³¹

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«.

²⁷ J. Gnllka, Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche (HThK.S VII), Freiburg i. Br. 1999, 301.

²⁸ Verfasst schon/noch in den 30er Jahren, siehe: ebd.

²⁹ K.-P. Jörns (wie Anm. 23), hier 321 f.

³⁰ Belege bei K.-P. Jörns (wie Anm. 23) und K. Wengst, Das Zusammenkommen der Gemeinde und ihr »Gottesdienst« nach Paulus, in: EvTh 33 (1973) 547–559.

³¹ 1. Apol. 67,3. Text siehe: A. Hänggi/I. Pahl, Prex eucharistica (SpicFri 12), Fribourg 1998, 70 f.

(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«³².

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 Wortebene³³ ist, sondern die liturgische Feier selbst. Sowohl bibelwissenschaftlich als auch liturgiewissenschaftlich zeigen sich Wort und Sakrament, Bibel und Liturgie als ein einziges Geschehen, wir dürfen sogar sagen: Die Liturgie ist die Wiege der Heiligen Schrift.³⁴

Exkurs:

In diesem Zusammenhang ist es hier von nachgeordneter Bedeutung, dass K.-P. Jörns religionsgeschichtlich schlussendlich noch viel weiter zurückgreift, indem er jüdisches Pesach und christliche Passions- und Ostergeschichte, in der Folge auch die Eucharistie als »Messopfer«, als auf einen diesen drei vorgelagerten und sie als gemeinsame Kulttypologie umgreifenden Opferfestkult-Charakter (frühzeitliches Blutopferritual) zurückbindet.³⁵ Dieser nach seiner Meinung anthropologisch genuine und stets unverzichtbare Opferfestkult sei im weitesten Sinn der gemeinsame Rahmen und die eigentliche Wiege zugleich von Kult und Wort, woraus zu folgern sei, dass prinzi-

³² K.-P. Jörns (wie Anm. 23), 319.

³³ Und sei es auch in der Form einer Kultätiologie; vgl. ebd., 322.

³⁴ Jedoch setzt Jörns schon im Titel zugleich auch ein Fragezeichen nach. Wir meinen: ein überwindbares Fragezeichen. Warum, möchte der folgende kurze Exkurs aufzeigen.

³⁵ K.-P. Jörns (wie Anm. 23), hier 326–332.

piell nicht dem Wort, sondern dem Kult der Vorrang zukäme.³⁶ Dennoch (!) sei nicht die Liturgie der wirkliche »Sitz im Leben« für die Schrift und ihre eigentliche »Wiege«, sondern der urtümlich-vorgängige Opferfesttypus sei dies umgreifend und gemeinsam sowohl für die Liturgie (jüdische und christliche) als auch für die Bibel (Altes und Neues Testament).³⁷ Das aber würde der referierten These von H. B. Meyer³⁸ widersprechen, nach der dem Wort (auch schon dem Mythos) ein Vorrang gegenüber dem Kult zukommt; vor allem aber entsteht ein Widerspruch zur grundlegenden und heilsgeschichtlich bedeutsamen Vorrangigkeit des »Logos« im Christentum. Die anfängliche Eindeutigkeit des auch durch zahlreiche Autoren ohne Zweifel bestätigten biblisch-liturgischen Befundes von K.-P. Jörns erhält dadurch am Ende eine eigentümliche Wendung. Hier wäre K.-P. Jörns zu ergänzen und neu zu Ende zu denken: Der »Logos« als menschengewordener teilt sich zwar verleiblicht dem Menschen mit und die Sprache (seitens Gottes und des Menschen) ist letztlich immer zeichenhaft und hat damit auch eine »leibliche« Signatur, aber es handelt sich um Sprache und Gabe des sich offenbarenden und auf den Menschen zukommenden »Logos«. Wie oben gezeigt, hat dieses Wort selbst und seine Verkündigung also grundsätzlich inkarnatorischen und somit sakramentalen Charakter: Dem Wort eignet sakramentaler Charakter, wie auch umgekehrt: Dem Sakrament eignet immer auch Wortcharakter.³⁹ Aber es ist der sakramentale Charakter eben des Wortes, ohne das nach Augustinus kein Sakrament zustande kommt. Das Sakrament ist folglich die dichteste und wirksamste Art des Wortes, in der sich Gott aufgrund der Treue seiner Zusage im stiftungsgehorsamen Vollzug des Sakramentes heilschaffend offenbart und – nun in unüberbietbarer Fülle – sich selbst gibt. Das letzte und tiefste Geheimnis der Liturgie besteht darin, dass sich in solcher Feier Gott in Christus als dem Ewigen Wort selbst gibt und dieser (dieses) daher als handelndes Primärsubjekt der Liturgie ihre per-

³⁶ Entgegengesetzt zu M. Eliade (religionswissenschaftlich) und H. B. Meyer (anthropologisch und liturgietheologisch): vgl. oben Abschnitt 2.

³⁷ K.-P. Jörns (wie Anm. 23), hier 331 f.

³⁸ Siehe oben: Abschnitt 2. a.

³⁹ 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.

sonale Mitte selbst *ist*. Von daher kann Reinhold Malcherek zu Recht sogar formulieren: »Die Liturgie der Kirche *ist* Christus selbst.«⁴⁰ Damit ist sofort einsichtig, dass ein der christlichen Liturgie unterstellter und ihr vorgelagerter natürlicher Opferkultgedanke zwar auf den ersten Blick religionswissenschaftlich eine zusätzliche Perspektive eröffnet, im Sinne der Liturgietheologie aber zu kurz greift, christologisch »aufgehoben« und in jeder Hinsicht überboten ist. Ob und wie beides theologisch und ohne Verlust christlicher Genuitt zusammenzudenken ist, wäre eigens zu erwägen.

III. DIE LITURGIEKONSTITUTION »SACROSANCTUM CONCILIUM«

1. Die Bibel auf dem Konzil

Bekanntlich bleibt die 1963 verabschiedete Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«⁴¹ des Konzils ohne die vorangehende liturgische Bewegung ganz und gar undenkbar. Aber es hatte vor dem Konzil auch eine Bibelbewegung gegeben. Für sie war ebenfalls der Liturgiepionier Pius Parsch mit dem 1950 von ihm gegründeten »Klosterneuburger Bibelapostolat«⁴² einer der großen Promotoren

⁴⁰ R. Malcherek, »Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi« (SC 7). Liturgie in personaler Dimension, in: HLD 57 (2003) = Themendoppelheft »40 Jahre Liturgiekonstitution. Relecture und Zukunft«, 205–218, hier 5 und 217 f.

⁴¹ Verabschiedet am 4. Dez. 1963, Text in: AAS 56 (1964) 97–138; deutsch: LThK² Erg. I (1966), 15–109; neben den bekannten Kommentaren und Hintergrundstudien von: J. E. Lengeling (1965), H. Schmitt (1965), J. A. Jungmann (1966), K. Rahner/H. Vorgrimler (1966), G. Alberigo/K. Wittstadt Bd. I (1997) und II (2000), sowie: A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Deutsch hg. Von J. Wagner unter Mitarbeit von F. Raas, Freiburg 1988 [italienisches Original: La riforma liturgica (1948–1975), Rom 1983], sei hier auf den neuesten Kommentar verwiesen: R. Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 5 Bde., Freiburg 2004–2006, hier Bd. II, 1–227.

⁴² 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 wendet 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.: N. Hslinger/Th. Maas-Ewerd (wie Anm. 5), 13–78, hier 63–70; auch: F. Rhrig, Pius Parsch (1884–1954), Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Ein Leben für die Ehre Gottes in der Liturgie, in: J. Mikrut (Hg.), Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs Bd. 3, Wien 2001, 225–249, hier 242; sowie: ders.,

gewesen. Dabei ist mitzusehen, dass wir heute – nach mehr als vier Jahrzehnten – noch viel deutlicher als in der unmittelbaren Nachkonzilszeit erkennen, dass das Konzil insgesamt ein vielschichtiger und prozesshafter Vorgang⁴³ war und wie die Liturgische Bewegung, so wirkte auch die Bibelbewegung nachhaltig in den Prozess des ganzen Konzilsgeschehens hinein. An der Liturgiekonstitution als erstes der 16 vom Konzil verabschiedeten Dokumente ist deutlich zu erkennen, dass sie vieles bereits in nuce enthält, was dann in späteren Dokumenten in abgeklärterem Erkenntnisstand weiter durchbuchstabiert wird. Das gilt insbesondere für das Schriftverständnis des II. Vatikanums. Es wird zwar in der Liturgiekonstitution bereits sichtbar, aber umfassender findet es sich in der später verabschiedeten Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung »Dei Verbum«⁴⁴. Aus diesen kontextuellen Gründen muss sie hier ebenfalls herangezogen werden.⁴⁵

Kompakt und klar sagt »Dei Verbum« in Artikel 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.«⁴⁶ Bündig kommentiert Joseph Ratzinger: »Der

Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung im historischen Kontext, in: W. Bachler/R. Pacik/A. Redtenbacher (Hg.), Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposion 2004 (PPSt 3), Würzburg 2005, 19–30, hier 24.

⁴³ Vgl. dazu insbesondere: O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf – Ergebnisse, Nachgeschichte, Würzburg 1996; G. Wasilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg i. Br. 2004; K. Wittstadt/W. Weiß (Hg.), Aus der Dynamik des Geistes. Aspekte der Kirchen- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts, Würzburg 2004; F. X. Bischof/S. Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004 (hier bes. auch: K. Richter, Die Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, 29–49); A. Alberigo/K. Wittstadt (bis Bd. III)/G. Wasilowsky (ab Bd. IV), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. 1959–1965, bisher 4 Bände, Mainz/Löwen 1997–2006.

⁴⁴ Verabschiedet 2 Jahre nach SC am 18. Nov. 1965, Text in: AAS 58 (1966) 817–836, deutsch: LThK² Erg. II (1967) 497–836.

⁴⁵ Vgl. dazu auch aufschlussreich und knapp: M. Klöckener, Die Zukunft der Liturgiereform – im Widerstreit von Konzilsauftrag, notwendiger Reform und »Reform der Reform«, in: A. Redtenbacher (Hg.), Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil, Innsbruck/Wien 2004, 70–118, hier 80 f.

⁴⁶ Hervorhebung von mir.

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.«⁴⁷ Hier bestätigt sich die angedeutete Verknüpfung von Liturgie- und Offenbarungskonstitution in einem ganz engen 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 epochemachenden 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: Liturgie ist selbst Teil der Heilsgeschichte! Das »Hodie« jeder konkreten Feiergemeinde wird »hineinvergegenwärtigt«⁴⁸ in die Heilszeit der Bibel, die sich von der Schöpfung bis zur Vollendung ausstreckt, und wird somit Teil dieser gesamten Heilsgeschichte. Wer eine »Theologie der Liturgie« des II. Vatikanums sucht, findet sie hier. Die theologische Dichte des Artikels 7 verdient nun eine ausführliche Zitierung.⁴⁹

Ich zitiere gekürzt: »Um dieses große Werk voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig [semper adest], besonders in den liturgischen Handlungen. Gegenwärtig ist er [praesens adest] im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn ›derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz dargebracht hat‹ –, wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er [praesens adest] mit seiner Kraft in den Sakra-

⁴⁷ LThK² Erg. II (1967), 571–581, hier 571.

⁴⁸ Ein in der Literatur mehrmals gebrauchter »Terminus technicus« für den gegebenen Zusammenhang.

⁴⁹ 1982 legte F. Eisenbach in einer 850-seitigen Studie eine bisher unübertroffene wissenschaftliche Würdigung dieses einen Artikels der Konstitution vor: Die Gegenwart Christi im Gottesdienst, Mainz 1982.

menten, so dass, wenn immer einer tauft, Christus selbst tauft [Augustinus]. *Gegenwärtig ist er [praesens adest] in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche verlesen werden.* Gegenwärtig ist er [praesens adest] schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20). [...] Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi [...]. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.«⁵⁰

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 auch 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«.

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«⁵¹.

⁵⁰ Hervorhebung [und Klammern] von mir.

⁵¹ M. Klöckener, Die Vision einer lebendigen Liturgie, in: Gottes Volk feiert ... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie, in: M. Klöckener/E. Nagel/H.-G. Wirtz (in Zusammenarbeit mit dem DLI Trier, der Kath. Akademie Trier und dem Institut für Liturgiewissenschaft der Universität Fribourg), Trier 2002, 9–36, hier 21.

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.«⁵² Gefordert wird also eine umfassende Prägung des Gottesdienstes von der Bibel her: sowohl in seinen Einzelementen als auch in seiner Gesamtgestalt,⁵³ und 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 unaufgebbbar!⁵⁴

⁵² Hervorhebung von mir.

⁵³ Ähnlich und verstärkend das Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. »*Vicesimus quintus annus*« von 1988 anlässlich der 25-Jahr-Feier der Verabschiedung der Liturgiekonstitution: Die Neubewertung des Wortes Gottes in der Liturgie ist danach (Nr. 8) eines der drei großen Leitprinzipien des Konzilstextes, in: AAS 81 (1989) 879–918; vgl. dazu: M. Klöckener, 25 Jahre Liturgiekonstitution und Liturgiereform. Ein Bericht über Veranstaltungen und Publikationen zu diesem Anlass, in: H. Becker/B. J. Hilberath/U. Willers (Hg.), Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmung nach 25 Jahren Liturgiereform (PiLi 5), St. Ottilien 1991, 429–459, hier ab 455 mit weiterer Literatur.

⁵⁴ Vgl.: J. Bärsch, »Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift« (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes, in: LJ 53 (2003) 222–241, hier 226 unter Berufung auf: G. Steins, Bibel und Liturgie – ein sensibles Verhältnis, in: Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie, in: ders., Gottes Volk S / 97, Stuttgart 1997, 5–10, hier 5 f. 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

Artikel 24 spricht besonders über jene Elemente, die dies in jeder Feier ausdrücklich machen. Sie werden durch spätere Stellen des Konzilstextes noch im Detail präzisiert, hier zugleich kurz zitiert und in einem kommentiert.

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.« In Artikel 33 wird 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 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«⁵⁵ promulgiert, wobei die Zahl der Lesestücke an Sonn- und Feiertagen von bisher zwei auf nunmehr drei erhöht wurde. Allerdings meldeten sowohl Exegeten als auch Liturgiewissenschaftler dazu nicht erst in den letzten Jahren zahlreiche Revisionsvorschläge an. Die Erfahrungen mit der neuen Leseordnung machen einen Teil dieser Reformwünsche nach Weiterentwicklung durchaus verständlich. In diese Diskussion haben sich mit teils sehr unterschiedlichen Konzepten vor allem eingeschaltet: N. Lohfink, G. Braulik und E. Zenger von Seiten der Alttestamentlichen Bibelwissenschaft sowie H. Becker, A. Franz, B. Kranemann und K. Richter von Seiten der Liturgiewissenschaft.⁵⁶ In jedem Fall bleibt hierfür

⁵⁵ Ordo lectionum Missae, Vatikandruckerei 1969 (434 Seiten); vgl. die Kommentare von G. Fontaine CRIC, in: N 5 (1969) 256–282, sowie in: EL 83 (1969) 436–451.

⁵⁶ Wir können auf die neuen Vorschläge an dieser Stelle nicht detailliert eingehen. Eine Bestandsaufnahme und Bewertung versucht annähernd vollständig: W. Haunerland (wie Anm. 22), 2–6; dazu weitere bibliographische Hinweise im Literaturverzeichnis von: A. Redtenbacher (wie Anm. 1). Vgl. auch: B. Kranemann, Verheißung – Erfüllung? Exegetische und systematische Anfragen an die Christologie der Liturgie. Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozenten und -dozen-

aber gültig: Jede Auswahl ist immer eine Beschränkung und damit zugleich eine ganz bestimmte Weise der Rezeption und der Interpretation. Jede »liturgische Perikopenordnung [ist] als Interpretament der Schrift«⁵⁷ immer zugleich ein Spiegel für das Selbstverständnis des Glaubens der Kirche, daher in höchstem Maße relevant und verdient sorgfältige Aufmerksamkeit. 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 ihren anderen Anwendungen seitens des Konzils und der nachkonziliaren Reform, die ihr schließlich generell weiten Raum gewährt hat.⁵⁸

Von ganz 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 Aufklärung,⁵⁹ 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. Zulehner⁶⁰:

tinnen (AKL) im deutschen Sprachgebiet in Münster/Westf. Vom 19.–23. September 1994, in: LJ 45 (1995) 32–39.

⁵⁷ W. Haunerland (wie Anm. 22), hier 2.

⁵⁸ Beachte aber ergänzend die Aussagen in: SC 36 § 2 und § 3, sowie 54 und 63.

⁵⁹ A. Ehrensperger, *Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung (1770–1815)* (SDGSTh 30), Zürich 1971, 95–121; A. Redtenbacher, *Zur Entwicklung des Liturgiebegriffs vom Tridentinum bis zum Vorabend der Liturgischen Bewegung*, in: J. Bärsch/B. Schneider (Hg.), *Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II* (FS Andreas Heinz) (LQF 95), Trier 2006, 17–31.

⁶⁰ P. M. Zulehner [u. a.], *Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste*, Ostfildern 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 Per-

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 somit intuitiv erfasst, was der Konzilstext in Artikel 56 pastoralliturgisch ausbuchstabiert: dass die Wortverkündigung (als Wortgottesdienst mit Homilie) mit der ganzen Feier eng verbunden ist, so eng, dass sie mit der Eucharistie »einen einzigen Kultakt ausmacht«. Ihr Urteil über die gesamte Feier bildeten sich die Befragten über die Predigt.

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 Gebeterfahrung 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. Dasselbe gilt in christologischer Zuspitzung natürlich auch für das Vaterunser. Beim Gebrauch der Psalmen kommen die allgemeinen anthropologisch-kommunikativen Gesetze im Gottesdienst besonders stark zum Tragen: Menschen brauchen nach der Phase aufmerksamen Hörens eine Phase der inneren Aneignung und Verinnerlichung, damit das Wort »ankommen« kann.⁶¹ Der Psalm als

sönlichkeit des Priesters, 2. musikalisch-gesangliche Gestaltung, alles andere ist nachgeordnet.

⁶¹ Dies betont: A. Gerhards, Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst, in: BiLi 64 (1991) 135–140, hier 139 unter Berufung auf W. Hahne, De arte celebrandi oder von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik, Freiburg i. Br. ²1991, 199–201. Das

Antwort, oft auch als Begleitgesang, dient genau diesem Sachverhalt und ist keine bloße »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 auch einer bemühten 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 menschengewordene 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«⁶² 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«⁶³ – analog folglich also auch in die Schrift hinein. Und

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).

⁶² Augustinus von Hippo (wie Anm. 39).

⁶³ Papst Leo der Große: Sermo 74, 2. Darum ist es durchaus sinnvoll, im weihnachtlichen Festgottesdienst (Messe vom Tage) nach der Verkündigung der Evangelienperikope des Johannesprologs das Evangeliar (bzw. Lektionar) anstelle der Jesusfigur

nur auf dieser einen und selben gemeinsamen Sprach- und Zeichenebene ist die gott-menschliche Kommunikation von beiden Seiten her (auch für alle geschichtliche Zukunft) authentisch wirklich möglich.⁶⁴ 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 mitangenommen 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.⁶⁵ Der anamnetische Charakter des Eucharistiegebetes, aber auch das Exultet der Osternacht, »Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser« (Taufwasserweihe) oder etwa der Weiheprälationen des Ordo, verlangt zwingend die Erinnerung an die konkrete »Glaubensgeschichte mit ihren biblischen Paradigmen«⁶⁶, weil diese sonst nicht erschließen und eindeutig machen, was unter ihnen geschieht.

aufgeschlagen in die große Krippe zu legen, die zumeist ja im Altarraum ihren Platz hat, und das Evangeliar (bzw. Lektionar) dort entsprechend 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 ohnehin thematisch nahtlos in die Festtagshomilie ein oder ist ihr schöner Einstieg. Zugleich wird hier deutlich: »Die Kirche hat die Heiligen Schriften stets verehrt wie den Herrenleib selbst« (siehe oben: DV 21).

⁶⁴ Natürlich ließe sich (dogmatisch) spekulieren und einwenden: Gott hätte einen anderen Weg für das Heil des Menschen nehmen können, um sich und seine Gnade kundzutun; 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: H. Vorgrimler, Sakramententheologie, Düsseldorf 1997 ff., 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.

⁶⁵ Vgl. J. Bärsch (wie Anm. 54), hier 237.

⁶⁶ Ebd.

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«⁶⁷ dessen, was der Gottesdienst eigentlich feiert: Er verliert dann an evozieren-der Kraft und wird zahnlos.⁶⁸

4. Schriftbegründete Ursprünglichkeit liturgischer Symbole

Liturgie lebt nicht nur vom Wort, sondern ganz wesentlich von ihrer Zeichen- und Symbolwelt. Der gott-menschliche Lebensaustausch⁶⁹ 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 vergegenwärtigen – 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.⁷⁰ Brot und Wein; das Taufbad mit

⁶⁷ Auf die Gefahr der Banalisierung der Liturgie (nicht nur ihrer Sprache) verweist konstant E. Kapellari, u. a. in: Liturgie 50 Jahre nach Pius Parsch und 40 Jahre nach Sacrosanctum Concilium: Worauf es heute ankommt, in: HlD 28 (2004) 104–112.

⁶⁸ Dazu ausführlicher: A. Redtenbacher, Liturgie und Leben. Erneuerung aus dem Ursprung. Liturgiewissenschaftliche Beiträge mit einem Vorwort von Kardinal Franz König, Würzburg 2002, 56–77.

⁶⁹ Den Begriff »Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch« übernehme ich von Johannes Pinsk; siehe dazu umfassend: E. Amon, Liturgie – Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks (StPaLi 6), Regensburg 1988.

⁷⁰ 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: (1) Anlass Erstkommunion: nicht Brot und Wein / Leib und Blut Christi bilden das »symboldidaktische« Grundmotiv, sondern etwa Sonne, Regenbogen oder Brücke,

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 Schriftszenen,⁷¹ 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 verleiht. So ist auch hier das Wort wirkmächtig geworden. Ganz ähnlich z. B. die Fußwaschung am Gründonnerstag,⁷² von der man dann gut verstehen kann, dass sie – solange die Siebenzahl der Sakramente noch nicht eindeutig definiert war – als sakramentale Handlung galt.⁷³

Noch kurz anzudeuten ist die Wichtigkeit der sinnrichtigen Gestalt des liturgischen Raumes, der Funktionsorte und des Instrumentars: Es ist für die Sinnfälligkeit 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

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.

⁷¹ J. Bärsch (wie Anm. 54), hier 238 f.

⁷² W. Haunerland, Die Fußwaschung am Gründonnerstag – Evangelienpiel oder Nachfolgehändlung?, in: LJ 48 (1998) 79–95.

⁷³ 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: DH 1310–1313, Nr. 501–504. Die jüngere Liturgiewissenschaft hat das erweiternde Wort »sakramentlich« zur Verfügung genommen, das in theologisch korrekter Sprache hier wohl anzuwenden wäre.

Kirche laut Konzil »die Heiligen Schriften stets verehrt hat, wie den Herrenleib selbst« kommt vor allem dem Evangeliar eine sakramentliche Dignität zu. Dasselbe ist zur Inszenierung der Wortverkündigung zu sagen: die Form der Evangeliumsprozession, der Aufbewahrung des Evangelars und der Weise seiner Verehrung (Kuss, Licht, Weihrauch).

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 näherhin 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.⁷⁴ 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

⁷⁴ 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.«

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 sehr weit oben steht; Artikel 35 - 4) könnte vor dem Hintergrund der dargestellten Grundaussagen der Liturgiekonstitution ein ermutigender Schlüssel für die Zukunft sein.⁷⁵

Ein in dem Zusammenhang seltener beachteter Bereich der Liturgie ist hier noch anzufügen: der Hinweis zur Kirchenmusik in Artikel 112, wo das Konzil unter Hinweis auf Epheser 5,19 und Kolosser 3,16 die bemerkenswerte Feststellung trifft, dass die Heilige Schrift selbst den gottesdienstlichen Gesängen hohes Lob gesendet hat. Hierin wird einmal mehr und sehr unmittelbar die Verschränkung von Bibel und Liturgie sichtbar. Dann wird konkret konstatiert, dass »Die überlieferte Musik der Gesamtkirche [...] ausgezeichnet [ist] unter allen übrigen künstlerischen Ausdrucksformen vor allem deshalb, weil sie als der mit dem Wort verbundene gottesdienstliche Gesang einen notwendigen und integrierenden Bestandteil der feierlichen Liturgie ausmacht«. Aus 116 folgt schließlich, dass der gregorianische Choral dieser »der römischen Liturgie eigene Gesang« ist und wegen seiner ausdrücklichen Schriftnähe bei »gleichen Voraussetzungen [...] den ersten Platz einnehmen« soll.

V. NACHKLANG

Der Pastoral-Liturgie bleibt es für die Zukunft aufgetragen, das biblische Fundament in der Gestalt des Gottesdienstes wirklich zum Leuchten zu bringen. Der Liturgie-Pastoral 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 Liturgie neu um die »Frage nach Gott«, wie Andreas Heinz vor nicht zu langer Zeit betont hat.⁷⁵ Weil die Bibel als Wort Gottes lebendig ist, ist sie Maß auch jeder Erneuerung der Liturgie und aus 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«⁷⁶, ohne sie kommt die Liturgie nicht aus!

LITERATUR

- ALBERIGO, A./WITTSTADT, K. (bis Bd. III)/WASSILOWSKY, G. (ab Bd. IV), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. 1959–1965, bisher 4 Bände, Mainz/Löwen 1997–2006.
- AMON, E., Liturgie – Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks (StPaLi 6), Regensburg 1988.
- Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. »Vicesimus quintus annus« von 1988 anlässlich der 25-Jahr-Feier der Verabschiedung der Liturgiekonstitution, in: AAS 81 (1989) 879–918.
- Armenierdekret des Konzils von Florenz (1438–1445), in: DH 1310–1313, Nr. 501–504.
- BÄRSCH, J., »Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift« (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes, in: LJ 53 (2003) 222–241.
- BISCHOF, F. X./LEIMGRUBER, S. (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004.
- BOHREN, R./JÖRNS, K.-P. (Hg.), Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, Tübingen 1989.

⁷⁵ Es sei auch für die Liturgiewissenschaft wieder an der Zeit, »nach Gott zu fragen«: A. Heinz, Eröffnungswort zum liturgiewissenschaftlichen Kolloquium anlässlich des 50. Erscheinungsjahrs von »Liturgisches Jahrbuch« am 1. und 2. März 2001 im Robert-Schumann-Haus in Trier zum Thema: »Ich möchte glauben, komm mir doch entgegen! Die Frage nach Gott und die Antwort der Liturgie«, in: LJ 51 (2001) = Dokumentation und Doppelheft I/II, 3–7, hier 4; vgl. bes. das erste Hauptreferat des Kolloquiums von: A. Schilson, Über das Geheimnis des lebendigen Gottes in der Liturgie, ebd. 8–17.

⁷⁶ W. Haunerland (wie Anm. 22) 115.

- BUGNINI, A., Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Deutsch hg. von J. Wagner unter Mitarbeit von F. Raas, Freiburg 1988 [italienisches Original: *La riforma liturgica* (1948–1975), Rom 1983].
- 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, Frankfurt am Main 1996 (1. Auflage: Berlin 1967).
- EHRENSPERGER, A., Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung (1770–1815) (SDGSTh 30), Zürich 1971, 95–121.
- EISENBACH, F., Die Gegenwart Christi im Gottesdienst, Mainz 1982.
- ELIADE, M., Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen; deutsch: Frankfurt am Main 1957, Neudruck 1998.
- FONTAINE, G., CRIC, in: N 5 (1969) 256–282, sowie in: EL 83 (1969) 436–451.
- GERHARDS, A., Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst, in: BiLi 64 (1991) 135–140.
- GNILKA, J., Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche (HThK.S VII), Freiburg i. Br. 1999.
- HAHN, F., Gottesdienst III. Neues Testament, in: TRE 14, 28–39.
- HAHNE, W., De arte celebrandi oder von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik, Freiburg i. Br. 1991.
- HÄNGGI, A./PAHL, I., Prex eucharistica (SpicFri 12), Fribourg 1998.
- HAUNERLAND, W., Die Fußwaschung am Gründonnerstag – Evangelien spiel oder Nachfolgehandlung?, in: LJ 48 (1998) 79–95.
- HAUNERLAND, W., »Lebendig ist das Wort Gottes« (Hebr 4,12). Die Liturgie als Sitz im Leben der Schrift, in: ThPQ 149 (2001) 114–124.
- HEINZ, A., Eröffnungswort zum liturgiewissenschaftlichen Kolloquium anlässlich des 50. Erscheinungsjahrs von »Liturgisches Jahrbuch« am 1. und 2. März 2001 im Robert-Schumann-Haus in Trier zum Thema: »Ich möchte glauben, komm mir doch entgegen! Die Frage nach Gott und die Antwort der Liturgie«, in: LJ 51 (2001) = Dokumentation und Doppelheft I/II, 3–7.
- HÖSLINGER, N./MAAS-EWERD, TH. (Hg.), Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung (SPPI 4), Klosterneuburg 1979.
- JÖRNS, K.-P., Liturgie – Wiege der heiligen Schrift?, in: ALw 34 (1992) 313–332.
- KACZYNSKI, R., Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 5 Bde., Freiburg i. Br. 2004–2006, hier Bd. II, 1–227.
- KAPELLARI, E., Liturgie 50 Jahre nach Pius Parsch und 40 Jahre nach Sacrosanctum Concilium: Worauf es heute ankommt, in: HID 28 (2004) 104–112.

- KLÖCKENER, M., 25 Jahre Liturgiekonstitution und Liturgiereform. Ein Bericht über Veranstaltungen und Publikationen zu diesem Anlass, in: H. Becker/B. J. Hilberath/U. Willers (Hg.), Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmung nach 25 Jahren Liturgiereform (PiLi 5), St. Ottilien 1991, 429–459.
- KLÖCKENER, M., Die Vision einer lebendigen Liturgie, in: Gottes Volk feiert ... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie, in: M. Klöckener/E. Nagel/H.-G. Wirtz (in Zusammenarbeit mit dem DLI Trier, der Kath. Akademie Trier und dem Institut für Liturgiewissenschaft der Universität Fribourg), Trier 2002, 9–36.
- KLÖCKENER, M., Die Zukunft der Liturgiereform – im Widerstreit von Konzilsauftrag, notwendiger Reform und »Reform der Reform«, in: A. Redtenbacher (Hg.), Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil, Innsbruck/Wien 2004, 70–118.
- KRANEMANN, B., Verheißung – Erfüllung? Exegetische und systematische Anfragen an die Christologie der Liturgie. Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozenten und -dozentinnen (AKL) im deutschen Sprachgebiet in Münster/Westf. Vom 19.–23. September 1994, in: LJ 45 (1995) 32–39.
- MALCHEREK, R., »Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi« (SC 7). Liturgie in personaler Dimension, in: HLD 57 (2003) = Themendoppelheft »40 Jahre Liturgiekonstitution. Relecture und Zukunft«.
- MEYER, H. B., Schriftverständnis und Liturgie, in: ZKTh 88 (1966) 163–184.
- MEYER, H. B., Die Bibel in Liturgie und Verkündigung, in: BiLi 40 (1967) 287–304.
- ORDO LECTIONUM MISSAE, Vatikandruckerei 1969.
- PESCH, O. H., Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf – Ergebnisse, Nachgeschichte, Würzburg 1996.
- PIUS XII., Enzyklika »Divino afflante Spiritu« vom 30. September 1943, in: AAS 35 (1943) 297–326.
- PIUS XII., Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1947, in: AAS 35 (1947) 521–600.
- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i. Br. 2007.
- REDTENBACHER, A., Liturgie und Leben. Erneuerung aus dem Ursprung. Liturgiewissenschaftliche Beiträge mit einem Vorwort von Kardinal Franz König, Würzburg 2002.
- REDTENBACHER, A. [u. a.] (Hg.), Pius-Parsch-Studien. Quellen und Forschungen zur Liturgischen Bewegung, 7 Bde., Würzburg 2004 ff.
- REDTENBACHER, A., Zur Entwicklung des Liturgiebegriffs vom Tridentinum bis zum Vorabend der Liturgischen Bewegung, in: J. Bärsch/B. Schneider (Hg.), Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II (FS Andreas Heinz) (LQF 95), Trier 2006, 17–31.
- REDTENBACHER, A., Handout zur Vorlesung am 20. April 2007.

- RÖHRIG, F., Pius Parsch (1884–1954), Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Ein Leben für die Ehre Gottes in der Liturgie, in: J. Mikrut (Hg.), *Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs*, Bd. 3, Wien 2001, 225–249.
- RÖHRIG, F., Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung im historischen Kontext, in: W. Bachler/R. Pacik/A. Redtenbacher (Hg.), *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposium 2004 (PPSt 3)*, Würzburg 2005, 19–30.
- SCHILSON, A., Über das Geheimnis des lebendigen Gottes in der Liturgie, in: LJ 51 (2001) = *Dokumentation und Doppelheft I/III*, 8–17.
- STEINS, G., Bibel und Liturgie – ein sensibles Verhältnis, in: *Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie*, in: ders., *Gottes Volk S / 97*, Stuttgart 1997, 5–10.
- Themenheft »Pius Parsch – Pionier liturgischer Erneuerung« = HfD 58 (2004).
- VORGRIMLER, H., *Sakramententheologie*, Düsseldorf 1997 ff.
- WASSILOWSKY, G. (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207)*, Freiburg i. Br. 2004.
- WENGST, K., Das Zusammenkommen der Gemeinde und ihr »Gottesdienst« nach Paulus, in: *EvTh 33* (1973) 547–559.
- WITTSTADT, K./WEISS, W. (Hg.), *Aus der Dynamik des Geistes. Aspekte der Kirchen- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2004.
- ZULEHNER, P. M. [u. a.], *Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste, Ostfildern 2004.*
- ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution »Dei Verbum«, Text in: AAS 58 (1966) 817–836, deutsch: LThK² Erg. II (1967) 497–836.
- ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«, Text in: AAS 56 (1964) 97–138; deutsch: LThK² Erg. I (1966), 15–109.