

„Lebendig ist das Wort Gottes“ (Hebr 4,12)

Die Liturgie als *Sitz im Leben der Schrift*

Bei aller Wertschätzung der Sakamente ist im vergangenen Jahrhundert auch in der katholischen Kirche die Bedeutung der Schrift wieder stärker ins Bewusstsein getreten. So gehört seit dem II. Vatikanischen Konzil die Verkündigung des Wortes Gottes zu jeder gottesdienstlichen Versammlung. Welchen Zugang zur Schrift die Liturgie eröffnet, fragt der Linzer Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie. (Redaktion)

Wer sich einem biblischen Text nähern will, kann dies auf verschiedene Weise tun. In der jüngeren Exegese bekam der biblisch bezeugte Endtext – nach einer Phase, in der vor allem nach der Vorgeschichte des einzelnen Textes gefragt wurde – in der synchronen Auslegung eine neue Aufmerksamkeit. Auf wachsendes Interesse stößt mittlerweile – im deutschsprachigen Raum besonders im Bereich der Psalmenexegese – die sogenannte kanonische Exegese, in welcher der einzelne Text konsequent als Teil des biblischen Kanons ausgelegt wird: als Teil des Psalmenbuches, als Teil des Alten Testamentes und als Teil der christlichen Bibel¹. Angeregt durch diese neueren Bemühungen der Exegese scheint die Frage sinnvoll zu sein, welche Konsequenzen sich für das Verständnis der Schrift und einzelner Peri-

kopen aus ihrem liturgischen Sitz im Leben der Kirche heute ergeben. Ausgehend von einigen Beobachtungen zum konstitutiven Zusammenhang von Bibel und Liturgie soll gefragt werden, inwiefern die gottesdienstliche Feier das Verständnis der in ihr verkündigten Schriftlesungen bestimmen kann².

Die Bibel als liturgisches Buch

Der vorzügliche Ort, an dem gläubige Menschen biblischen Texten begegnen, ist der Gottesdienst. Natürlich gibt es auch die private oder gemeinsame Bibellektüre³. Und doch dürften – wie in den Zeiten vor Erfindung des Buchdruckes – auch heute Schrifttexte mehr innerhalb der Liturgie gemeinschaftlich gehört als in anderen Kontexten von einzelnen gelesen werden. In der

¹ Vgl. zum Beispiel Norbert Lohfink, Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Ps 6, in: JBTh 3 (1988) 29–53.

² Neben dem wörtlichen Schriftgebrauch in der Schriftlesung kennt die Liturgie auch noch andere Formen, in der das Wort Gottes lebendig wird, auf die aber hier nicht näher eingegangen werden kann. Vgl. dazu Albert Gerhards, Der Schriftgebrauch in den altkirchlichen Liturgien, in: Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. FS Ernst Dassmann. Hg. v. Georg Schöllgen/Clemens Scholten (JAC.E 23). Münster 1996, 177–190; im Blick auf die Psalmen auch Albert Gerhards, Die Psalmen in der römischen Liturgie. Eine Bestandsaufnahme des Psalmgebrauchs in Stundengebet und Messfeier, in: Der Psalter in Judentum und Christentum. FS Norbert Lohfink. Hg. v. Erich Zenger (Herders Biblische Studien 18). Freiburg u. a. 1998, 355–379.

³ Immerhin heißt es in der 13. Shell-Jugendstudie: „In der Bibel lesen 1% aller Befragten sehr oft, 2% oft, 19 % selten und 79 % nie“ (Werner Fuchs-Heinritz, Religion, in: Deutsche Shell [Hg.]: Jugend 2000. Bd. 1. Gesamtkonzeption und Koordination Arthur Fischer u. a. Opladen 2000, 157–180, 167).

Kirche hat Schriftlesung mit Selbstverständlichkeit immer zur gottesdienstlichen Versammlung gehört⁴. Waren am Anfang mit „Schrift“ allein die Bücher der jüdischen Bibel gemeint, so war nicht zuletzt die öffentliche Verlesung der Apostelbriefe und der Evangelien im Gottesdienst ein wesentliches Element bei der Herausbildung des Neuen Testamentes und seiner kanonischen Umgrenzung. Zu den Kriterien, ob ein Buch kirchlich anerkannt war, gehörte etwa im sogenannten *Canon Muratori* (vermutlich Ende des 2. Jahrhunderts) „die öffentliche Verlesung im Gottesdienst“⁵. Es ist sogar im Blick auf einzelne biblische Schriften vermutet worden, dass sie von Anfang an für den liturgischen Gebrauch konzipiert waren⁶. Auf jeden Fall wird man sagen können, dass die Bibel selbst wesentlich als liturgische Sammlung zu verstehen ist. Sie enthält jene Schriften, die im Gottesdienst gebraucht wurden und die unter anderem deshalb auch kanonischen Rang bekamen⁷. Freilich ist die Bibel nicht irgendein liturgisches Buch neben den anderen, sondern in gewisser Weise das liturgische Buch, das die höchste Würde hat und als einziges unersetztlich ist. Denn so wichtig unter ekklesialem Gesichtspunkt auch viele andere Texte und

Ordnungen der Liturgie sind, sie unterscheiden sich grundlegend von den Schrifttexten. Zwar wählt die Kirche aus der Heiligen Schrift einzelne Texte für ihre Feiern aus, kann aber diese Texte nicht ändern oder ergänzen. Bei allen übrigen liturgischen Texten hat die Kirche die Freiheit und bisweilen sogar die Verpflichtung, zu verbessern und zu verändern, zu ergänzen und zu ersetzen. In der beachtenswerten Pastoralen Einführung in das Messlektionar (PEM)⁸ wird zu Recht darauf hingewiesen, dass der Gottesdienst „ganz aus dem Wort Gottes lebt“ (PEM 3) und dass „die biblischen Lesungen nicht durch andere, nichtbiblische Lesungen ersetzt werden“ (PEM 12) dürfen⁹.

Insofern nach dem 2. Vatikanischen Konzil zu jedem Gottesdienst in seiner Voll- oder Regelform auch die Schriftlesung gehört, wird die konstitutive Bedeutung der Heiligen Schrift für die Feier des Gottesdienstes und die Kirche insgesamt deutlich. Was aber charakterisiert die liturgische Schriftlesung? Was ist ihr eigentliches Ziel? Was unterscheidet sie damit auch von anderen Weisen der Beschäftigung mit biblischen Texten? Nach dem Willen des 2. Vatikanischen Konzils sollte bei der Messreform eine reichere Peri-

⁴ Vgl. zum gemeinsamen Ursprung von „Heiligen Schriften“ und Liturgie die anregenden Überlegungen von Klaus-Peter Jörns, Liturgie – Wiege der Heiligen Schrift? In: ALW 34 (1992) 313–332.

⁵ Bruce M. Metzger, Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung. Düsseldorf 1993, 193.

⁶ Für G. D. Kilpatrick ist das Matthäusevangelium eine Art „Perikopenbuch, aus dem man vorgelesen und gepredigt hat“ (J. Gnilka, Das Matthäusevangelium II. Teil. Freiburg/Basel/Wien 1988, 527).

⁷ Vgl. zur Entstehung des Kanons auch Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (VAS 115). Bonn 1993, 82f. „In diesem Prozess haben viele Faktoren eine Rolle gespielt: ...die Feststellung, dass sie [=die Schriften] ... in der christlichen Liturgie verwendet wurden“.

⁸ Die Pastorale Einführung in das Messlektionar ist abgedruckt in: Die Feier der heiligen Messe. Messlektionar. Bd. I: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr A. Einsiedeln u. a. 1982, 11*–40*; auch Kleinausgabe. Die Sonntage und Festtage in den Lesejahren A, B und C. Einsiedeln u. a. 1985, 11*–40*; Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (Arbeitshilfen 77). 7., korrig. Auflage Bonn 1998, 191–238; EDIL/DEL beziehungsweise Kaczynski/Rennings 4057–4181.

⁹ Beachtet man die theologische Bedeutung des Wortes Gottes für die Kirche und ihren Gottesdienst, so ist der Austausch von Schriftlesungen durch nichtbiblische Lesungen ein Eingriff in die Integrität des christlichen Gottesdienstes, der noch problematischer ist als die Verwendung nichtapprobiierter Hochgebetstexte.

kopenordnung geschaffen werden, „so dass innerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk vorge tragen werden“ (SC 51). Das heißt jedoch nicht, dass die Verlesung der Schrifttexte nur einer besseren Bibel kenntnis dienen sollte. Denn „Liturgie ist ... mehr als eine bloße Lehr- oder Informationsveranstaltung“¹⁰. So wie es bei der Auswahl und Verlesung der Schrifttexte nicht darum geht, möglichst immer wieder originell zu sein und unbekannte und neue Texte zu präsentieren, so geht es auch beim Hören und Rezipieren der Texte nicht um intellektuelle Lernerfolge. Solche Beschäftigungen mit der Schrift sind auch notwendig, können aber nicht das eigentliche Ziel der liturgischen Feier des Wortes Gottes sein.

Nach der Lehre des Konzils ist Christus selbst gegenwärtig „in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (SC 7)¹¹. Das Wort Gottes hat also „kraft der ihm eigenen realen, heilswirkenden Gegenwart des Herrn anamnetischen Charakter“¹². Wo immer das Wort Gottes verkündet wird, wird nicht nur von Gottes Taten in der Vergangenheit gesprochen, sondern es wird sein Heil gegenwärtig. So kommt dem Wort Gottes genau das zu, was von der Liturgie, zumal der sakramentalen Liturgie im Allgemeinen und der eucharistischen Liturgie im Besonderen vielen vertraut ist: „Was vom Gottesdienst gilt, das kann auch vom Wort Gottes gesagt werden. In beiden

wird das Mysterium Christi vergegenwärtigt und in je eigener Weise ständig weitergeführt.“ (PEM 5) Folgerichtig heißt es in der Pastoralen Einführung in das Messlektionar: „Durch das Wort Gottes wird das Heilswerk unaufhörlich gegenwärtiggesetzt und fortgeführt und findet im gottesdienstlichen Tun sogar erst seinen vollen Ausdruck. So wird der Gottesdienst zur dauernen, vollen und wirksamen Verkündigung des Wortes Gottes.“ (PEM 4)

Zu Recht werden also der Gottesdienst und seine Wortverkündigung als Heilsereignis bestimmt. Freilich geht es hier nicht allein um ein nur behauptetes und gleichsam abstrakt geglaubtes Heilsereignis. Vielmehr zielt natürlich die Begegnung mit dem Wort Gottes auf die Antwort der Glaubenden. „Wenn die versammelte Gemeinde im Wortgottesdienst die Verkündigung des Glaubens hört, empfängt sie auch heute von Gott das Wort des Bundes; sie muss aber auf dieses Wort im selben Glauben antworten, damit sie immer mehr zum Volk des Neuen Bundes wird.“ (PEM 45)

Das Heilsereignis der Wortverkündigung ist insofern ein Begegnungsereignis. Albert Gerhards hat aus dem Ereignischarakter des Wortgottesdienstes gefolgert, dass „seine Gestalt den psychologischen Gesetzen der Aufnahme und Umsetzung des Gehörten“¹³ unterliegt. „Schon aus den Alltagssituationen zwischenmenschlicher Kommunikation ist plausibel, dass ein veränderndes Wort Zeit braucht, um zu wirken. Dies gilt insbe-

¹⁰ Albert Gerhards, Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst, in: BiLi 64 (1991) 135–140, hier 137.

¹¹ Vgl. hierzu ausführlich Franziskus Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Mainz 1982, 496–557.

¹² Otto Nußbaum, Von der Gegenwart Gottes im Wort, in: Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet. FS Theodor Schnitzler. Hg. v. Josef G. Plöger. Freiburg/Basel/Wien 1980, 116–132, 126.

¹³ Gerhards (s. Anm. 10) 138f.

sondere für die Ermahnung und Zurechtweisung, aber auch für die Ermunterung und den Trost. Die angeregte Person muss erst die Phase der Verinnerlichung durchstehen, bevor sie zur bejahenden Antwort frei wird.“¹⁴ Schon von hierher dürfte einsichtig sein, dass die meditative Aufnahme des Wortes Gottes in Stille und Gesang nicht nebensächlich ist, sondern wesentlich zur gottesdienstlichen Verkündigung gehört. Ebenso steht auch das Gebet nicht verbindungslos neben den Schrifttexten, sondern soll die gläubige Antwort auf das aktuell in das Heute der Gemeinde zugesagte Wort Gottes sein.

Schriftlesung in der Liturgie als lebendiges Begegnungsgeschehen zielt also auf den bewussten und verständigen Mitvollzug der Feiernden. Die entscheidende Frage ist allerdings dabei nicht, was einst der Verfasser mit diesen Worten gemeint hat oder warum dieser Text seinen Weg in den Kanon der Schrift gefunden hat. Solche Fragen sind legitim und können durchaus auch für die Auslegung hilfreich sein. Entscheidend aber ist vielmehr, was Gott mit diesem Text heute den jetzt zum Gottesdienst Versammelten sagen will. Inwiefern hier die konkrete Feier selbst noch einmal Deutungshilfen gibt, ist deshalb nun zu fragen.

Liturgische Perikopenordnungen als Interpretament der Schrift

Jede Perikopenauswahl ist bereits ein Beitrag zur Rezeption der Heiligen Schrift. Denn Texte, die nie vorgetragen

werden, sind auf Dauer weniger bekannt als solche, die in einem regelmäßigen Rhythmus vor allem an den Sonn- und Feiertagen innerhalb der Messfeier verlesen werden. Nicht selten werden jedoch in einer liturgischen Feier auch mehrere Schrifttexte vorgelesen. Für die Feier der Messe ist dies regelmäßig vorgesehen, wobei für die Messfeier an Sonn- und Feiertagen die geltende Leseordnung sogar drei Schriftlesungen vorschreibt¹⁵, zu der man den Antwortpsalm noch als vierten biblischen Text hinzurechnen kann. Weil so mehrere Schrifttexte in unmittelbarem Zusammenhang zu Gehör kommen, wird auch ihre Rezeption sich gegenseitig beeinflussen (können) – unabhängig davon, ob diese Lesungen aufeinander abgestimmt sind oder nicht. „Die verschiedenen Texte tragen einander und erklären sich gegenseitig. Und das ist die Urgestalt christlicher Auslegung der Schrift“ – ihre „Auslegung durch die Liturgie“.¹⁶

Nun wurde die offizielle Perikopenordnung der katholischen Liturgie nicht erst im Kontext des 2. Vatikanischen Konzils diskutiert. Vor allem im Blick auf die Messfeiern an Sonn- und Feiertagen war innerhalb der liturgischen und biblischen Bewegung des 20. Jahrhunderts mehrfach eine größere Auswahl an Schrifttexten gewünscht worden. Aus biblischer Perspektive schien es wichtig, dass alle wesentlichen Texte und insofern natürlich auch Texte des Alten Testamtes den Gläubigen vorgetragen würden. Das eher liturgische Anliegen war, Leseordnung und Feste beziehungsweise Kirchen-

¹⁴ Gerhards (s. Anm. 10) 139.

¹⁵ Es ist ein Sonderrecht des deutschen Sprachgebietes, dass aus pastoralen Gründen auf eine der beiden Lesungen vor dem Evangelium verzichtet werden kann. Manches spricht dagegen, dass diese deutsche Sonderregel im Rahmen der Messbuchrevision und der Übernahme der bereits approbierten *Editio typica tertia* des *Missale Romanum* Bestand haben soll und wird.

¹⁶ Norbert Lohfink, Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluss an die Oster- nacht, in: GuL 61 (1988) 98–107, 102.

jahreszeiten besser aufeinander abzustimmen. Im Blick auf die Katechese sollte eine bessere Perikopenordnung „alle wesentlichen Glaubenslehren enthalten und Ausgangspunkt für eine systematische Katechese der katholischen Glaubens- und Sittenlehre sein können“¹⁷. Alle drei Anliegen wurden auch bei der Vorbereitung des Konzils und der Liturgiekonstitution aufgegriffen¹⁸. Zweifellos war das erneuerte Messlektionar vor dem Hintergrund der vorkonziliaren Leseordnung ein echter Fortschritt, der auch als solcher weitgehend einhellig begrüßt wurde. In den letzten Jahren mehren sich jedoch kritische Anmerkungen und Vorschläge für Korrekturen beziehungsweise eine entschiedene Weiterführung der Reform. Es geht dabei unter anderem um wichtige alttestamentliche Texte, die nie zur Verkündigung kommen¹⁹, und um die Marginalisierung biblischer Frauentradi-
tionen und frauenfreundlicher Texte²⁰. Doch nicht diese systemimmanent lösabaren „Schönheitsfehler“ der Reform sind hier von Interesse²¹. Für die Frage der liturgischen Schriftinterpretation ist vielmehr das Zueinander der unterschiedlichen Schrifttexte von weit größerer Bedeutung.

Vor allem die Ordnung der Schrifttexte für die Sonntage in der Zeit im Jahres-

kreis wird zunehmend kritisiert. Bekanntlich sieht die derzeitige Leseordnung einen dreijährigen Zyklus vor, wobei im sogenannten Lesejahr A für die Evangelien an den Sonntagen im Jahreskreis eine Bahnlesung (*lectio semicontinua*) aus dem Evangelium nach Matthäus, für das Lesejahr B aus dem Evangelium nach Markus, für das Lesejahr C aus dem Evangelium nach Lukas vorgesehen ist. Die erste Lesung wird nun grundsätzlich aus dem Alten Testament genommen, wobei für die Auswahl des konkreten Textes ein Bezug zum Tagesevangelium konstitutiv ist²².

Alttestamentler haben mehrfach Kritik nicht nur an der Auswahl oder Zusammenstellung einzelner Texte, sondern an dem zugrundeliegenden Prinzip geübt. In der Tat besteht die Gefahr, dass alttestamentliche Texte so um ihren je eigenen Sinn gebracht werden, weil sie nur wegen eines Bezugs zu einem ganz bestimmten Evangeliums-
text gewählt und gelesen werden. Darauf hinaus wurden nicht innerbib-
lisch die wichtigsten alttestamentlichen Texte gesucht, sondern solche, die sich von den vorgängig bestimmten Evangeliumsperikopen her ergeben. Schließlich bleibt der Verdacht, dass die alttestamentlichen Texte nur insofern geschätzt sind, als sie Verhei-

¹⁷ Elmar Nübold, Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Messfeier an Sonn- und Festtagen. Paderborn 1986, 113. Vgl. zur Diskussion insgesamt ebd. 19–114.

¹⁸ Vgl. ebd. 115–130.

¹⁹ Vgl. Franz-Josef Ortakemper, In der Leseordnung vernachlässigte Texte aus dem Alten Testament, in: Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie. Hg. v. Georg Steins (Gottes Volk BS/97). Stuttgart 1997, 165–172.

²⁰ Vgl. etwa Birgit Janetzky, Ihre Namen sind im Buch des Lebens. Frauengeschichte und erneuertes Lektionar, in: Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht (Pietas liturgica 7). St. Ottilien 1990, 415–431.

²¹ Vgl. etwa als sinnvolles Modell, das kurzfristig und für das Sprachgebiet realisierbar wäre: Die Frau in der Bibel. Vorschläge für Ergänzungen zum Messlektionar, in: Studien und Entwürfe zur Messfeier. Texte der Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet 1. Hg. v. Eduard Nagel. Freiburg/Basel/Wien 1995, 115–118.

²² Vgl. PEM 106. – Zu den verschiedenen Arten des Bezuges vgl. mit Beispielen Nübold (s. Anm. 17) 288–291, zu inhaltlichen Gesichtspunkten 291–293.

ßungscharakter für die neutestamentlichen Schriften haben²³.

Völlig unabhängig von den übrigen Schrifttexten ist an den Sonntagen im Jahreskreis als zweite Lesung eine Bahnlesung aus der neutestamentlichen Briefliteratur vorgesehen. Da der Antwortpsalm auf die alttestamentliche Lesung bezogen ist und der Halleluja-Ruf auf den Evangeliumstext, steht die neutestamentliche „Epistel“ völlig disparate innerhalb des Wortgottesdienstes, wodurch eine biblische Homilie häufig gezwungen ist, entweder diesen Text allein auszulegen oder ihn ganz auszublenden. Auch für den aufmerksamen Mitvollzug der gesamten Feier erscheint vielen das Fehlen eines erkennbaren roten Fadens hinderlich zu sein.

Nun hat Heinz Schürmann aus biblisch-theologischen, liturgischen und homiletischen Gründen dafür plädiert, auch die neutestamentliche Lesung aus den Apostelbriefen auf das Evangelium abzustimmen²⁴. Bei der Suche nach solchen konsonanten Episteln zeigt sich allerdings, dass nur selten verschiede-

ne Vorschläge miteinander übereinstimmen²⁵. Im Übrigen sind für solche neutestamentliche Episteln ähnliche Fragen zu stellen wie für die derzeitige alttestamentliche Lesung: Wer bestimmt das entscheidende Motiv, das zum Kriterium der Auswahl wird? Wird durch die Auswahl der passenden Begleitlesungen eine bestimmte Fragestellung vorgegeben, so dass auch die Bedeutungsfülle der Evangelienperikopen aus dem Blickfeld geraten kann? Wird die neutestamentliche Briefliteratur am Ende auch nur auf jene Texte hin befragt, die möglichst harmonisch zu den Evangelien passen? Und werden damit am Ende gerade jene Texte ausgeschlossen, die ganz andere Fragen behandeln als die Evangelien und so eine wirkliche Ergänzung bilden würden?

Die gleichen Fragen drängen sich auch auf bei dem wohl ambitioniertesten und zugleich kreativsten Vorschlag für eine neue Leseordnung, den Hansjakob Becker als Perikopenordnung „Patmos“ vorgelegt hat²⁶. Becker möchte für die Sonntage nach Pfings-

²³ Vgl. zur Kritik an der Perikopenordnung aus alttestamentlicher Perspektive Georg Gafus, Das Alte Testament – Stießkind der Perikopenordnung, in: Leseordnung (s. Anm. 19) 29–46; ausführlich jetzt auch ders., Das Alte Testament in der Perikopenordnung. Bibltheologische Perspektiven zur Auswahl der Lesungen an den Sonn- und Feiertagen (EHS 23/687). Frankfurt u. a. 2000; Georg Braulik, Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen, in: Bewahren und Erneuern. Studien zur Messliturgie. FS Hans Bernhard Meyer. Hg. v. Reinhard Messner/Eduard Nagel/Rudolf Pacik (ITS 42). Innsbruck/Wien 1995, 50–76, hier 50–54.

²⁴ Vgl. Heinz Schürmann, Das apostolische Kerygma als Interpretationshilfe für das vierfache Evangelium. Konsonante Episteln für die Sonntage im Jahreskreis, in: Surrexit Dominus vere. Die Gegenwart des Auferstandenen in seiner Kirche. FS J. J. Degenhardt. Hg. v. Josef Ernst und Stephan Leimgruber. Paderborn 1995, 173–187.

²⁵ Vgl. die Übersicht zweier Vorschläge ebd. 182–185; zusammen mit weiteren Vorschlägen auch Heinz Schürmann, Konsonante Episteln für die Sonntage im Jahreskreis. Eine Vergleichstabelle mit Reformvorschlägen zum Ordo Lectionum Missae, in: Schrift und Tradition. FS Josef Ernst. Hg. v. Knut Backhaus/Franz Georg Untergaßnair. Paderborn u. a. 1996, 395–441.

²⁶ Vgl. Hansjakob Becker, Die Bibel Jesu und das Evangelium Jesu. Ein konkreter Vorschlag zur Weiterführung der Reform des Wortgottesdienstes, in: Leseordnung (s. Anm. 19) 103–113; ders.: Wortgottesdienst als Dialog der beiden Testamente. Der Stellenwert des Alten Testamentes bei einer Weiterführung der Reform des Ordo Lectionum Missae, in: Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie. Hg. v. Ansgar Franz (Pietas liturgica 8). St. Ottilien 1997, 659–689; kritisch dazu Erich Zenger, Das Erste Testament im Ordo lectionum missae. Anmerkungen zu den Thesen von H. Becker, in: ebd. 691f; Norbert Lohfink, Perikopenordnung „Patmos“. Gedanken eines Alttestamentlers zu dem Leseordnungsentwurf von Hansjakob Becker, in: BiLi 70 (1997) 218–232.

ten eine heilsgeschichtlich verstandene Bahnlesung aus dem AT vorsehen, die in jedem Jahr von der Erschaffung des Menschen (Gen 2) bis zum Buch der Makkabäer verläuft. In dem von Becker geplanten vier Lesejahren ständen die jeweiligen Sonntage unter einem bestimmten Namen (zum Beispiel Abel, aber auch Abraham I und Abraham II). Die neutestamentlichen Perikopen wären dabei konsonant zu den alttestamentlichen Leittexten. Wichtige alttestamentliche Perikopen würden in jedem Jahr vorgetragen, dabei aber jeweils mit anderen neutestamentlichen Texten verbunden. Kritisch wird diesem Vorschlag entgegengehalten, dass die heilsgeschichtliche Anordnung nicht der inneren Logik des AT entspreche. Wie bei den anderen Ordnungen bleibt allerdings auch die Frage, ob nicht die normative Zuordnung eine faktische Beschränkung der Auslegung und Rezeption der Texte selbst mit sich bringt.

Nun hat Georg Braulik vorgeschlagen, an den Sonntagen im Jahreskreis neben die Bahnlesung aus den Evangelien auch eine Bahnlesung aus der Tora zu stellen²⁷. Sein Ziel ist es dabei, eine Perikopenordnung zu finden, die innerbiblischen Kriterien folgt. Dem Stellenwert, den die Evangelien im Kanon des Neuen Testaments haben, entspricht nach seiner – auch von Norbert Lohfink geteilten und begründeten²⁸ – Vorstellung die Bedeutung, die dem Pentateuch im Kanon des Alten Testaments zukommt. Der

Eigenwert der Perikopen aus der Tora und aus den Evangelien ist bei seinem Vorschlag ohne Zweifel gewahrt²⁹. Zwischen den beiden Bahnlesungen soll entweder eine zur Tora-Lesung konsonante Lesung aus den übrigen Schriften des Alten Testaments oder eine zum Evangelium konsonante Epistel vorgelesen werden. Für diese Begleittexte gelten insofern natürlich die oben aufgeworfenen Fragen weiter. Im Blick auf die derzeitige Perikopenordnung und die hier vorgestellten neuen Vorschläge zeigt sich deutlich, dass grundsätzlich eine gegenseitige Interpretation der Schrifttexte gewollt ist, die konkrete Zuordnung allerdings nicht sofort zu einer tieferen Erkenntnis der Schrifttexte führen muss, sondern den Zugang zum Text auch konditioniert und damit einschränkt. Dies gilt nicht nur für die Texte, die in Zuordnung zum Evangelium (oder zur Toralesung) als Leittext ausgewählt werden, sondern auch für den Leittext, insofern er im Licht des konsonanten Begleittextes gelesen und gehört wird. Vor diesem Hintergrund stellt sich noch einmal die Frage, ob die Idee eines einheitlichen Leitgedankens und einer fixen thematischen Zuordnung von Lesungstexten durch die amtlichen Perikopenordnungen wirklich jene Lösung ist, der die Zukunft gehören sollte. Vielleicht ist es doch nicht so unfruchtbare, wenn die Schrifttexte einer offiziellen Leseordnung nach ihrem jeweiligen Eigenwert und Eigenwert ausgewählt werden. In diesem

²⁷ Vgl. Braulik (s. Anm. 23)

²⁸ Vgl. Norbert Lohfink, Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung, in: ThPh 71 (1996) 481–494, wiederabgedruckt in: Leseordnung (s. Anm. 19) 122–137; ohne Anmerkungen unter der Überschrift: Der Tod am Grenzfluss. Moses unvollendeter Auftrag und die Konturen der Bibel, in: ders.: Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen. Freiburg/Basel/Wien 1999, 11–28; kritisch dazu Rudolf Mosis, Pentateuch als Bahnlesung und Tod des Mose. Zu einer aktuellen Kontroverse, in: TThZ 109 (2000) 139–160.

²⁹ Auszuklammern ist dabei natürlich die Frage, was es bedeutet, wenn Christen wie die Juden die Tora lesen, sie aber nicht halten. Vgl. auch den Hinweis auf mögliche Reaktion gläubiger Juden auf eine christliche Bahnlesung der Tora bei Mosis (s. Anm. 28) 160 Anm. 47.

Zusammenhang ist es zumindest beachtenswert, dass in den reformatorischen Traditionen die gottesdienstlichen Schriftlesungen in der Regel vom Predigttext zu unterscheiden sind³⁰.

Denkbar wäre es natürlich, dem einzelnen Prediger eine größere Freiheit zu gewähren, bei Bedarf zu dem Text, den er auslegen will, ad hoc andere Begleittexte zu wählen³¹. Denkbar ist aber auch, dass häufiger sich zeigt, was schon bei der jetzigen Leseordnung zu bemerken ist: Auch zwischen Texten, die nicht aus einem sachlichen Zueinander ausgewählt wurden, ergeben sich ganz unvermutet Bezüge, allerdings nicht auf einer oberflächlichen Ebene der Stichwortassoziation, sondern erst dann, wenn man nach der Botschaft Gottes durch diese Texte für heute fragt. Grundlegender als alle gewollten Konstruktionen erhellen solche Einsichten die Einheit der Schrift, die durch die Verlesung unterschiedlicher Teile der Bibel in der Liturgie bezeugt wird.

Die Feier als Deuterahmen liturgischer Schriftlesung

Mit der liturgischen Verlesung eines Bibeltextes ist ohne jeden weiteren Kommentar bereits deutlich, dass dieser Text zu den Schriften gehört, die für das Selbstverständnis der feiernden Gemeinde normativ sind. Denn die gottesdienstliche Versammlung ist etwas grundsätzlich anderes als ein

Kongress von Literaturwissenschaftlern. Nicht um eine distanzierte Beschäftigung mit interessanten Texten geht es in der Liturgie. Die Glaubensgemeinschaft feiert vielmehr ihren Glauben und hört dabei auf jene Texte, die sie als Urkunde ihres Glaubens ansieht. Die abschließende Bezeichnung der Lesungen als „Wort des lebendigen Gottes“ macht im Ritus deutlich, dass es der Kirche um Gott und seine offbarende Anrede geht. Selbst in der Auseinandersetzung mit sperrigen biblischen Texten bleibt noch die Frage nach dem, was Gott jetzt im Heute denen sagen will, die dieses Schriftwort hören und feiern.

Dass diese Texte aber als Glaubenstexte verstanden werden und gehört werden sollen, zeigt sich auch darin, dass in Gebet und Glaubensbekenntnis Antwort auf diese Texte gegeben wird. Ein einziges Beispiel muss hier genügen. In der Oration, die in der Osternacht auf die Lesung vom Durchzug durch das Rote Meer folgt, heißt es:

*„Gott, deine uralten Wunder leuchten
noch in unseren Tagen.
Was einst dein mächtiger Arm an einem
Volk getan hat,
das tust du jetzt an allen Völkern:
Einst hast du Israel aus der Knechtschaft
des Pharao befreit
und durch die Fluten des Roten Meeres
geführt;
nun aber führst du alle Völker durch das
Wasser der Taufe zur Freiheit.“³²*

³⁰ Vgl. dazu die differenzierten Hinweise bei Peter C. Bloth, Die Perikopen, in: Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. Hg. v. Hans-Christoph Schmidt-Lauber/Karl-Heinz Bieritz. Leipzig/Göttingen 1995, 715–727.

³¹ Freilich verlangt dies eine große Kenntnis der Schrift und eine Disziplin, nicht nur die jeweils leichtesten oder sympathischen Texte zum Ausgangspunkt zu wählen. Ohne Zweifel würde eine solche Vollmacht die Gefahr mit sich bringen, dass auch wichtige Texte, die in der Perikopenordnung enthalten wären, faktisch nur selten verlesen würden.

³² Die Feier der heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Einsiedeln u.a. [88].

Der Gebetsausschnitt lässt erkennen: Es geht nicht um eine abgeschlossene Geschichte, an die man sich nur noch nostalgisch erinnert, sondern das erzählte Handeln Gottes hat eine Ausstrahlung bis in die Gegenwart („deine uralten Wunder leuchten noch in unseren Tagen“). Ja mehr noch, das Geschehen damals findet seine Fortsetzung im Heute der Kirche. Wer ein solches Gebet vorträgt oder zu diesem Gebet sein zustimmendes „Amen“ spricht, hat bereits die zuvor gehörte Lesung interpretiert, gläubig angenommen und als verlässlich anerkannt.

Zu Recht hat Norbert Lohfink jüngst darauf hingewiesen, dass im gottesdienstlichen Vollzug nicht nur die verschiedenen biblischen Texte, sondern alle Texte aufeinander bezogen werden. Also erhellen und interpretieren sich auch biblische und liturgische Texte gegenseitig³³. Die Beziehungen der Texte untereinander müssen dabei von den Autoren der jüngeren Texte nicht intendiert sein. Diese sogenannte Intertextualität wird „oft erst im Kopf des Rezipienten hergestellt“³⁴. Doch geht es in der Liturgie nicht nur um solche Intertextualität, denn es sind nicht nur Texte, die sich gegenseitig interpretieren. Die liturgische Schriftlesung ist ja immer Teil einer konkreten liturgischen Feier. Soll liturgische Schriftauslegung nicht abstrakte Text-

exegese, sondern Teil der Liturgie selbst sein³⁵, dann muss auch die liturgische Feier für das Verständnis der Texte Konsequenzen haben.

So kann man gerade im Blick auf die Lesungen der Osternacht zeigen, dass es hier nicht um Texte geht, die allein im Sinn eines eindimensionalen Schemas von (alttestamentlicher) Verheißung und (neutestamentlicher) Erfüllung zu lesen sind. Es geht gerade nicht um die (dunkle) Vorgeschichte, auf deren Hintergrund die Botschaft von der Auferstehung umso heller aufleuchtet. Die feierliche Eröffnung der Osternacht durch das Osterlob im „Exsultet“ gibt allen Texten bereits das entscheidende Vorzeichen³⁶. Die eine und in gewisser Weise einheitliche Botschaft der Osternacht ist, dass Gott neues Leben schenkt. Alle Erzählungen sind insofern eben Rettungsgeschichten.

Konkret sei das zumindest angedeutet an der zweiten Lesung der Osternacht, der Erzählung von der Opferung des Isaak beziehungsweise vom Opfer des Abraham (Gen 22), einem „der sperrigsten, ja auch skandalösesten Texte der ganzen Bibel“³⁷. Für das Verständnis des Textes ist es wichtig, dass es in Gen 22 nicht um Isaak geht. „Es geht um Abraham: Gott prüft den alten Patriarchen, ob er in Isaak sich selber preiszugeben bereit ist. Der Tod eines

³³ Vgl. Norbert Lohfink, Liturgische Bibelverdunstung. Die Bibel-Intertextualität bei der Verdeutschung der lateinischen Liturgie, in: *StdZ* 218 (2000) 247–259, hier 249.

³⁴ Lohfink (s. Anm. 33) 247. – Auch wer nicht allen praktischen Vorschlägen Lohfinks zustimmen kann, sollte nicht abstreiten, dass solche zwischentextliche Bezüge in den lateinischen Vorlagen der liturgischen Texte existieren, in den deutschen Textfassungen deutlicher beachtet werden und Rückwirkungen für das Verständnis der biblischen Schriftlesungen haben könnten.

³⁵ Vgl. SC 52, AEM 41.

³⁶ Vgl. Georg Braukl, Die alttestamentlichen Lesungen der drei österlichen Tage. Ein Beitrag zur Erneuerung des Römischen Messlektionars, in: *LJ* 48 (1998) 3–41, 20f.

³⁷ Irmtraud Fischer, Möglichkeiten und Grenzen historisch-kritischer Exegese: Die „Opferung“ der beiden Söhne Abrahams. Gen 21 und Gen 22 im Kontext, in: *Streit am Tisch des Wortes?* (s. Anm. 26) 17–36, hier 17. – Zur Perikope vgl. jetzt auch Georg Steins, Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbibliographie zu Gen 22 (HBS 20). Freiburg u. a. 1999.

alten Mannes wäre der vorgegebene Lauf der Dinge. Will Gott nach Abraham selber greifen, so muss er nach seiner einzigen Zukunft greifen: nach dem Sohn, der ihm jenseits seiner biologischen Möglichkeiten (Gen 18) noch geboren wurde.³⁸ Weil Abraham aber seine ganze Zukunft Gott nicht vorenthält, wird ihm von Gott Segen in Fülle verheißen, Nachkommen, zahlreich wie die Sterne am Himmel und der Sand am Meerestrond.³⁹ Wenn diese Erzählung in der Osternacht vorgetragen wird, dann interpretiert dieser Text das österliche Taufgeschehen und wird selbst von diesem wieder gedeutet: Hier in der Taufe erwachsen dem Abraham Nachkommen so zahlreich wie die Sterne am Himmel und der Sand am Meerestrond. Zugleich aber wird auch deutlich, dass die Zukunft der Kirche wie die Zukunft Abrahams ganz von Gott kommt. Letztlich geht es bei der Erzählung um das Paschamysterium, das in Christus Ereignis wird und jeden Menschen betrifft: Wir machen unsere Zukunft nicht und können unser Leben nicht festhalten. Vielmehr gilt: Wir gewinnen das Leben nur, wenn wir es verlieren.⁴⁰ Insofern liegt es nahe, dass Gen 22 in der Osternacht als Rettungserzählung und Auferstehungsperikope gelesen wird.

Im Blick auf die Osternacht und ihre Schriftlesungen kann man mit Josef Wohlmuth sagen: „Die Liturgie gibt die hermeneutische Regel: Lies den

Schöpfungshymnus von Gen 1 als Auferstehungstext; lies die Auferstehungsperikopen als Schöpfungstexte, die Befreiungsgeschichte Israels als Auferstehungstext und umgekehrt den Auferstehungstext als Befreiungsgeschichte; verstehe als ntl. Gemeinde die atl. Prophetien als messianische Texte, die durch Jesu Auferweckung gerade in ihrem Verheißungscharakter erhalten bleiben.“⁴¹

Was hier für die Feier der Osternacht gesagt ist, hat natürlich auch seine Berechtigung im Blick auf andere Gottesdienste. In unseren Sonntagsmessen müsste es konsequenzenreich sein, dass hier Schriftlesungen innerhalb der Eucharistiefeier ausgelegt werden. Auch hier zeigt das Paschamysterium mit seiner verwandelnden Kraft durchaus eine mögliche Richtung an: Es geht um unsere Verwandlung oder – wie es die so genannten Kommunionepikleen im Hochgebet sagen – darum, „dass alle, die Anteil erhalten an dem einen Brot und dem einen Kelch, ein Leib werden im Heiligen Geist, eine lebendige Opfergabe in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit“⁴². Gefragt werden könnte also, inwiefern die Schrifttexte selbst auch auf eine solche Verwandlung der Feiernden zum Lobe Gottes hin zielen. Aber natürlich wären auch noch andere Bezüge wahrzunehmen, so dass Schrifttexte und eucharistische Liturgie sich gegenseitig interpretieren und das nicht nur bei explizit eucharistischen Texten.⁴³

³⁸ Fischer (s. Anm. 37) 26.

³⁹ Vgl. Gen 22,17.

⁴⁰ Vgl. Lk 17,33 u. ö.

⁴¹ Josef Wohlmuth, Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie. Würzburg 1992, 166. – Zur Fragestellung vgl. jetzt auch Georg Steins: „Dies ist die Nacht“. Die alttestamentlichen Schriftlesungen in der Struktur der Osternacht, in: Gottesdienst 35 (2001) 17–19.

⁴² Viertes Hochgebet, in: Die Feier der heiligen Messe. Messbuch (s. Anm. 32) 508.

⁴³ Knapp, aber treffend zur Komplexität der hier angerissenen Aufgabe der Homilie Thomas Söding, Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung. Hermeneutische Überlegungen zur Verbindlichkeit der Heiligen Schrift, in: Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption. Hg. v. W. Pannenberg/Th. Schneider (Dialog der Kirchen 9). Freiburg/Göttingen 1995, 72–121, hier 106f.

Schließlich ist darauf aufmerksam zu machen, dass die derzeitige Leseordnung dieselben Texte häufig zu unterschiedlichen Anlässen vorsieht. Besonders oft können beispielsweise die Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5, 1-12a) vorgelesen werden⁴⁴. Dabei macht es einen Unterschied, bei welcher Gelegenheit diese Perikope auszulegen ist. Vielleicht liegt es nahe, am 4. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr A) und am Montag der 10. Woche zu fragen, was der Verfasser des Evangeliums seiner Gemeinde damals sagen wollte und was dies für uns heute bedeutet. An den Heiligenfesten wäre eher zu zeigen, inwiefern die jeweiligen Heiligen das Programm der Seligpreisungen in ihrem Leben anschaulich machen. Bei der Feier der Firmung und der Trauung so wie bei der Feier der Jungfrauenweihe und Ordensprofess bietet sich die Überlegung an, was durch die Perikope von der Berufung der Christen in ihren unterschiedlichen Lebenssituationen und Ständen deutlich werden kann. Als Trostwort erklingt der Text beim Begräbnis eines Erwachsenen, in anderer Weise auch bei einer Messe für Christen, die um des Glaubens willen verfolgt werden. Und vielleicht wird in den Messen „Für den Fortschritt der Völker“, „Um

Frieden und Gerechtigkeit“ und „Um Versöhnung“ mit den Seligpreisungen in ganz eigener Weise die Hoffnung auf ein neues Miteinander der Menschen genährt.

Soll der Schrifttext wirklich im Heute der Gemeinde zum Klingen kommen, dann sind jedenfalls die Feieranlässe für das Verständnis des Textes nicht nebensächlich. Die Anlässe und konkreten liturgischen Feiern sind der Rahmen, in dem der Schrifttext nun steht und zu dem er in dieser Stunde gehört. Selbst wenn der Prediger davon absieht, werden die Mitfeiernden bewusst oder unbewusst jene Beziehungen suchen und geistig neue Intertextualität herstellen. Weil die Heilige Schrift von bleibender Aktualität ist, kann dies nicht ausbleiben.

Wenn aber Gottes Wort auch heute lebendig und kraftvoll ist, dann gilt dies nicht zuletzt für seine Vergegenwärtigung in der liturgischen Versammlung der Glaubenden. Das letzte Ziel dort ist nämlich nicht die geistig-intellektuelle Auseinandersetzung. Geglaubt und gehofft wird vielmehr, dass Gottes Wort nicht leer zu ihm zurückkehrt, sondern bewirkt, was er will, und all das erreicht, wozu er es ausgesandt hat⁴⁵.

⁴⁴ Vgl. zur Verwendung von Mt 5,1-12a beziehungsweise 12 im Messlektionar: Die Schriftlesungen der Messe. Stellenverzeichnis in der Reihenfolge der biblischen Bücher (Pastoralliturgische Hilfen 8). Trier 1993, 32.

⁴⁵ Vgl. Jes 55,11.