

# „Gottesgaben zur Erneuerung des religiösen Lebens“

## Die Synthese von Bibelbewegung und Liturgischer Bewegung bei Pius Parsch (1884–1954)

Birgit Jeggle-Merz

Die Leopoldskapelle im Kreuzgang des Stiftes Klosterneuburg birgt einen Schatz besonderer Güte: Nikolaus von Verdun fertigte 1181 im Auftrag von Propst Wernher (1168–1185) – so die Widmungsinschrift – 45 Emailtafeln, die zunächst als Schmuck der Kanzelbrüstung in der romanischen Stiftskirche von Klosterneuburg dienten,<sup>1</sup> dann aber 1330/1331 mit sechs zusätzlichen stilistisch angeglichenen Tafeln zu einem Flügelaltar zusammengesetzt wurden.<sup>2</sup> In künstlerischer und auch technischer Hinsicht gilt der Verduner Altar als ein Meisterwerk. Einmalig ist das inhaltliche Programm dieser Tafeln, die in drei waagerechten Zonen angeordnet sind und den Epochen der Heilsgeschichte entsprechen. In der oberen Reihe sind Szenen aus dem Alten Testament bis zur Übergabe der Zehn Gebote an Mose dargestellt (unter der Zeitangabe *ante legem*), die inhaltlich mit alttestamentlichen Szenen nach der Übergabe der Zehn Gebote (*sub lege*) korrespondieren, die sich in der unteren Reihe befinden. Zwischen den alttestamentlichen Tafeln ist eine auf das Alte Testament thematisch abgestimmte Szene aus dem Neuen Testament (*sub gratia*) eingeordnet.<sup>3</sup> So deutet das Alte Testament das Neue Testament. Die Tafeln sind jedoch nicht nur in den drei Reihen aufeinander bezogen, sondern auch durch das Kreuzigungsbild in der geometrischen Mitte innerlich strukturiert. „Der Künstler verbindet damit die Aussage, dass das Kreuz, das heißt die Lebenshingabe des Gottessohnes Jesus Christus für das Heil der Welt, der

---

<sup>1</sup> Auf diesen ersten Funktionsort bezieht sich der Beitrag von Martina PIPPAL, Inhalt und Form bei Nicolaus von Verdun. Bemerkungen zum Klosterneuburger Ambo, in: Herbert BECK – Kerstin HENGEVOSS-DÜRKOP (Hgg.), Studien zur Geschichte der europäischen Skulptur im 12./13. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1994, 367–380.

<sup>2</sup> Zu Geschichte und Bildprogramm des Verduner Altars vgl. Floridus RÖHRIG, Der Verduner Altar, Klosterneuburg, 8., Neubearb. Aufl. 2004.

<sup>3</sup> Vgl. Helmut BUSCHHAUSEN, Der Verduner Altar. Das Emailwerk des Nikolaus von Verdun im Stift Klosterneuburg. Mit 52 Farbtafeln nach Aufnahmen von Ingrid SCHINDLER und Wladimir NARBUTT-LIEVEN, Wien 1980; Georg SAUER, Überlegungen zur Ikonographie und Theologie der Bildtafeln des Verduner Altars, in: Wiener Jahrbuch für Theologie 5 (2004), 37–46.

hermeneutische Schlüssel für das Verständnis der gesamten Heilsgeschichte ist.“<sup>4</sup> So legen sich Altes und Neues Testament gegenseitig aus.

Der Verduner Altar gilt als „vollkommenste künstlerische Umsetzung typologisch-geistiger Schriftauslegung“.<sup>5</sup> Aber er ist noch mehr: Der Altar ist ein besonderes Zeugnis für das Zueinander von Bibel und Liturgie, ist er doch nicht einfach nur ein Kunstwerk oder ein Ausstattungsgegenstand, sondern selbst „Liturge“<sup>6</sup>, also ein Zeichensystem, eine „Sprache“<sup>7</sup> der Liturgie. Man wird kaum in Stift Klosterneuburg leben, glauben und arbeiten können, ohne von diesem Altar und seiner Gesamtaussage beeindruckt zu werden. Es kommt daher wohl auch nicht von ungefähr, dass gerade in Klosterneuburg als besondere Ausprägung der Liturgischen Bewegung eine biblisch-liturgische Erneuerungsbewegung entstand, die unwiderruflich mit dem Namen des Klosterneuburger Chorherren Pius Parsch verbunden ist.

Im Fokus der weiteren Überlegungen steht nicht das Lebenswerk dieses Protagonisten der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet. Die Würdigung von Person und Werk von Pius Parsch ist andernorts geschehen.<sup>8</sup> Hier soll ein Aspekt im Mittelpunkt stehen, der Pius Parsch gegenüber den anderen Vertretern der Liturgischen Bewegung auszeichnet: Es gelang ihm wie keinem anderen seiner Zeit, eine Synthese zwischen Liturgischer Bewegung und Bibelbewegung herzustellen, zweier Bewegungen, die nebeneinan-

<sup>4</sup> Rudolf VODERHOLZER, *Aus-„Blick“: der Verduner Altar als vollkommenste künstlerische Umsetzung typologisch-geistiger Schriftauslegung*, in: DERS., *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013, 146–150, hier: 150.

<sup>5</sup> VODERHOLZER, *Aus-„Blick“: der Verduner Altar* (wie Anm. 4), 146.

<sup>6</sup> Albert GERHARDS, *Der Kirchenraum als „Liturge“*. Anregungen zu einem anderen Dialog von Kunst und Kirche, in: Franz KOHLSCHNEIN – Peter WÜNSCHE (Hgg.), *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82), Münster 1998, 225–242.

<sup>7</sup> Vgl. zu den „Sprachen“ in der Liturgie Karl-Heinrich BIERITZ, *Liturgik*, Berlin u.a. 2004, 42–46.

<sup>8</sup> Vgl. z.B. Norbert HÖSLINGER – Theodor MAAS-EWERD (Hgg.), *Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Bewegung* (Schriften des Pius Parsch Instituts 4), Klosterneuburg 1979; Friedrich HEER, *Pius Parsch. Erneuerer der Liturgie*, in: Bruno MOSER (Hg.), *Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung*, München 1982, 107–114; Floridus RÖHRIG, *Pius Parsch, Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Ein Leben für die Ehre Gottes in der Liturgie*, in: Jan MIKRUT (Hg.), *Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs*, Bd. 3, Wien 2001, 225–249; Andrea GRILLO, *Der Liturgiebegriff bei Pius Parsch und seine Stellung im Rahmen der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts. Die „unaktuelle“ Aktualität einer pastoralen und „volkstümlichen“ Perspektive*, in: Winfried BACHLER – Rudolf RACIK – Andreas REDTENBACHER (Hgg.), *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposium 2004* (Pius Parsch Studien 3), Würzburg 2005, 191–212; Themenheft „Pius Parsch, Pionier liturgischer Erneuerung“, in: *Heiliger Dienst* 58 (2004), 97–188 (Heft 2); Rudolf PACIK, *Pius Parsch (1884–1954)*, in: Benedikt KRANEMANN – Klaus RASCHZOK (Hgg.), *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Bd. 2 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98/II), Münster 2011, 886–900.

der bestanden, aber kaum je so zusammenklangen wie im „volksliturgischen Apostolat“ in Klosterneuburg. „Für Pius Parsch ist das Festhalten an der Einheit von Bibel und Liturgie als Grundlage christlicher Frömmigkeit charakteristisch geworden“, urteilt ein ausgewiesener Kenner seines Werkes.<sup>9</sup> Die weiteren Überlegungen legen hier ihren Schwerpunkt. Wie kam es überhaupt dazu, dass Pius Parsch sein Herz der Bibel und der Liturgie verschrieb? Was intendierte er damit? Was war sein Ziel? Eine kurze Vergewisserung über die Eckdaten der Liturgischen Bewegung wie der katholischen Bibelbewegung im 20. Jahrhundert wird unumgänglich sein, um den Ansatz von Pius Parsch einordnen zu können. Da die von ihm gegründete Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ als Nachrichtenorgan und Verbindungsglied zwischen den liturgisch bewegten Gemeinden und den Gruppen, die sich um ein erneuertes Verhältnis zu Bibel und Liturgie bemühten, verstanden wurde, gilt dieser besondere Aufmerksamkeit. Schließlich wird zu fragen sein, was von dem Ansatz einer Synthese von Bibel und Liturgie geblieben ist.

## 1 Pius Parsch – die Symbolfigur der biblisch-liturgischen Erneuerung: Der „Volksliturgiker“ und „Volksbibliker“<sup>10</sup>

Im Jahr 1904 trat Johann Parsch in das Augustiner-Chorherrenstift in Klosterneuburg ein und erhielt nach dem eben erst gewählten neuen Papst den Ordensnamen „Pius“. Für ihn bedeutete dieser Name Programm, denn – so wird er später rückblickend sagen – Pius X. verdanke er wesentliche Anregungen: den grundlegenden Gedanken der *participatio actuosa*, den Impuls, die Gläubigen zur häufigeren Kommunion zu führen, den Antrieb zum Bibelstudium und vor allem die Anregung, die Bibel dem ganzen Gottesvolk zu erschließen.<sup>11</sup> Dass er sich so intensiv der Heiligen Schrift und der Liturgie zuwandte, begründet er selbst vor allem biographisch:

<sup>9</sup> Theodor MAAS-EWERD, Pius Parsch und die Liturgische Bewegung im deutschen Sprachgebiet, in: HÖSLINGER – MAAS-EWERD (Hgg.), *Mit sanfter Zähigkeit* (wie Anm. 8), 79–119, hier: 103.

<sup>10</sup> So Norbert HÖSLINGER, *Der Lebensweg von Pius Parsch*, in: HÖSLINGER – MAAS-EWERD (Hgg.), *Mit sanfter Zähigkeit* (wie Anm. 8), 13–78, hier: 38. Die Bezeichnung als „Volksliturgie“ und „Volksbibliker“ weist schon darauf hin, dass es Parsch nicht vorrangig um eine wissenschaftliche Reflexion ging, sondern um die Einführung der Gläubigen in Liturgie und Bibel, um ihnen eine Erneuerung ihres christlichen Lebens zu ermöglichen.

<sup>11</sup> Vgl. Pius PARSCH, *Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang*, Klosterneuburg 1940, 2., veränderte Aufl. 1952 (Neuausgabe mit Vorwort und biographischem Überblick von Andreas REDTENBACHER [Pius Parsch Studien 1], Würzburg 2004), 16 (Seitenangaben stets nach der Neuausgabe). „„Volksliturgie“ – dieses Wort tut einem feinfühligem Ohr weh, weil darin zweimal Volk vorkommt“ (a.a.O., 12). Aber Parsch, der sich für den Urheber dieses Begriffs hielt, beließ es bei dem Begriff, weil er „sich eingebürgert“ habe (ebd.). Der Begriff „Volksliturgie“ begegnet allerdings bereits bei Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) (vgl. Erwin KELLER, *Die Konstanzer Liturgiereform des Ignaz Heinrich von Wessenberg*, Freiburg i.Br. u.a. 1965, bes. die Kap. „Der deutsche Kirchengesang im Dienste der Volksliturgie“, 135–150, und „Volksliturgische Gestaltung der Meßfeier“,

„Ich erinnere mich: gleich in den ersten Tagen nach meinem Eintritt bat ich um einen Psalmenkommentar aus der Bibliothek. Es war mir nämlich unerträglich, Psalmen zu beten, ohne sie zu verstehen. So faßte mich sofort eine besondere Neigung zum Brevier. Diese steigerte sich im Laufe des Theologiestudiums derart, daß ich den Vorsatz faßte, einen Brevierkommentar zu schreiben, da ich in der ganzen Literatur keinen fand. [...] Im Jahre 1905 war bei Herder das fünfbändige Werk: Wolter, Psallite sapienter, ein liturgischer Psalmenkommentar erschienen;<sup>12</sup> ich bezog das Werk in Lieferungen. Ich entsinne mich, daß ich das Buch mit einem wahren Heißhunger verschlungen habe.“<sup>13</sup>

So wurde das Fundament gelegt für das Engagement in biblisch-liturgischer Hinsicht.<sup>14</sup> Für Parsch gingen Bibel und Liturgie in eins.

„Wir wissen, daß die Bibel zur Liturgie führt und umgekehrt. Mit Bibel oder Liturgie treten die Menschen in einen Bannkreis unserer großen Erneuerungsbewegung ein, die zurückfinden will zur Gemeinschaftshaltung der alten Kirche. Wer sich recht in die Bibel vertieft, nimmt allmählich Abschied von dem subjektiven und individualistischen Geist der Neuzeit und kann auf die Dauer nicht lange fern von der liturgischen Bewegung stehen.“<sup>15</sup>

Bibel und Liturgie sind demnach für ihn zwei Wege, die zu einem Ziel führen, nämlich zu einem Leben, das aus dem Glauben bestimmt ist. In einer Schrift, die als Frucht eines Seminars entstand,<sup>16</sup> finden sich zwei Sätze, die als eine Art Kompendium für die Bemühungen Pius Parschs gelten können. Zum einen: „Bibel und Liturgie sind zwei Gottesgaben, die in diesem Jahrhundert den Christen zur Erneuerung des religiösen Lebens gegeben sind.“<sup>17</sup> Und: „Gottes Wort und Gottes Brot, Licht und Nahrung sind die zwei großen Er-

---

164–179) und Simon Thaddäus HEMMERLE, Christkatholische Volks-Liturgie: d.i. Gebets-Formularien und Gesänge zum gemeinschaftlich lauten Gebrauche des christlichen Volkes, bei der häuslichen Gottesverehrung in Familien und beim öffentlichen Gottesdienste in Kirchen, Nördlingen 1840.

<sup>12</sup> Es handelte sich um die 3. Aufl. des 1871 erstmals erschienenen Psalmenkommentars von Maurus WOLTER, Psallite sapienter: „Psalliret weise!“. Erklärungen im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie. Dem Klerus und Volk gewidmet, 5 Bde., Freiburg i.Br. u.a. <sup>3</sup>1904–1907. 1905 erschien der zweite Band zu den Psalmen 36–71.

<sup>13</sup> PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 16. Das Fundament seiner späteren liturgischen Überlegungen sollte das Studium des fünfzehnbändigen Werks von Prosper GUÉRANGER, Das Kirchenjahr (in autorisierter Übersetzung erschienen in Mainz 1874–1904) werden (vgl. ebd.).

<sup>14</sup> Parsch berichtet, dass ihm im Winter 1915 während seiner Zeit als Feldkurat an der Ostfront bewusst wurde, wie wenig er Leben und Person Jesu kenne. Deshalb ließ er sich exegetische Literatur schicken und las die Evangelien (vgl. Pius PARSCH, Wie halte ich Bibelstunde [Bibelbücher für Priester 1], Klosterneuburg 1951; Klosterneuburg, 2., erw. Aufl. 1957, 12 [zitiert wird im Folgenden nach der Ausgabe von 1957]). Es entspricht seiner Persönlichkeit, dass er gleich nach einer Umsetzung des Erarbeiteten suchte. So plante er, eine Evangelienharmonie als Hilfe für die Verkündigung zu verfassen (vgl. PARSCH, Volksliturgie [wie Anm. 11], 17).

<sup>15</sup> PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 570.

<sup>16</sup> So HÖSLINGER, Der Lebensweg von Pius Parsch (wie Anm. 10), 69.

<sup>17</sup> PARSCH, Wie halte ich Bibelstunde (wie Anm. 14), 53f.

neuerungsmittel der Christen.“<sup>18</sup> Es geht ihm also um die Erneuerung des christlichen Lebens aus den beiden Quellen des Glaubens: der Bibel und der Liturgie.<sup>19</sup> Denn er sah das Christentum noch weitgehend in einer „alttestamentlichen Gebotsfrömmigkeit“ verhaftet. Doch das sei die

„Haltung des Katechumenats und nicht des Gotteskinds [...]. Das Vordringliche dieser gestrigen Frömmigkeit ist Pflicht, Gebot: Sonntagspflicht, Osterpflicht, Fastengebot, Gebetspflicht. Die meisten Christen kommen nicht zum freudigen Bewußtsein, daß sie Kinder im Hause Gottes sind und daß Gott ihr Vater ist, sie stehen ihr Leben lang unter dem Druck der Schuld, der Sündenfrucht.“<sup>20</sup>

Dem stellt er dezidiert sein Programm entgegen: „Das Gnadenleben muss wieder die Wesensmitte von Frömmigkeit und Seelsorge sein.“<sup>21</sup> Über Bibel und Liturgie lernen der Christ und die Christin wieder, das zu sein, was sie sind: Kinder Gottes, die zum allgemeinen Priestertum des Volkes Gottes berufen sind. „Diese hohe Würde ist nicht ein Titel ohne Mittel; das Priestertum des Volkes verpflichtet und berechtigt zugleich zur aktiven Teilnahme am Kult.“<sup>22</sup> Tätige Teilnahme ist die „wichtigste Quelle christlichen Lebens“<sup>23</sup> und besteht zuvorderst aus dem Hören des Wortes Gottes und aus dem Empfang der Eucharistie: „Das Volk muß, wenn es wesensgemäß an der Messe teilnimmt, eine zweifache Kommunion empfangen: die Kommunion des Hörens und des Mundes. Das ist wesenhafte Aktivität an der Meßfeier.“<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> A.a.O., 54.

<sup>19</sup> Man muss sich vor Augen führen, wie das religiöse Leben im Vielvölkerstaat Österreich vor dem Ersten Weltkrieg aussah: Da war „eine, mit großem Aufwand und mit auch sehr starken Eindrucksmöglichkeiten zelebrierte, offizielle Staatsreligion, [...] die selbstverständlich [...] in der lateinischen Hochsprache des Abendlandes zelebriert wurde“ und daneben die sogenannte „außerordentliche Seelsorge“. „Das stand aber unvermittelt nebeneinander. Die Frömmigkeit der hohen Prälaten, die Frömmigkeit auch, die sich entfaltete bei Hof als Zeremoniell einer sich selbst als Vormacht des christlichen Abendlandes verstehenden Dynastie und die Frömmigkeit der kleinen Leute mit ihren Höhepunkten bei den Volksmissionen, bei den Einkehrtagen und dann immer wieder in den Sakramentsandachten, namentlich in Zeiten der Not, der Pest, der Türken, und natürlich in den auf Maria bezogenen Maiandachten der Volksfrömmigkeit. Dazu die Lokaltraditionen der Heiligenverehrung“ (Friedrich WEIGAND-ABENDROTH, Pius Parsch und die Erneuerung der Kirche im 20. Jahrhundert, in: Bibel und Liturgie 57 [1984], 139-147, hier: 139f). Das eigentliche Volk Gottes war sowohl von der Schrift als auch von der Liturgie der Kirche weit entfernt.

<sup>20</sup> Pius PARSCH, Christliche Renaissance. Referat auf dem Ersten Deutschen Liturgischen Kongreß in Frankfurt/Main vom 20.-22. Juni 1950, in: Johannes WAGNER – Damasus ZÄHRINGER (Hgg.), Eucharistiefeyer am Sonntag, Reden und Verhandlungen des Ersten Deutschen Liturgischen Kongresses, Trier 1951, 183-195, hier: 185. Die volle Fassung dieses hier gekürzten Vortrags findet sich in: Bibel und Liturgie 17 (1949/50), 329-340.

<sup>21</sup> PARSCH, Christliche Renaissance (wie Anm. 20), 188.

<sup>22</sup> A.a.O., 191. Rudolf Pacik weist zu Recht auf die sprachliche Parallele zu SC 14 hin (PACIK, Pius Parsch [wie Anm. 8], 891).

<sup>23</sup> PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 53.

<sup>24</sup> PARSCH, Christliche Renaissance (wie Anm. 20), 192f.

Volksliturgische Erneuerung ist nach Pius Parsch „Pflege der Liturgie mit besonderer Berücksichtigung des Volkes zum Unterschied von der Erneuerung der streng klassischen Liturgie.“<sup>25</sup> Alle Anstrengungen der folgenden Jahre sind auf die Verwirklichung seines volksliturgischen Apostolats ausgerichtet. 1919 begann er, Bibelstunden über das Leben Jesu zu halten, 1921 hielt er Einführungen in die Liturgie, 1922 feierte er in St. Gertrud die erste Gemeinschaftsmesse. 1925 gründete er einen eigenen Verlag, um dort ab 1926 die Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ herauszugeben und seit 1928 die Wochenzeitschrift „Lebe mit der Kirche“. Eine umfangreiche Publikationstätigkeit entwickelte sich: Unterlagen für die Gemeinschaftsmesse, ein Volksmessbuch, Gesangbücher, verschiedene Schriftenreihen etc.<sup>26</sup> Die Auflagen vor allem der Kleinschriften gehen in die Zehntausende. Ihre Wirkung kann kaum überschätzt werden.

## 2 Zwei Bewegungen zur Erneuerung der christlichen Existenz und des kirchlichen Lebens

Die Liturgische Bewegung und die katholische Bibelbewegung haben das gleiche Ziel: Es geht beiden um die Vertiefung des christlichen Glaubens und die Erneuerung der Kirche; in dem einen Fall durch eine Wiedergewinnung der Liturgie als Quelle des christlichen Lebens, in dem anderen durch eine Neubesinnung auf die Heilige Schrift. Bei Pius Parsch kam beides zusammen.

### 2.1 Die Liturgische Bewegung: Erneuerung der Kirche aus den Quellen der Liturgie

„Die Liturgische Bewegung gehört zu den komplexesten Phänomenen der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts.“<sup>27</sup> Ihren Beginn im engeren Sinn mar-

<sup>25</sup> PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 12. Hier setzt sich Parsch also bewusst von der Liturgischen Bewegung benediktinischer Prägung ab, obgleich er sich als „Schüler von Maria Laach“ sah (vgl. Pius PARSCH, Die liturgische Aktion in Österreich, in: *Bibel und Liturgie* 4 [1929/30], 501–509, hier: 507).

<sup>26</sup> Eine Aufstellung findet sich in PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 504–511, und in HÖSLINGER – MAAS-EWERD (Hgg.), *Mit sanfter Zähigkeit* (wie Anm. 8), 322–329. Auf dem liturgischen Kongress in Antwerpen 1930 zieht Parsch eine vorläufige Bilanz seiner Arbeit in Österreich, vgl. PARSCH, Die liturgische Aktion in Österreich (wie Anm. 25).

<sup>27</sup> Albert GERHARDS – Benedikt KRANEMANN, Einführung in die Liturgiewissenschaft (Einführung Theologie), Darmstadt 2013, 102. – Vgl. zur Geschichte der Liturgischen Bewegung u.a. Walter BIRNBAUM, *Die katholische liturgische Bewegung. Darstellung und Kritik* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 30,1), Gütersloh 1926 (Neuaufgabe in: DERS., *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts*, Bd. 1: *Die deutsche katholische liturgische Bewegung*, Tübingen 1966); Waldemar TRAPP, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung* vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet, Regensburg 1940 (Nachdruck Münster 1979); Theodor BOGLER, *Liturgische Erneuerung in aller Welt. Ein Sammelbericht*, Maria Laach 1950; Ferdinand KOLBE, *Die liturgische Bewegung* (*Der Christ in der Welt* 9,4), Aschaffenburg

kieren im 20. Jahrhundert zwei Ereignisse: Da ist zum einen Pius X., der in seinem *Motu proprio* mit dem Titel „Tra le sollecitudini“ vom 22. November 1903<sup>28</sup> den Begriff *partecipazione attiva* prägte, der zum Leitbegriff der Liturgischen Erneuerung im 20. Jahrhundert werden sollte. Und zum anderen ist zu verweisen auf das so genannte Mechelner Ereignis: Dom Lambert Beauduin rief auf dem Katholikentag am 23. September 1909 dazu auf, die Liturgie wieder allen Gläubigen zu öffnen.<sup>29</sup> Begeistert wurde dieser Impuls aufgenommen. Diese beiden punktuellen Ereignisse konnten nur deshalb so nachhaltig wirken, weil der Boden für diesen Aufbruch im 20. Jahrhundert lange Zeit vorbereitet worden war. Die Zeit für eine Rückbesinnung auf die Liturgie als Quelle von Spiritualität und christlichem Leben war einfach reif.

Die Wurzeln der Liturgischen Bewegung reichen zurück bis in die Zeit der Reformation und der Katholischen Reform des 16. Jahrhunderts. Eine Verdichtung der Bemühungen um eine Wiedergewinnung der grundlegenden Bedeutung der Liturgie für das Leben der Kirche ist in der Aufklärung<sup>30</sup> und dann wieder im 19. Jahrhundert<sup>31</sup> zu konstatieren. Doch erst als „der Gedanke

---

1964; Arno SCHILSON, Die Liturgische Bewegung. Anstöße - Geschichte - Hintergründe, in: Klemens RICHTER - Arno SCHILSON (Hgg.), Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989, 11-48; DERS., Restauration und Erneuerung. Ein Blick in den Ursprung und die erste Etappe der Liturgischen Bewegung, in: Erbe und Auftrag 67 (1991), 424-432.

<sup>28</sup> Vgl. Papst PIUS X., *Motu proprio* über die Erneuerung der Kirchenmusik „Tra le sollecitudini“ (22.11.1903), in: Hans Bernhard MEYER - Rudolf PACIK (Hgg.), Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, Regensburg 1981, 23-34, hier: 25; italienisches Original und lateinische Übersetzung in: Carlo BRAGA - Annibale BUGNINI (Hgg.), Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia 1903-1963, Rom 2000, 32-67, hier: 34 (die lateinische Übersetzung schwächt interessanterweise das italienische *partecipazione attiva* zu *activa communicatio* ab).

<sup>29</sup> Vgl. Balthasar FISCHER, Das „Mechelner Ereignis“ vom 23. September 1909, in: Liturgisches Jahrbuch 9 (1959), 203-219.

<sup>30</sup> Da sind insbesondere die Reformbemühungen des ausgehenden 18. Jahrhunderts zu nennen, die sich vor allem um den Gebrauch der Landessprache in der Liturgie bemühten. Exemplarisch sei auf zwei Untersuchungen verwiesen: Benedikt KRANEMANN, Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung. Ritualien und pastoralliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 72), Münster 1990; Hans-Joachim IGNATZI, Die Liturgie des Begräbnisses in der katholischen Aufklärung. Eine Untersuchung von Reformentwürfen im südlichen deutschen Sprachgebiet (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 75), Münster 1994.

<sup>31</sup> Eher historisierende Züge tragen die Anstrengungen von Prosper Guéranger, Abt von Solesmes, der in Frankreich gegen alle neugallikanischen Varianten der Liturgie kämpfte und eine am Vorbild Roms orientierte einheitliche Liturgie anstrebte (vgl. zu seinem Lebenswerk Guy-Marie OURY, Dom Prosper Guéranger 1805-1875. Ein Mönch im Dienst für die Erneuerung der Kirche, Heiligenkreuz 2013). Zum Ende des 19. Jahrhunderts wird die Übersetzung des Missale Romanum durch den Benediktiner Anselm Schott bahnbrechende Wirkung zeitigen (vgl. dazu Angelus A. HÄUSSLING, Einhundert Jahre „Schott“. Anselm Schott und sein Meßbuch, in: Erbe und Auftrag 59 [1983], 342-350).

an die Einbeziehung des Volkes in die Liturgie eine Rolle spielte, kann man von Liturgischer Bewegung im eigentlichen Sinn reden.“<sup>32</sup>

Nach Romano Guardini lassen sich vier Phasen der liturgischen Bewegung unterscheiden.<sup>33</sup> Im 19. Jahrhundert gilt es, das Wesentliche der Liturgie, das aus patristischer und hochmittelalterlicher Zeit überliefert wurde, in den liturgischen Büchern wiederzuentdecken und als hohes Gut schätzen zu lernen. Es folgt im akademischen und benediktinischen Umfeld eine Phase der Restauration mit dem Ziel, ein Idealbild der Liturgie der Kirche herauszukristallisieren und dieses in der Feier umzusetzen. Da das Volk von einem solchen auch elitären Blick auf die Liturgie weit entfernt war, bedurfte es einer weiteren Phase, die von den Zentren des volksliturgischen Apostolates – also von Pius Parsch – und von der Jugendbewegung<sup>34</sup> getragen wurde, um die Erneuerung des liturgischen Lebens in die Gemeinden hinein zu vermitteln. Eine vierte Phase – so Guardini – trat mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein, in einer Zeit, als die Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen drängend wurde.<sup>35</sup>

Nach 1940 geriet die Liturgische Bewegung in eine schwere Krise,<sup>36</sup> die schlussendlich zur Enzyklika *Mediator Dei* führte, in der Pius XII. zu den Anliegen der Liturgischen Bewegung positiv Stellung nahm.<sup>37</sup> Im Anschluss an den Pastoralliturgischen Kongress von Assisi 1956 bezeichnete er die Liturgische Bewegung sogar als „Durchgang des Heiligen Geistes durch seine Kirche“.<sup>38</sup> Kaum eine andere innerkirchliche, von unten gewachsene Bewegung kann sich einer derartigen Anerkennung durch das Lehramt rühmen.

<sup>32</sup> Gottfried MARON, Die römisch-katholische Kirche von 1870–1970, in: Kurt Dietrich SCHMIDT – Ernst WOLF (Hgg.), Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Bd. 4, Lieferung N 2, Göttingen 1972, N 197–N 323, hier: N 296.

<sup>33</sup> Vgl. Arno SCHILSON, Romano Guardini – Wegbereiter und Wegbegleiter der liturgischen Erneuerung, in: Liturgisches Jahrbuch 36 (1986), 3–27.

<sup>34</sup> Vgl. Franz HENRICH, Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968; Paul HASTENTEUFEL, Jugendbewegung und Jugendseelsorge. Geschichte und Probleme der katholischen Jugendarbeit im 20. Jahrhundert, München 1962.

<sup>35</sup> Vgl. Romano GUARDINI, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung. Ein Brief, in: Liturgisches Jahrbuch 14 (1964), 101–106, hier: 106 (auch in: DERS., Liturgie und liturgische Bildung [Romano Guardini Werke], Mainz u.a. 1992, 9–17, hier: 15); vgl. dazu: Birgit JEGGLE-MERZ, Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig wird, in: Herder-Korrespondenz Spezial 1: „Wie heute Gott feiern? Liturgie im 21. Jahrhundert, April 2013, 5–9.

<sup>36</sup> Vgl. Romano GUARDINI, Ein Wort zur liturgischen Frage, Mainz 1940.

<sup>37</sup> Vgl. Theodor MAAS-EWERD, Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage“ in den Jahren 1939 bis 1944 (Studien zur Pastoralliturgie 3), Regensburg 1981.

<sup>38</sup> Pius XII. sagte wörtlich: „Die Liturgische Bewegung ist wie ein Zeichen für die Fügungen der Vorsehung Gottes über unsere Zeit aufgeleuchtet, wie ein Hindurchgehen des Heiligen Geistes durch seine Kirche, um die Menschen den Geheimnissen des Glaubens und den Reichtümern der Gnade näher zu bringen, die aus der tätigen Teilnahme der Gläubigen am liturgischen Leben fließen“ (zitiert nach Reiner KACZYNSKI, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter



Für Parsch bestand das Ziel der Liturgischen Bewegung in der Erneuerung der Kirche: „Erneuerung deshalb, weil sie nicht etwas Neues einführt, sondern nur zurückkehren will zur Frömmigkeit der alten Kirche“, so führte er im Geleitwort zum ersten Heft der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ aus.<sup>39</sup> Für Parsch war klar, dass eine solche Erneuerung nur über die Hinwendung zur Heiligen Schrift und über die wirkliche Mitfeier der Liturgie der Kirche gehen kann.<sup>40</sup> Wie kaum ein anderer Pionier der Liturgischen Erneuerung im 20. Jahrhundert sah er, dass eine Reform der Liturgie unausweichlich war, will sie wirklich von den Menschen mitgefeiert werden können. Die größte Hürde zur tätigen Teilnahme sah er in der lateinischen Liturgiesprache.<sup>41</sup>

## 2.2 Die Bibelbewegung: Begegnung mit Gott im Wort der Schrift

In der katholischen Kirche kam es im 16. Jahrhundert nicht zu einem mit den Kirchen der Reformation vergleichbaren Bibelfrühling, im Gegenteil: Als Reaktion auf die Forderungen der Reformatoren war die beginnende Neuzeit geprägt von einer restriktiven Haltung gegenüber der Bibel und vor allem gegenüber der Lektüre der Schrift durch Laien.<sup>42</sup> Erst die großen Umwälzungen, die die Zeit zwischen Aufklärung und Romantik kennzeichneten, brachten zu Beginn des 19. Jahrhunderts Bewegung in die Frage um den Stellenwert der Schrift für das Leben der Kirche.

Die Auseinandersetzungen um die politischen Verhältnisse in Folge der Französischen Revolution, die sich erst nach dem Ende des Wiener Kongres-

---

HÜNERMANN – Bernd-Jochen HILBERATH [Hgg.], Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i.Br. u.a. 2004, 1–227, hier: 119). Dieses Wort vom Hindurchgehen des Heiligen Geistes durch seine Kirche fand Eingang in SC 43.

<sup>39</sup> Pius PARSCH, Zum Geleit, in: *Bibel und Liturgie* 1 (1926/27), Nr. 1, 1–2, hier: 1.

<sup>40</sup> Vgl. Rudolf PACIK, „Aktive Teilnahme“ – zentraler Begriff in Pius Parschs Werk, in: BACHLER u.a. (Hgg.), *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption* (wie Anm. 8), 31–52.

<sup>41</sup> Vgl. z.B. PARSCH, *Christliche Renaissance* (wie Anm. 20), 193: „Unter diesem Prinzip der aktiven Teilnahme [wird] mancher Brauch unserer Kirche in einem anderen Licht beurteilt werden wie früher, z.B. die lateinische Kirchensprache; gewiß hat diese große Vorteile als *vinculum unitatis*, als Ausdruck der *Ecclesia catholica*, als prägende Sprache des Dogmas. Jedoch als Sprache der aktiven Teilnahme des Volkes hat sie schwere Nachteile.“

<sup>42</sup> Vgl. Wolfgang BEILNER, *Die Bibelbewegung. Ihre Geschichte, ihre Bedeutung für das Konzil und ihre bleibenden Anliegen für Gegenwart und Zukunft*, in: *Bibel und Liturgie* 69 (1996), 136–139, hier: 136. – Paul IV. verfügte 1559 in Reaktion auf die Reformation, dass der Druck und Gebrauch von Bibeln in Landessprachen der Erlaubnis der römischen Inquisition bedürfe. Diese Bestimmung wurde 1564 durch seinen Nachfolger Paul V. insofern gelockert, als auch Ortspfarrer oder Beichtväter um die Erlaubnis zum Bibellesen für geeignete Laien beim Bischof oder bei der Inquisition ersuchen könnten. Alexander VII. erlaubte 1757 den Gebrauch kirchlich approbierter Bibelausgaben in den Landessprachen, was durch Benedikt XIV. 1758 dahingehend ergänzt wurde, dass diese Bibelausgaben mit Anmerkungen von Kirchenvätern und Theologen versehen sein müssen. Dann sei der Gebrauch von Bibelübersetzungen durch Laien zu empfehlen.

ses (1814/15) wieder beruhigten, die Zerstörung der kirchlichen Strukturen in der Säkularisation (1802/03) sowie die dadurch bedingte Not in der Seelsorge und die Auswirkungen der Aufklärung im Allgemeinen führten zu einer großen Verunsicherung der Bevölkerung. Vor diesem Hintergrund blühte eine Bibelbewegung auf mit dem Ziel, breite Bevölkerungsschichten mit der Heiligen Schrift vertraut zu machen.<sup>43</sup> Dies war überhaupt erst möglich geworden, da durch die Einführung der allgemeinen Schulpflicht nun ein steigender Anteil der Bevölkerung lesen konnte. Bevorzugtes und oft einziges Buch war das Neue Testament, mit dem man lesen lernte und das man immer wieder aufs Neue las. Als Frucht der Zuwendung zu den biblischen Sprachen in der Aufklärungszeit standen dafür zahlreiche Übersetzungen der ganzen Heiligen Schrift wie auch nur des Neuen Testaments in die deutsche Sprache zur Verfügung.<sup>44</sup>

Allerdings wuchsen schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Vorbehalte seitens der Päpste gegenüber der Verbreitung von volkssprachlichen Ausgaben der Bibel an Laien, so dass in evangelischen Kreisen vereinzelt sogar von einem „Bibelverbot“ in der katholischen Kirche die Rede war,<sup>45</sup> das es aber so weder generell noch partiell für das Alte Testament oder für Teile des Neuen Testaments gegeben hat.<sup>46</sup> „Anstelle von ‚Bibelverbot‘ sollte man [...] sachgerechter vom Problem des ‚Laienzugangs zur volkssprachlichen Bibelübersetzung‘ sprechen.“<sup>47</sup> Doch die Vorbehalte und das Misstrauen, mit dem die kirchlichen Autoritäten die Verbreitung und das Lesen der Bibel durch

---

<sup>43</sup> Vgl. Peter SCHEUCHENPFLUG, *Die Katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert* (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 27), Würzburg 1997, 402–405. – Die Geschichte der Bibelbewegung in der evangelische Kirche zeigt in ihren Anfängen die Arbeit von Wilhelm GUNDELT, *Geschichte der deutschen Bibelgesellschaften im 19. Jahrhundert* (Texte und Arbeiten zur Bibel 3), Bielefeld 1987, auf.

<sup>44</sup> Vgl. SCHEUCHENPFLUG, *Die Katholische Bibelbewegung* (wie Anm. 43), 406. Die Fülle der katholischen Bibelübersetzungen seit der Aufklärung ist bemerkenswert (vgl. Otto KNOCH – Klaus SCHOLTISSEK, Art. Bibel VIII. Bibelübersetzungen, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*<sup>3</sup> 2 [1994], 382–396, hier: 394). Zu den wichtigsten Bibelübersetzungen gehört die 1830 zum ersten Mal aufgelegte und mit zahlreichen Erklärungen versehene Übersetzung von Joseph Franz von Allioli (1793–1873). Vgl. GUNDELT, *Geschichte der deutschen Bibelgesellschaften im 19. Jahrhundert* (wie Anm. 43), 95–97.

<sup>45</sup> Der Begriff „Bibelverbot“ tauchte erst um 1840 als Schlagwort protestantischer Katholizismuskritik auf. Vgl. Johann Jakob HERZOG, *Bibellesen der Laien und Bibelverbote in der katholischen Kirche*, in: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 2 (1854), 201–208; 2. Aufl. 1878, 375–381; Georg (Christian) RIETSCHEL, *Bibellesen und Bibelverbot*, in: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2 (1897), 700–713. Vgl. näherhin Wolfgang SUCKER, Art. Bibelverbot, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 1 (1957), 1224f. Interessanterweise findet sich in der Theologischen Realenzyklopädie und in der 3. Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche das Lemma „Bibelverbot“ nicht mehr.

<sup>46</sup> So Paul-Gerhard MÜLLER, *Die römisch-katholische Bibelbewegung und ihre Vorgeschichte*, in: Teresa BERGER – Erich GELDBACH (Hgg.), *Bis an die Enden der Erde. Ökumenische Erfahrungen mit der Bibel*, Zürich u.a. 1992, 38–69, hier: 40.

<sup>47</sup> A.a.O., 40f.

Laien betrachteten, können nicht übersehen werden.<sup>48</sup> Im katholischen Selbstverständnis ist fest verankert, dass allein das Lehramt über den „wahren Sinn“ und die Interpretation der Heiligen Schrift zu entscheiden hat.<sup>49</sup> Nachdem schon das Konzil von Trient dies deutlich unterstrichen hatte,<sup>50</sup> brachten die Päpste während des 19. Jahrhunderts mehrfach ihre Sorge zum Ausdruck, dass der direkte Zugang zum Bibeltext für jeden Christen und jede Christin mehr Schaden als Nutzen bringe. So vertrat Gregor XVI. in seiner Enzyklika *Inter praecipuas machinationes* vom 5. Mai 1844 die Position, die von den Bibelgesellschaften verbreiteten Bibelausgaben enthielten „aufgrund des Unverständes oder Betrugs so vieler Übersetzer schwerste Irrtümer“. Die Bibelgesellschaften gewöhnten die Menschen daran, „für sich selbst ein freies Urteil über den Sinn der Schriften zu beanspruchen, die aufgrund der Lehre der Väter in der katholischen Kirche behüteten göttlichen Überlieferungen zu verachten und das Lehramt der Kirche selbst zurückzuweisen.“<sup>51</sup> In seiner

---

<sup>48</sup> So verfügt 1229 die Synode von Toulouse: „Wir verbieten auch, daß Laien die Bücher des Alten und Neuen Testaments besitzen dürfen, außer dem Psalterium oder den Perikopen aus dem Brevier oder dem Stundenbuch der Heiligen Maria. Aber auch diese Bücher dürfen sie unter keinen Umständen in der landessprachlichen Übersetzung haben, das verbieten wir aufs strengste“ (Can. 14). Des Weiteren bestimmt die Synode von Tarragona 1234: „Niemand darf die Bücher des Alten und Neuen Testaments in der Landessprache haben. Und wenn sie jemand hat, muß er sie binnen acht Tagen nach dieser Veröffentlichung dem Ortsbischof zum Verbrennen übergeben; wer das nicht tut, sei er Kleriker oder Laie, ist häresieverdächtig, bis er sich gereinigt hat“ (Can. 2). Zitate nach MÜLLER, Die römisch-katholische Bibelbewegung und ihre Vorgeschichte (wie Anm. 46), 47; dort noch weitere Beispiele für Verbote landessprachlicher Bibeln durch das Lehramt. Vgl. zur Sache auch Otto B. KNOCH, Die Katholiken und die Bibel, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 136 (1988), 239–251.

<sup>49</sup> Die katholische Kirche fasst das Zueinander von Kirche und Bibel in die Formel „Schrift und Tradition“, durch die deutlich wird – ohne dadurch den Primat der Schrift infrage zu stellen –, dass die Schrift selbst und der Kanon der Schrift im ekklesialen Prozess der ersten vier Jahrhunderte entstanden sind und daher auch nur in der Kirche und ihrer Tradition verstanden werden können. Vgl. dazu Karl LEHMANN, Von der Schriftwerdung des Wortes. Besinnung rund um das Wort Tradition, in: Winfried EISELE – Christoph SCHAEFER – Hans-Ulrich WEIDEMANN (Hgg.), Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum, FS Michael Theobald (Herders Biblische Studien 74), Freiburg i.Br. u.a. 2013, 509–524; VODERHOLZER, Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung (wie Anm. 4).

<sup>50</sup> Das Dekret über die Vulgata-Ausgabe der Bibel und die Auslegungsweise der Schrift des Konzils von Trient (DH 1506–1508) verfügt, „um leichtfertige Geister zu zügeln, daß niemand wagen soll, auf eigene Klugheit gestützt in Fragen des Glaubens und der Sitten, soweit sie zum Gebäude christlicher Lehre gehören, die heilige Schrift nach den eigenen Ansichten zu verdrehen und diese selbe heilige Schrift gegen jenen Sinn, den die heilige Mutter Kirche festgehalten hat und festhält, deren Aufgabe es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen, oder auch gegen die einmütige Übereinstimmung der Väter auszulegen, auch wenn diese Auslegungen zu keiner Zeit für die Öffentlichkeit bestimmt sein sollten“ (DH 1508). Das Erste Vatikanische Konzil bestätigte ausdrücklich diese Lehre, vgl. DH 3007.

<sup>51</sup> DH 2771.

Enzyklika *Qui pluribus* vom 9. November 1878 bestärkte Pius IX. die ablehnende Haltung des Lehramtes gegenüber den Bibelgesellschaften,

„die nicht aufhören, die entgegen den Richtlinien der heiligsten Kirche in alle möglichen Volkssprachen übersetzten und mit oft verkehrten Erklärungen belegten Bücher der göttlichen Schriften Menschen jeder Art, sogar ungebildeten, kostenlos auszuteilen, (ja) aufzudrängen, so daß alle unter Zurückweisung der göttlichen Tradition, der Lehre der Väter und der Autorität der katholischen Kirche die Worte des Herrn nach ihrem privaten Urteil auslegen, ihren Sinn verkehren und so in die größten Irrtümer fallen.“<sup>52</sup>

Die Verurteilung der Bibelgesellschaften fand Eingang in den *Syllabus* vom 8. Dezember 1864 und wurde in einem Atemzug mit Sozialismus, Kommunismus, geheimen und klerikal-liberalen Gesellschaften genannt.<sup>53</sup>

Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist eine gewisse Öffnung und Veränderung der Sichtweise durch das Lehramt zu beobachten, die dann den Weg für eine katholische Bibelbewegung öffnete. Die Zäsur setzte Leo XIII. mit seiner Enzyklika *Providentissimus Deus* vom 18. November 1893,<sup>54</sup> die im Denzinger-Hünemann als „eine der ersten päpstlichen Stellungnahmen zur Problematik der modernen historisch-kritischen Exegese“ gewürdigt wird.<sup>55</sup> Der Papst wandte sich gegen Modernismus und Rationalismus in der Bibelauslegung, sprach sich aber explizit für die Förderung der katholischen Bibelarbeit in zeitgemäßer Form aus. Leo XIII. ließ weitere Maßnahmen zur Förderung der Bibel folgen: Mit der Apostolischen Konstitution *Officiorum ac munerum* vom 25. Januar 1897 regelte er die Bedingungen für den Gebrauch von Bibelübersetzungen, die der kirchlichen Approbation des zuständigen Ortsbischofs oder des Apostolischen Stuhls bedürften und *adnotationes* aus den Vätern oder von katholischen Gelehrten enthalten müssten.<sup>56</sup> 1902 wurde in Rom die „Gesellschaft des hl. Hieronymus zur Verbreitung des heiligsten Evangeliums“ gegründet, die schon im ersten Jahr 180 000 italienischsprachi-

---

<sup>52</sup> DH 2784.

<sup>53</sup> DH 2918a.

<sup>54</sup> DH 3280-3294. Der vollständige Text findet sich in: Sanctissimi Domini Nostri LEONIS PAPAЕ XIII. allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua, Volumen V, Brügge 1898, 211-224.

<sup>55</sup> Vgl. den erläuternden Kommentar durch die Herausgeber vor DH 3280.

<sup>56</sup> Vgl. Constitutio Apostolica de prohibitionem et censura liberorum *Officiorum ac munerum* (25. Januar 1897), in: Sanctissimi Domini Nostri LEONIS PAPAЕ XIII. allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua, Volumen VI, Brügge 1900, 241-254. Diese Bedingungen für den Gebrauch von Bibelübersetzungen fanden Eingang in den Codex Iuris Canonici 1918, can. 1385; 1391; 1399; 1400. Die Grundüberzeugung, dass Bibel und Kirche zusammengehören, wird auch im nachkonziliaren Codex Iuris Canonici 1983 beibehalten. C. 825 bestimmt, dass die Bücher der Heiligen Schrift nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhls oder der Bischofskonferenz herausgegeben werden dürfen. Übersetzungen in die Landessprachen bedürfen der Genehmigung durch dieselben kirchlichen Autoritäten.

ge Exemplare des Neuen Testaments verbreitete.<sup>57</sup> In das gleiche Jahr fällt die Errichtung der Päpstlichen Bibelkommission, damit die biblischen Studien „*auspicio ductuque Sedis Apostolicae*“ betrieben werden können.<sup>58</sup> Es folgte die Installierung des Päpstlichen Bibelinstituts am 7. Mai 1909 unter Pius X., der wiederholt den Besitz und das regelmäßige Lesen der Heiligen Schrift, besonders des Neuen Testaments,<sup>59</sup> empfahl. Mit seiner Enzyklika *Spiritus Paraclitus*<sup>60</sup> vom 15. September 1920 gab Benedikt XV. der Bibelbewegung in der katholischen Kirche zusätzlichen Auftrieb. Unter Verweis auf das weitverbreitete geistliche Buch „*De imitatione Christi*“ von Thomas von Kempen<sup>61</sup> empfahl er den katholischen Christen, sich vom Tisch des Brotes und dem Tisch des Wortes nähren zu lassen.<sup>62</sup>

Im Unterschied zur Liturgischen Bewegung kann sich die Bibelbewegung zum Ende des 19. Jahrhunderts einer deutlichen amtskirchlichen Protektion erfreuen. Der Impuls durch die Amtskirche sei so bedeutsam gewesen, dass Gottfried Maron urteilt, die Bibelbewegung sei im Unterschied zur Liturgischen Bewegung von oben initiiert worden. „Was man als *katholische ‚Bibelbewegung‘* bezeichnet hat, ist nicht in gleicher Weise wie die Liturgische Bewegung ‚von unten her‘ gewachsen, sondern steht mehr in Gefolge des Lehramtes.“<sup>63</sup> „Den eigentlichen Umschwung in der Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zum Bibellesen und zur wissenschaftlichen Exegese“ brachte die zum 50jährigen Jubiläum von *Providentissimus Deus* Leos XIII. erschienene Enzyklika *Divino afflante Spiritu* vom 30. September 1943.<sup>64</sup> Mit

<sup>57</sup> Vgl. Oskar KÖHLER, Das Lehramt und die Theologie, in: Hubert JEDIN (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6: Die Kirche der Gegenwart. Zweiter Halbband: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914), Freiburg i.Br. u.a. 1973, 316–344, hier: 340.

<sup>58</sup> Vgl. *Litterae Apostolicae quibus consilium instituitur studiis sacrae scripturae provehendis Vigilantiae studiiue* (30. Oktober 1902) in: Sanctissimi Domini Nostri LEONIS PAPE XIII. Allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua, Volumen VII, Brügge 1910, 156–161, hier: 156f.

<sup>59</sup> Vgl. *Enchiridion Biblicum. Documenta ecclesiastica sacram scripturam spectantia auctoritate pontificiae commissionis de re biblica edita*, Rom u.a. 1961, Nr. 162–168.

<sup>60</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 440–495.

<sup>61</sup> „*De imitatione Christi*“ erschien in der Erstauflage 1418, hatte aber starken Einfluss über die Neuzeit bis in die Moderne. Auch in *Dei Verbum* 21 kann man den Einfluss nachzeichnen. Vgl. Thomas von Kempen, *Das Buch von der Nachfolge Christi*, übers. v. Johann Michael SAILER, völlig neu bearb. v. Hubert SCHIEL, mit einer Einführung von Christian FELDMANN (Kleine Bibliothek spiritueller Weisheit), Freiburg i.Br. u.a. 1999.

<sup>62</sup> Vgl. dazu Otto KNOCH – Heinz SCHÜRMAN, *Bibel und Seelsorge. Grundlage, Möglichkeiten und Formen biblisch bestimmter Seelsorge* (Werkhefte zur Bibelarbeit 1), Stuttgart 1964, 78–81.

<sup>63</sup> MARON, *Die römisch-katholische Kirche von 1870–1970* (wie Anm. 32), N 298.

<sup>64</sup> PIUS XII., *Über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien*. Rundschreiben Papst Pius XII. Authentische deutsche Übersetzung [und] Anmerkungen von Herbert HAAG (Biblische Beiträge; H. 5), Niederbüren 1944. Vgl. dazu Karl PIEPER, *Die neue Enzyklika Pius' XII. über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien*, in: *Theologie und Glaube* 99 (2009), 286–290. – „Eine gewisse Tragik liegt im Erscheinungsdatum, da durch

der zunehmenden Förderung der Bibelwissenschaften bewirkte die Bibelbewegung eine bewusste Hinwendung zur Heiligen Schrift im Religionsunterricht, in der Verkündigung und in der Spiritualität. Das Zweite Vatikanische Konzil erhob dann die Schrift zur Mitte der christlichen Existenz (DV 21–26).

Pius Parsch profitierte in hohem Maß von dieser Wertschätzung der Heiligen Schrift in der katholischen Kirche. Seine eigene theologische Ausbildung war noch wenig von der inneren Kraft der biblischen Schriften geprägt gewesen, was er als großes Manko empfand.<sup>65</sup> Umso stärker war dann sein Impuls, eine Volksbibelbewegung ins Leben zu rufen mit dem Ziel, die Christen und Christinnen zum selbständigen und täglichen Bibellesen zu führen.<sup>66</sup> Die Bibel sollte zum Gemeingut des Volkes werden. Mit der Zeitschrift „Lebe mit der Kirche“ entwarf er 1935 ein ganzes Programm der Volksbibelbewegung: Bibelstunden,<sup>67</sup> Bibelpredigt,<sup>68</sup> Schulungen für den Klerus,<sup>69</sup> die Heilige Schrift als Quelle für den Religionsunterricht, Gründung des Vereins „Katholische Bibelbewegung“,<sup>70</sup> Herausgabe von für jedermann erschwinglichen Bibelausgaben usw.<sup>71</sup> Im Herbst 1950 gründete er das „Klosterneuburger Bibelapostolat“ und forcierte die ökumenische Ausrichtung der Bibelbewegung.<sup>72</sup>

Die höchste Stufe des Bibelverständnisses ist für Pius Pasch erreicht, wenn das Gehörte zum geoffenbarten Wort Gottes wird:

„Gott spricht zu mir, und seine Worte, seine Stimme ist aufgefangen in dem Körper des geschriebenen Buchstabens. Die Worte sind Leiber, hinter denen eine Seele lebt, zu dieser Seele muß ich vordringen. [...] Immer mehr aufgeleuchtet ist mir die Sakramentalität des Wortes Gottes. Es ist auch eine Inkarnation Christi, des Logos, wenn Gott in der Schrift zu mir redet [...]. Das war für mich die letzte große Entdeckung: die Bibel ist sakramental. Und ich kam zu ihr durch die Liturgie; diese hat ja seit jeher die Heilige Schrift als Symbol

---

den wütenden zweiten Weltkrieg die Rezeption dieses so wichtigen kirchlichen Dokuments nur schleppend erfolgte“, so BEILNER, *Die Bibelbewegung* (wie Anm. 42), 137.

<sup>65</sup> „Ich will auf meine Lehrer nicht Steine werfen, doch die Bibel wurde uns nicht nahegebracht. Meist war es reine und trockene Exegese“ (PARSCH, *Wie halte ich Bibelstunde* [wie Anm. 14], 10).

<sup>66</sup> Vgl. u.a. PARSCH, *Volksliturgie* (wie Anm. 11), 413.479f.

<sup>67</sup> Vgl. PARSCH, *Wie halte ich Bibelstunde* (wie Anm. 14).

<sup>68</sup> Vgl. Pius PARSCH, *Die liturgische Predigt. Wortverkündigung im Geiste der liturgischen Erneuerung*, Bd. 1–10, Klosterneuburg 1948–1955. Die liturgische Predigt solle sich eng an den Schrifttext halten und so „als Höhepunkt der Vormesse“ als integrierendes Element der Messfeier wirken (vgl. DERS., *Volksliturgie* [wie Anm. 11], 403). Vgl. auch den Beitrag von Andreas REDTENBACHER, *Die liturgische Predigt im Werk von Pius Parsch*, in: *Bibel und Liturgie* 83 (2010), 170–181.

<sup>69</sup> Vgl. Pius PARSCH, *Mit dem Klerus steht und fällt die Volksbibel*, in: *Bibel und Liturgie* 19 (1951/52), 321–323.

<sup>70</sup> Jede Bewegung bedürfe einer Organisation, so meinte Parsch, wenn sie auf Verbreitung angelegt sein will (vgl. Alois STÖGER, *Pius Parsch und die Bibelbewegung*, in: HÖSLINGER – MAAS-EWERD [Hgg.], *Mit sanfter Zähigkeit* [wie Anm. 8], 120–154, hier: 132).

<sup>71</sup> Vgl. a.a.O., 128; PACIK, *Pius Parsch* (wie Anm. 8), 894.

<sup>72</sup> Vgl. Pius PARSCH, *Das Klosterneuburger Bibelapostolat*, in: *Bibel und Liturgie* 18 (1950/51), 73–76.

Christi und die Verkündigung des Evangeliums als Wort Gottes erkannt und angesehen.“<sup>73</sup>

### 3 Die Zeitschrift „Bibel und Liturgie“: Das Organ der volksliturgischen Bewegung

1926 ist das Gründungsjahr der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“, die als „erste liturgische Fachzeitschrift im deutschen Sprachgebiet“<sup>74</sup> firmierte. Diese Aussage verwundert, ist doch der erste Jahrgang des „Jahrbuchs für Liturgiewissenschaft“ bereits 1921 erschienen. Während aber das Jahrbuch vor allem „dem Fortschritt der Forschung dienen will“,<sup>75</sup> ist „Bibel und Liturgie“ auf die Verbreitung der volksliturgischen Apostolats ausgerichtet. Die Zeitschrift trägt deshalb bis zum 24. Jahrgang (1956/57) den Untertitel „Blätter für volksliturgisches Apostolat“.<sup>76</sup> In diesem Sinn ist „Bibel und Liturgie“ die erste Zeitschrift im deutschen Sprachgebiet, die sich der Vermittlung der Anliegen der Liturgischen Bewegung in die Pastoral widmete. Im Geleitwort zum ersten Heft der neuen Zeitschrift vermerkt Parsch:

„In ihrem Titel schon liegt ihr Programm: Bibel und Liturgie. Diese zwei laute-  
ren Quellen christlicher Frömmigkeit waren bisher fast ganz verschüttet, sie  
sollen dem Volke wieder erschlossen werden.“<sup>77</sup>

Die Zeitschrift war zum einen Nachrichtenorgan und zum anderen Verbindungsglied zwischen den liturgisch bewegten Gemeinden und den Gruppen, die sich um ein erneuertes Verhältnis zu Bibel und Liturgie bemühten. Die Interessen und Wünsche, die von der Leserschaft an den Herausgeber herangetragen wurden, waren allerdings ausgesprochen disparat. Deshalb umriss Pius Parsch am Ende des ersten Jahrgangs nochmals das Ziel der neugegründeten Zeitschrift: Es sei eine liturgische Volkszeitschrift, kein Klerusblatt. Es sei auch keine Fachzeitschrift, sondern wolle manche Fragen auch populärwissenschaftlich behandeln; beim Laien werde allerdings eine gewisse liturgische Bildung vorausgesetzt.

---

<sup>73</sup> PARSCH, Volksliturgie (wie Anm. 11), 1. Aufl., 261.

<sup>74</sup> HÖSLINGER, Der Lebensweg von Pius Parsch (wie Anm. 10), 48. So auch Theodor MAAS-EWERD, Fünfzig Jahre „Bibel und Liturgie“, in: Gottesdienst 10 (1976), 154. Auch Rüpke vermerkt dies so (Ursula Irene RÜPKE, Liturgische Zeitschriften und Reihen des deutschen Sprachgebiets im 20. Jahrhundert. Unter Berücksichtigung der liturgischen Bewegung und Reform im katholischen Raum [Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken 2], Paderborn 1974, 67).

<sup>75</sup> So RÜPKE, Liturgische Zeitschriften (wie Anm. 74), 40.

<sup>76</sup> Dann wechselt der Untertitel in „Biblisch-liturgisches Werkblatt für Seelsorger und aktive Laien (25 [1957/58] – 41 [1968]). Ab dem Jahrgang 42 (1969) trägt Bibel und Liturgie den Untertitel „Biblisch-liturgische Quartalschrift“. Die Untertitel wechseln noch weiter: Zunächst in „Bausteine für das Leben in Gemeinden“, dann „... in kulturellen Räumen“.

<sup>77</sup> PARSCH, Zum Geleit (wie Anm. 39), 1.

Schaut man die einzelnen Jahrgänge an, dann lassen sich diese Ziele in den verschiedenen Beiträgen verifizieren, denn die Hauptanliegen des volksliturgischen Apostolats kommen immer wieder vor: Tätige Teilnahme des Volkes an der Liturgie, Gestaltungsfragen der Liturgie, insbesondere der Osternacht, Bemühungen um eine Spiritualität, die sich aus dem Hören der Schrift und der Mitfeier der Liturgie nährt, und immer wieder Einführungen in die Bücher der Schrift. Für das 25-Jahr-Jubiläum fasst Parsch noch einmal seine Intention zusammen:

„Bibel, Liturgie und Volk, das war von Anfang an unsere große Idee. Die Heilige Schrift muß wieder das große Erziehungs-, Lehr- und Lebensbuch der Christen werden. Die Liturgie muß wieder Gnadenquell und Frömmigkeitsstil der Kirche und aus ihrem fossilen Dasein herausgeholt werden. Doch wir betreiben keine wissenschaftliche Schriftexegese, auch keine Liturgiewissenschaft, obwohl wir diese hochschätzen und zur Grundlage machen; das Neue und bis dahin Unbekannte ist Volksliturgie und Volksbibel.“<sup>78</sup>

Es gelang Parsch, auch viele andere Protagonisten der liturgischen Erneuerungsbewegung aus dem deutschen Sprachgebiet zur Mitarbeit zu bewegen: Es finden sich immer wieder Beiträge u.a. von Ildefons Herwegen, von Odo Casel, Kunibert Mohlberg und Albert Hammenstede. Aber auch Namen wie Fridolin Stier, Karl Rahner, Heinrich Kahlefeld, Linus Bopp, Josef Könn und Michael Pfliegler sind vertreten. Die überwiegende Zahl der Beiträge stammt allerdings aus seiner Feder. Es galt, die praktische Arbeit „durch theoretische Darlegungen zu begleiten und damit auch zu rechtfertigen.“<sup>79</sup> Zu den wiederkehrenden Themenbereichen gehören Kirchenjahr, Brevier, Kirchenmusik, Psalmenschule, Anregungen zur liturgischen Predigt, Liturgie und Unterricht, liturgische Zeitschriftenschau und kirchliche Kunst. Unter den Artikeln mit liturgietheologischem Inhalt finden sich zwar eine Reihe ausdrücklich pastoralliturgischer Beiträge, aber durchaus auch solche grundsätzlicher Natur, bei den biblischen Beiträgen werden hingegen annähernd ausschließlich praktische Materialien für die Bibelrunden geboten.

Die Reichsschrifttumskammer verlangte 1939 die Reduzierung der Zeitschrift, 1941 erfolgte das Erscheinungsverbot. Im Jahr 1946 nahm Pius Parsch seine Arbeit dann wieder auf. Die Zeitschrift erschien zunächst unter dem Titel „Lebe mit der Kirche“, nannte sich aber ab 1949 dann doch wieder „Bibel und Liturgie“.<sup>80</sup> Nun durchzog die Beiträge von Pius Parsch ein zusätzliches Thema: die Gnadenwirklichkeit der Liturgie. In dieser Phase bekam auch die Bibel einen höheren Stellenwert in den einzelnen Jahrgängen. Es war die Zeit der Gründung des Klosterneuburger Bibelapostolats, das unermüdlich zur

<sup>78</sup> Zitiert nach STÖGER, Pius Parsch und die Bibelbewegung (wie Anm. 70), 132.

<sup>79</sup> Norbert HÖSLINGER, Die Zeitschrift „Bibel und Liturgie“, in: HÖSLINGER – MAAS-EWERD (Hgg.), Mit sanfter Zähigkeit (wie Anm. 8), 240–263, hier: 240.

<sup>80</sup> A.a.O., 242. Vgl. auch die Übersicht über die Jahrgänge von „Bibel und Liturgie“ bei RÜPKE, Liturgische Zeitschriften (wie Anm. 74), Anhang.



intensiveren Beschäftigung mit der Bibel aufrief und zahlreiches Material für die praktische Bibelarbeit bereitstellte:

„Die Christen sollen durch die persönliche Auseinandersetzung mit dem Wort Gottes zu einer neuen Haltung vor Gott kommen. Nur dann hat die liturgische Erneuerung einen Sinn gehabt, wenn die Menschen umdenken können, wenn sie den Geist der Bibel in sich aufnehmen, wenn ihre Frömmigkeit eine biblische Frömmigkeit ist.“<sup>81</sup>

Dafür nutzte Pius Parsch seine Zeitschrift, deren Herausgeber und Schriftleiter er bis zu seinem Tod blieb.

#### 4 Was bleibt?

##### Pius Parsch und die Synthese von Bibel und Liturgie heute

Theodor Schnitzler würdigte Pius Parsch nach seinem Tod im Jahr 1954 mit ehrlichen Worten:

„Seit Pius Parsch und zum Teil auch durch die von ihm ausgegangenen Anregungen ist die Liturgiewissenschaft in ihrer Entfaltung und in ihren Erkenntnissen erheblich fortgeschritten. Die Heortologie in Parschs Kalendern aus der Vorkriegszeit ist oft sehr überholt. Seine Meßerklärung kann nach dem Erscheinen von Jungmanns *Missarum Sollemnia* nur noch schwer bestehen. Doch lernen, immer wieder lernen müssen wir von Pius Parsch den Elan, die wissenschaftlichen Erkenntnisse in Verkündigung und Seelsorge umzumünzen.“<sup>82</sup>

Bleibt also nur die Ausrichtung seines volksliturgischen Apostolats auf die Praxis als Frucht seiner Arbeit? Das wäre nicht viel Ertrag für sein unermüdliches Schaffen. Doch die Würdigung ist mit dieser Einschätzung noch nicht zu Ende. Schnitzler führte weiter aus:

„Ein letztes, wesentliches Erbe hinterläßt Pius Parsch. Er teilt mit dem heiligen Pius X. die Liebe zur Heiligen Schrift. Er verbindet das liturgische und das biblische Apostolat. In der Tat, wie es keine Liturgie ohne Schrifttexte geben kann, so kann es auch kein liturgisches Apostolat und keine liturgische Vertiefung geben ohne eine echte Bibelbewegung. Gerade dieses Anliegen des verstorbenen Liturgikers müßte sich die Gegenwart in noch höherem Maße zu eigen machen.“<sup>83</sup>

Diese Worte Schnitzlers fanden schnell Umsetzung: Das Zweite Vatikanische Konzil stellte das Verständnis sowohl der Schrift als auch der Liturgie auf eine neue, genauer: wiederentdeckte theologische Basis. In Art. 21 der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* wird das Wort Gottes in der Liturgie als

<sup>81</sup> HÖSLINGER, Die Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ (wie Anm. 79), 244.

<sup>82</sup> Theodor SCHNITZLER, Der Mensch und sein Werk. Pius Parsch und der heilige Pius X., in: Liturgisches Jahrbuch 4 (1954), 232–236, hier: 234.

<sup>83</sup> A.a.O., 235f.

„Tisch des Wortes“ bezeichnet und damit in eine explizite sakramentale Analogie zum Verständnis des Herrenmahls als „Tisch des Leibes“ Christi gestellt. Andere Konzilstexte lassen erkennen, dass diese Bezugsetzung nicht ohne Absicht geschah.<sup>84</sup> Darin wird deutlich, dass in der Eucharistiefeyer neben der Feier des eucharistischen Mahles auch die Verkündigung und das Hören des biblischen Wortes als ein „Ort“ der personalen Christusbegegnung begriffen werden kann.<sup>85</sup> Damit ist die Wortliturgie endgültig aus dem Gefängnis der reinen Vormesse herausgeführt worden. Gottesdienstformen, in denen das Wort Gottes ganz im Zentrum steht, wurden denkbar (SC 35,4) und firmierten im deutschen Sprachgebiet unter dem Titel „Wortgottesfeiern“<sup>86</sup>; die Problematik, die diese Feiern umgibt, wird zunehmend aufgearbeitet.<sup>87</sup> Heute ist der Grundsatz selbstverständlich, dass es keinen Gottesdienst geben kann ohne Wortverkündigung. Alle gottesdienstlichen Feiern haben einen unverzichtbaren Hauptteil, nämlich die Verkündigung des Wortes Gottes. Denn: „der Gottesdienst, der ganz aus dem Wort Gottes lebt, [wird] selbst zu einem neuen Heilsereignis“ (Pastorale Einführung in das Messlektionar 5). Das Hören des Wortes bildet daher auch das Fundament jeder gottesdienstlichen Handlung: Es führt den Christen zur Feier der Eucharistie („Tut dies zu meinem Gedächtnis“ [Lk 22,19]), zum Empfang der Taufe („Die sein Wort annahmen, ließen sich taufen“ [Apg 2,41]), es ruft zur Umkehr („Kehrt um und glaubt an das Evangelium“ [Mk 1,15]) und weckt die Sehnsucht, das ganze Leben von Gott umfassen zu wissen („Dein Wort ist Licht und Wahrheit, es leuchtet mir auf all meinen Wegen“ [Gotteslob, Nr. 687, und Katholi-

<sup>84</sup> Vgl. besonders die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* 7, ebenso das Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum Ordinis* 18, sowie das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae Caritatis* 6.

<sup>85</sup> Vgl. dazu u.a. Otto NUSSBAUM, Zur Gegenwart Gottes/Christi im Wort der Schriftlesung und zur Auswirkung dieser Gegenwart auf das Buch der Schriftlesungen, in: Peter NEUHEUSER (Hg.), Wort und Buch in der Liturgie. Interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches, St. Ottilien 1995, 65–92.

<sup>86</sup> Zu Wortgottesfeiern gibt es im deutschen Sprachgebiet mittlerweile verschiedene liturgische Bücher: Die Wortgottesfeier. Der Wortgottesdienst der Gemeinde am Sonntag. Vorsteherbuch für Laien, hg. vom Liturgischen Institut Zürich im Auftrag der deutschschweizerischen Bischöfe, Zürich 1997; Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage, hg. von den Liturgischen Instituten Deutschlands und Österreichs im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz und des Erzbischofs von Luxemburg, Trier 2004; Versammelt in Seinem Namen. Tagzeitenliturgie – Wort-Gottes-Feier – Andachten an Wochentagen. Werkbuch, hg. von den Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz und des Erzbischofs von Luxemburg, Trier 2008.

<sup>87</sup> Vgl. Benedikt KRANEMANN (Hg.), Die Wort-Gottes-Feier. Ein Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral, Stuttgart 2006; Birgit JEGGLE-MERZ, Eine abgespeckte Eucharistiefeyer? Überlegungen zur Grundstruktur einer Wort-Gottes-Feier, in: Bibel und Liturgie 85 (2012), 23–34; DIES., Die Gegenwart Gottes im Wort feiern. Eine Gottesdienstform in Zeiten des Wandels, in: Bibel und Kirche 68 (2013), 87–93; Eberhard AMON – Benedikt KRANEMANN (Hgg.), Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feiern als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche, Trier 2013.

ches Gesangbuch. Gesang- und Gebetbuch der deutschsprachigen Schweiz, Nr. 273, nach Ps 119,105]). Die Konzilsväter betonten: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie gedeutet, 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“ (SC 24).<sup>88</sup>

Seit *Dei Verbum* und *Sacrosanctum Concilium* ist unbestreitbar, dass das Hören selbst schon ein geistlicher Akt ist, der den Hörenden und die Hörende ins Gebet, d.h. in das Gespräch mit dem redenden und durch sein Reden handelnden Gott führt.<sup>89</sup>

Das Zweite Vatikanische Konzil hat damit das enge Verhältnis von Bibel und Liturgie, das Parsch in seinen Schriften unermüdlich herausstellte und in die Praxis gemeindlichen Lebens umzusetzen versuchte, bestätigt. Da erstaunt es, dass die Wortliturgie als Verkündigungsgeschehen erst in den letzten Jahren in den Focus der Liturgiewissenschaft gerückt ist. Die liturgietheologische Reflexion über das geistliche Grundgeschehen der Wortliturgie setzte schwerpunktmäßig erst nach der Reform der liturgischen Bücher ein. In der Quaestio „Wie das Wort feiern? Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung“ aus dem Jahr 2002 betonen die Herausgeber:

„Wollte man die Themen aufzählen, die auf eine Agenda zukünftiger Aufgaben der Liturgiewissenschaft gesetzt werden müssten – die Untersuchung des Wortgottesdienstes mit seiner Geschichte, Theologie und Praxis müsste zweifellos aufgenommen werden. [...] Ohne Zweifel hat die deutschsprachige Liturgiewissenschaft vor allem im Blick auf unterschiedliche Aspekte der Liturgie der Sakramente im 20. Jahrhundert Immenses geleistet. Doch was die Wortverkündigung angeht, besteht erheblicher Nachholbedarf.“<sup>90</sup>

Auch wenn an vielen Orten der wortgottesdienstliche Teil (vor allem der Sakramentenfeiern) mit viel Engagement vorbereitet wird, steht dieser Praxis nicht immer eine ähnlich fundierte theologische Reflexion gegenüber.<sup>91</sup> Das

<sup>88</sup> Vgl. dazu Jürgen Bärsch, „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift“ (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes, in: Liturgisches Jahrbuch 53 (2003), 164–169.

<sup>89</sup> Vgl. Birgit JEGGLE-MERZ, „... er soll darin lesen sein Leben lang“ (Dtn 17,19). *Lectio divina* und Verkündigung des Wortes im Gottesdienst, in: Bibel und Liturgie 80 (2007), 251–259.

<sup>90</sup> Benedikt KRANEMANN – Thomas STERNBERG, Einführung, in: DIES. (Hgg.), *Wie das Wort Gottes feiern? Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung* (Quaestiones Disputatae 194), Freiburg i.Br. u.a. 2002, 7–14, hier: 7; vgl. auch Birgit JEGGLE-MERZ, *Wortgottesdienst: „colloquium inter Deum et hominem“* (DV 25) in vielfältiger Gestalt und Ausprägung, in: KRANEMANN (Hg.), *Die Wort-Gottes-Feier* (wie Anm. 87), 64–73.

<sup>91</sup> Ausnahmen stellen die verschiedenen Veröffentlichungen von Hansjakob Becker und Ansgar Franz dar: Vgl. z.B. Hansjakob BECKER, *Die Bibel Jesu und das Evangelium Jesu*. Ein konkreter Vorschlag zur Weiterführung der Reform des Wortgottesdienstes, in: *Bibel und Liturgie* 68 (1995), 186–194; Ansgar FRANZ (Hg.), *Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie*

führt zur Einschätzung, dass der Auftrag der römischen Behörden aus dem Jahr 1970: „Der Wortgottesdienst ist mit besonderer Sorgfalt zu feiern“<sup>92</sup>, im gewissen Sinn immer noch ein Desiderat darstellt. Kranemann und Sternberg schließen ihre Einführung folgerichtig auch mit den Worten: „Der Wortgottesdienst ist in seiner Vielfalt für die christliche Spiritualität der Gegenwart erst noch (wieder) zu entdecken.“<sup>93</sup>

Was für die Wortliturgie insgesamt zu sagen ist, trifft noch viel mehr für die übrigen Texturen der Liturgie zu: Hier ist kaum reflektiert, geschweige denn auch nur erfasst, an welchen Stellen welche biblischen Motive aufgegriffen, modifiziert oder in das liturgischen Gesamtgeschehen verwoben werden. Insbesondere für die lateinische Liturgie vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil kann dargelegt werden, wie viele Verknüpfungen in der Liturgie durch biblische Motive und Anspielungen hergestellt wurden. Es ist daher als ein wichtiges Charakteristikum für liturgisches Feiern überhaupt herauszustellen, dass die Liturgie die Verknüpfung von Bibel und Liturgie als Stilmittel einsetzt, um die Mitfeiernden im Verlauf des Kirchenjahres und der Tagzeitenliturgie immer tiefer im Gesamtgeschehen Liturgie zu verankern. Mit der muttersprachlichen Liturgie sind viele dieser Bezüge verloren gegangen. In der Aufdeckung und Bewusstmachung dieser Verknüpfungen liegt die Chance, den Mitfeiernden die Tiefe des gottesdienstlichen Geschehens neu zu erschließen.<sup>94</sup>

Von dem Werk Pius Parschs mögen die meisten Einzelarbeiten heute keine große Bedeutung mehr haben, doch was bleibt, ist seine Erkenntnis, dass Bibel und Liturgie grundlegend aufeinander bezogen sind und der Mensch ohne Schrift nicht zum Glauben kommen kann, ebensowenig wie er im Glauben bleiben kann, wenn er diesen Glauben in der Begegnung mit Gott nicht feiert.

---

(*Pietas Liturgica* 8), St. Ottilien 1997; darin: Hansjakob BECKER, Wortgottesdienst als Dialog der beiden Testamente. Der Stellenwert des Alten Testaments bei einer Weiterführung der Reform des Ordo Lectionum Missae, 659–689; Ansgar FRANZ, Wortgottesdienst und Altes Testament. Katholische und ökumenische Lektionarreform nach dem II. Vatikanum im Spiegel von Ordo Lectionum Missae, Revised Common Lectionary und Four Year Lectionary. Positionen, Probleme, Perspektiven (*Pietas Liturgica. Studia* 14), Tübingen – Basel 2002.

<sup>92</sup> Dritte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie „*Liturgicae instaurationes*“ vom 5.9.1970, Nr. 2a (Heinrich RENNINGS [Hg.], *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. 1: *Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973*, Kevelaer – Freiburg/Schweiz 2002, 2171–2186, hier: 2175).

<sup>93</sup> KRANEMANN – STERNBERG, Einführung (wie Anm. 90), 10.

<sup>94</sup> Diesem Anliegen dient das Projekt „Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae“, dessen erster Band im Oktober 2013 erscheint: Birgit JEGGLE-MERZ – Walter KIRCHSCHLÄGER – Jörg MÜLLER (Hgg.), *Gemeinsam vor Gott treten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten* (Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae 1), Stuttgart 2013. Dieser Band bearbeitet den Eröffnungsteil der Eucharistiefeyer. Bd. 2 zur Wortliturgie und zur Gabenbereitung folgt 2014, Bd. 3 zum eucharistischen Teil 2015.