

Biblische Bilder im liturgischen Gebet.

Anmerkungen zu einem wachsenden Dilemma

Winfried Hauerland

Die Bibel als christliche Urkunde und die Ablehnung der *psalmi idiotici* in der Alten Kirche

Mit seiner Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) hat das Zweite Vatikanische Konzil verschiedene Anliegen kirchlicher Neuaufbrüche des 20. Jahrhunderts positiv aufgegriffen und dabei auch die unersetzliche Bedeutung der Bibel für die Kirche und ihr gottesdienstliches Leben nachdrücklich in Erinnerung gerufen. Programmatisch heißt es in Artikel 24:

„Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet, aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden, und aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn. Um daher Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der heiligen Liturgie voranzutreiben, muß jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Heiligen Schrift gefördert werden, von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt.“ (SC 24)¹

Konkrete Konsequenz aus dieser Neubesinnung auf die Bibel war die Entwicklung neuer Leseordnungen für Messfeier und Tagzeitenliturgie, und anders als in den Ritualien der Neuzeit gibt es heute im Prinzip keinen katholischen Gottesdienst ohne eine Schriftlesung. Bei aller Wertschätzung der verbindlichen liturgischen Bücher der Kirche ist es theologisch nicht zu hoch gegriffen, die Bibel als das ein-

zige absolut notwendige liturgische Buch zu bezeichnen. Denn sie ist die Urkunde der Kirche, die das Voraus der Offenbarung zum Ausdruck bringt und damit in Erinnerung hält, dass alles gottesdienstliche Handeln der Menschen immer Antwort auf Gottes Wort ist, das jedem menschlichen Tun schon zuvorkommt.

In der Alten Kirche war die Wertschätzung der Bibel teilweise so hoch, dass etwa das Konzil von Laodicea im 4. Jahrhundert die biblischen Psalmen als die einzig legitimen hymnischen Texte ansah und selbstgemachte Lieder, sogenannte *psalmi idiotici*, als Einfallstor für Häresien verbot.² Dieser formale Rigorismus sollte keinen Bestand haben, wie es schon die großen Dichtungen von Ephräm dem Syrer († 373) und Ambrosius († 397) zeigen. Doch wird mit Recht vom Zweiten Vatikanischen Konzil darauf verwiesen, dass die liturgischen Gebete und Gesänge unter dem „Anhauch und Antrieb“ der Heiligen Schrift geschaffen wurden.

Eine biblische Grundierung und Prägung gottesdienstlichen Sprechens sollte von daher eigentlich selbstverständlich sein. Als in den 1990er Jahren im deutschen Sprachgebiet eine „Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch“ gebildet wurde und dort Kriterien für angemessene liturgische Texte entwickelt wurden, fanden auch folgende Aussagen Zustimmung:

„Die Gebete sollen sich an der Bibel, wo möglich auch an deren Sprache orientieren. Hier liegt eine besondere Chance bei der Formulierung deutscher Eigenorationen. Dabei dürfen biblische Zitate nicht gegen ihre Intention verwandt werden.“³

Vermutlich steht hier auch eine Skepsis gegenüber der äußerst dichten Sprache der lateinischen Orationen im Hintergrund. Denn man war der Überzeugung, dass das Deutsche mehr Bilder und Metaphern verlange.⁴ In biblisch geprägten Texten und im Rückgriff auf biblische Bilder und Meta-

phern sah man eine besondere Chance für neu zu formulierende Gebete in der Gegenwart.

Nutzbare Cantica und unbrauchbare Psalmen

Wie die große Tradition des deutschen Kirchenliedes zeigt, werden bis in die Gegenwart in den Volkssprachen immer wieder neue Texte verfasst, die in den christlichen Gottesdiensten Verwendung finden und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch liturgischen Rang erlangt haben. Manche dieser Texte sind fast Bibelparaphrasen, andere versuchen, die biblischen Motive interpretierend und aktualisierend aufzugreifen, wieder andere haben keinen klar erkennbaren Bezug zur Heiligen Schrift.

Eine neue Aufmerksamkeit für biblische Gesänge außerhalb des Buches der Psalmen gab es nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgrund der Ergebnisse der biblischen Gattungs- bzw. Formkritik. Ein neutestamentliches Canticum aus der Briefliteratur oder der Offenbarung des Johannes gehört seit der Liturgiereform zur Psalmodie der Vesper und mehr alttestamentliche, nicht dem Buch der Psalmen entstammende Cantica als zuvor sind Teil der Psalmodie in den Laudes.⁵ Der Gebetsschatz der Bibel wurde also für den katholischen Gottesdienst noch einmal stärker genutzt.

Neben dieser Vermehrung der biblischen Texte gab es allerdings auch eine Entscheidung, bestimmte Psalmen und Psalmverse nicht mehr in der Tagzeitenliturgie zu verwenden. Gegen die Mehrheit der Fachleute hatte Paul VI. selbst entschieden, dass die sogenannten Fluchpsalmen 58, 83 und 109 nicht in das Psalterium aufgenommen und „wegen gewisser psychologischer Schwierigkeiten“ (AES 131) auch einzelne Verse anderer Psalmen ausgelassen wurden.⁶ Die sogenannten Geschichtspsalmen, denen der Papst ebenfalls reserviert gegenüberstand, konnten zumindest für die Tag-

zeitenliturgie in den geprägten Zeiten gerettet werden (vgl. AES 130).

Wie konnte das geschehen? Hatten frühere Zeiten nicht bemerkt, dass manche Formulierungen der Psalmen mit dem jesuanischen Gebot der Feindesliebe kaum zu vereinbaren sind? Oder wurde dies erst als skandalös empfunden, als gemäß SC 100 und 101 der Vollzug der Tagzeitenliturgie in den Volkssprachen durch alle Gläubigen in den Blick kam?

Der entscheidende Wandel ist nicht der Wechsel von der lateinischen Sprache zu den Volkssprachen, sondern ein verändertes Verständnis der Psalmenrezitation. In der Alten Kirche galten die Psalmen als Meditationstexte, auf deren Verlesung das stille Gebet der Einzelnen folgte, das gegebenenfalls von einem abschließenden Gebet des Vorstehers, der sogenannten Psalmoration, zusammengefasst werden konnte. Je mehr die Psalmen selbst aber als Gebetswort verstanden werden, das der einzelne Beter sich zu eigen machen soll, umso mehr werden bestimmte Formulierungen und Inhalte zum Problem. So hat man sich offensichtlich bei der Liturgiereform entschieden, zumindest an dieser Stelle nicht auf liturgische Bildung und eine Erneuerung der klassischen Psalmenhermeneutik zu setzen, sondern auf *gewisse psychologische Schwierigkeiten* Rücksicht zu nehmen und die Liturgie der Mentalität und dem Glaubensempfinden der heutigen Beter anzupassen.

Unverständliche Bibelbilder

Dass in der katholischen Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil dem Alten Testament größere Aufmerksamkeit geschenkt wird, gehört zu den weitgehend unbestrittenen positiven Urteilen über die Liturgiereform. Die zahlreichen alttestamentlichen Schriftlesungen, die für die

Messliturgie und die Tagzeitenliturgie, aber auch bei der Feier der Sakramente und Sakramentalien vorgesehen sind, sind Ausfluss des erklärten Konzilswillens, „die Schätze des Gotteswortes leicht und in reicherer Fülle zugänglich“ (SC 92 a) zu machen und „die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk“ (SC 51) vorzutragen.

Umso mehr muss es überraschen, dass alttestamentliche Anspielungen, die in der Römischen Liturgie bisher einen Platz hatten, nicht immer in die erneuerte Liturgie übernommen wurden. Zwar nennt der Canon Romanus weiterhin Abel, Abraham und Melchisedech mit Namen, aber selbst das zutiefst biblisch geprägte 4. Hochgebet erinnert nur sehr unspezifisch an das Bundesangebot Gottes und die Botschaft der alttestamentlichen Propheten.

Noch offensichtlicher ist die neue Zurückhaltung bei der Messfeier zur Eheschließung. Die alte Segensbitte für die Brautleute begann mit dem ausdrücklichen Bezug auf den Gott Abrahams, den Gott Isaaks und den Gott Jakobs.⁷ Das erneuerte Messbuch kennt diese liturgische Rezeption der Selbstoffenbarung Gottes aus Ex 3,6 nicht mehr. Das lateinische Buch für die Feier der Trauung nimmt die im Neuen Testament mehrfach zitierte Gottesbezeichnung in eine alternative Formel zur (priesterlichen) Bestätigung auf, aber diese Formel wird im deutschen Buch erst gar nicht übersetzt.

Weiterhin: Wo im alten Brautsegen gebetet wurde, dass die Braut sich an den heiligen Frauen aus dem Alten Testament orientieren sollte, wurde als Paradigmengebet ausgeführt:

„sie sei liebwert ihrem Manne wie Rachel, weise wie Rebekka, sie möge lange leben und treu sein wie Sara“⁸.

Im nachkonziliaren Trauungssegen ist das reduziert auf die allgemeine Formel:

„reihe sie ein in die Schar der heiligen Frauen, deren Lob die Schriften verkünden“⁹.

Vielleicht empfand man bei der Arbeit an den neuen Texten die alttestamentlichen Vorbilder als unpassend im Blick auf ein zeitgemäßes Frauenbild. Oder vermutete man, dass die Hörer des Segens doch nicht wüssten, wer Rachel, Rebekka und Sara waren? Dass diese Frauen unsichtbar geworden sind, ist umso heikler, als in der Zeit des Nationalsozialismus deutsche Bischöfen es für bedenkenswert hielten, mit „Rücksichtnahme auf das Volksempfinden“ die jüdischen Namen aus den Gebeten wegzulassen.¹⁰ Die klar ablehnende Antwort, die auf ein solches Ansinnen von Papst Pius XII. im Jahr 1942 gegeben wurde, verhinderte nicht, dass bereits 1950 in der *Collectio Rituum* für die Diözesen Deutschlands in der deutschen Übersetzung die alttestamentlichen Frauennamen getilgt waren. Den Verzicht auf die alttestamentlichen Paradigmen übernahm dann auch der erneuerte *Ordo Celebrandi Matrimonium* von 1972. Worin aber besteht der Zugewinn, dass die heiligen Frauen des Alten Testaments nicht mehr beim Namen genannt und insofern konturloser werden?

Die Intertextualität, die für liturgische Texte gefordert und von Exegeten und Sprachwissenschaftlern gerne gelobt wird, wird allerdings nicht nur bei alttestamentlichen Anklängen als Überforderung empfunden. In der amtlichen deutschen Fassung des *Ordo Exsequiarum* von 1969, dem Ritualefaszikel „Die kirchliche Begräbnisfeier“ von 1973, wurde die alte Antiphon *Ad paradisum deducant te Angeli* verändert. Der lateinische Text bittet, der Verstorbene möge mit dem einstmals armen Lazarus (*cum Lazaro quondam paupere*) die ewige Ruhe erhalten. Im Hintergrund steht das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16,19–31). Während dem mittelalterlichen Menschen die Perikope

und das Bild offensichtlich geläufig waren, ging man jetzt davon aus, dass mit dem Namen *Lazarus* allein der Freund Jesu in Joh 11 f. identifiziert wird. Da Perikopen aus Joh 11 auch zu den Texten zählen, die bei der Begräbnisliturgie als Evangelium vorgetragen werden können, ist diese Vermutung nicht ganz von der Hand zu weisen. Die Lösung, die auch von der Arbeitsgemeinschaft Ökumenisches Liedgut (AÖL) mitgetragen wurde, nimmt das neutestamentliche Bild vollständig heraus und lautet:

„Die Chöre der Engel mögen dich empfangen, und durch Christus, der für dich gestorben, soll ewiges Leben dich erfreuen.“

Natürlich ist soteriologisch gegen die Fassung nichts zu sagen. Sie ist theologisch richtig und eingängig. Aber die biblischen Anklänge, die die alte Antiphon enthält (vgl. auch den Hinweis auf die Engel in Lk 16,22), gehen damit verloren. Die Bilderwelt der Liturgie wird ärmer.

Das Kriterium der Verständlichkeit

Papst Franziskus hat am 15. Oktober 2017 in seinem Schreiben an Robert Kardinal Sarah, den Präfekten der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, ausgeführt, dass eine getreue Übersetzung liturgischer Texte nicht nur treu zum lateinischen Ursprungstext sein müsse, sondern auch treu im Blick auf die Zielsprache. Als drittes Kriterium benannte er die Treue „zur Verständlichkeit des Textes für seine Adressaten“ („alla comprensibilità del testo da parte dei destinatari“).

Zwar ist der eigentliche Adressat liturgischer Gebete Gott, um dessen Verstehensmöglichkeiten wir uns keine Sorgen machen müssen. Die Treue im Blick auf die Verständlichkeit eines Gebetstextes für seine Adressaten ist also auf jene zu beziehen, die diesen Text hörend oder sprechend mit-

vollziehen und sich zu eigen machen sollen. Insofern geht es bei liturgischen Gebetstexten um jene Menschen, die zum Gottesdienst zusammenkommen und – so fordert der Papst – die Gebetstexte verstehen sollen.

Wer aber sind diese Menschen? Oder anders gefragt: Welche Menschen sollen der Maßstab sein, wenn die Verständlichkeit liturgischer Texte gefordert wird? Geht es um jene Männer und Frauen, die als Theologen in vielfältiger Weise mit der Bibel vertraut sind und als Kleriker oder Ordensleute Tag für Tag Gottesdienst feiern? Oder sind nur die Katholiken der Maßstab, die mit Selbstverständlichkeit am gottesdienstlichen Leben der Kirche teilnehmen und zumindest an den Sonntagen und gebotenen Feiertage die heilige Messe mitfeiern? Oder sind alle Menschen zu berücksichtigen, die aus einem konkreten Anlass wie der Hochzeit oder dem Begräbnis von Bekannten quasi als Gäste bei einer katholischen Liturgie anwesend sind? Die Frage, ob biblische Sprache und welche biblischen Bilder verständlich sind, wird für die hier genannten, faktisch aber sicher noch einmal nach Alter und sprachlicher Kompetenz weiter zu differenzierenden Gruppen ganz unterschiedlich zu beantworten sein. Wenn aber weiterhin aus guten Gründen für volkssprachige liturgische Texte in der Regel in jeder Sprache nur eine Fassung angezielt wird, kann die Kirche nicht den Verstehenshorizont aller möglichen Hörer in gleicher Weise berücksichtigen.

Nun ist schon bei denen, die am gottesdienstlichen Leben der Kirche regelmäßig teilnehmen, von einer abnehmenden Vertrautheit mit biblischen Traditionen und biblischen Bildern auszugehen. Deshalb wächst bei vielen – persönlich durchaus bibelfesten – Seelsorgerinnen und Seelsorgern der Eindruck, dass liturgische Texte mit traditioneller und biblischer Metaphorik grundsätzlich eine Überforderung darstellen und deshalb davon zu reinigen sind. Auf dieser Linie

ist dann die Möglichkeit nicht mehr ausgeschlossen, dass der Wunsch nach guten liturgischen Texten in der Volkssprache faktisch zu einer bibelfernen Gebetsprache führt. Die in den 1990er Jahren zum Ausdruck gebrachte Vorstellung, dass biblisch geprägte Texte und der Rückgriff auf biblische Bilder und Metaphern Chancen für neu zu formulierende Gebete in der Gegenwart enthalten, wird vermutlich heute weniger Zustimmung finden.

Liturgie und Bibel als Schule des Gebetes und des Glaubens

These 1: Liturgie muss Schule des Gebetes sein, die nicht nur das enthält, was allen immer schon plausibel ist.

Die großen Feiern der kirchlichen Liturgie sind nicht Ausdruck des individuellen Glaubens der mehr oder weniger zufällig versammelten Gemeinde, sondern Ausdruck des Glaubens der Kirche. Das gilt für die Mitte und den Höhepunkt des ganzen liturgischen Lebens, die Feier der Messe, das gilt aber auch für die Feier der anderen Sakramente, die immer Sakramente der Kirche sind, und für die Tagzeitenliturgie, die beständiger Ausdruck der betenden Kirche ist. Liturgie übersteigt den Glauben der aktuell Feiernden und kann gerade dadurch auch zur stützenden Gestalt ihres angefochtenen Glaubens werden.

Wer sich auf die Liturgie einlässt, wird von ihr geführt. Sie bestätigt nicht einfach alle Glaubensvorstellungen, die dem Einzelnen immer schon bekannt und bewusst waren. Sie erinnert ihn vielmehr an vieles, was im Alltag seines Lebens leicht überlagert und verschüttet wird. Weil der Einzelne mit seinem aktuellen Glauben nicht der Maßstab des liturgischen Betens ist, kann er in der Liturgie vielfältige Zeugnisse finden, wie die Kirche ihren Glauben im Laufe der Jahrhunderte ausgedrückt hat. Die größere Gemein-

schaft ist dabei der Garant, dass nicht randständige Subjektivismen den zentralen Platz beanspruchen.

Wenn Liturgie dies aber leisten soll, kann ihr Maßstab nicht nur das Lebensgefühl und die Vorstellungswelt einer jeweiligen Gegenwart sein. Vielmehr muss sie die Breite und Tiefe der spirituellen Erfahrung der Kirche zum Ausdruck bringen. Es wäre eine falsche Pädagogik und Rücksichtnahme, wenn die Kirche die in der biblischen Tradition gewachsenen Erfahrungen marginalisieren würde.

Auch wenn die biblischen Texte der immer neuen Interpretation und Auslegung bedürfen, so bleiben ihre Inhalte doch an ihre Sprache und Bilderwelt rückgebunden. Zu Recht dürfen wir erwarten, dass der Zusammenhang der liturgischen Gebete mit der biblischen Urkunde unseres Glaubens erkennbar ist. Die damit immer wieder verbundene Sperrigkeit kann zum Reibebaum eines Glaubens und einer Spiritualität werden, die sich nicht mit einem religiösen Gefühl begnügen, sondern auf der Suche nach dem Gott bleiben, der sich in der Geschichte Israels und Jesu von Nazareth endgültig offenbart hat.

These 2: Die liturgischen Texte der Tradition bedürfen zu jeder Zeit der Ergänzung durch Texte, die die Glaubenssprache der jeweiligen Gegenwart sprechen.

Wenn der Glaube der Kirche allerdings ein Glaube ist, der die Gegenwart gestalten und tragen kann, muss auch die Kirche unserer Zeit in der Lage sein, authentisch und gültig ihren Glauben auszudrücken. Deshalb ist es durchaus wünschenswert, dass den liturgischen Büchern neue liturgische Texte hinzugefügt werden, von denen die Verantwortlichen der Überzeugung sind, dass sie nicht nur treu zur Tradition sind, sondern diesen Glauben auch auf dem Hintergrund der Lebenserfahrung und Lebenswelt der Menschen in der Gegenwart angemessen ausdrücken. Nur so wird die Kir-

che von heute aktualisierende Glaubenszeugin und Glau-
benstradentin für die Suchenden heute und die Glaubenden
morgen sein können.

Mit großer Gelassenheit werden wir dabei davon ausge-
hen müssen, dass nicht alle Formulierungsversuche der
Gegenwart in gleicher Weise Bestand haben werden. Auch
der Textkorpus, aus dem die Liturgie der Kirche heute ge-
bildet ist, ist ja nur ein Bruchteil der ungezählten Texte, die
in der Geschichte Ausdruck der betenden Kirche und ihrer
Vorbeter waren.

Es gehört zu den besonderen Chancen, aber auch Zu-
mutungen der erneuerten Liturgie, dass sie in einem be-
stimmten Maß die jeweilige Gottesdienstgemeinde und ihre
Verantwortlichen ermutigt, selbst ihren Glauben auszudrük-
ken. Dies geschieht einerseits in der Predigt, die ausdrück-
lich als Teil der Liturgie selbst bezeichnet wird (vgl. SC 35
und 52), andererseits aber dort, wo – wie im Allgemeinen
Gebet der Gläubigen, den Fürbitten – das aktuelle Gebets-
wort verlangt wird. Wer an der – auch biblisch – geprägten
Gebetsprache der Kirche leidet, hat hier eine Möglichkeit,
schöpferisch dem vorgegebenen Gebetswort das eigene hin-
zuzufügen. Dass allerdings landauf landab Fürbittbücher
nicht nur gekauft, sondern auch Tag für Tag benutzt wer-
den, spricht nicht gegen den Bedarf aktualisierenden Be-
tens, ist aber ein Indiz für dessen Schwierigkeit.

These 3: Das Gebet des Einzelnen darf sich nicht auf das li-
turgische Gebet beschränken.

Sehr klar hat schon das Zweite Vatikanische Konzil daran
erinnert, dass die Erneuerung der Liturgie und des litur-
gischen Lebens nicht losgelöst von der geistlichen Erneue-
rung und einem geistlichen Leben aller Christen im Alltag
zu sehen ist:

„Das geistliche Leben deckt sich aber nicht schlechthin mit der Teilnahme an der heiligen Liturgie. Der Christ ist zwar berufen, in Gemeinschaft zu beten, doch muß er auch in sein Kämmerlein gehen und den Vater im Verborgenen anbeten, ja ohne Unterlaß beten, wie der Apostel mahnt.“ (SC 12)

Schon die Überzeugung, dass die Liturgie eine Schule des Gebetes sein soll, verweist darauf, dass der Christ nicht nur als Teil einer betenden Gemeinschaft, sondern auch als Einzelner betend vor Gott stehen soll. Die Beschäftigung mit den großen Texten der Tradition, den biblischen Texten wie den Gebets- und Bekenntnistexten der Kirche, will ja nicht den Einzelnen mundtot machen, sondern gerade zum eigenen Glaubenswort befähigen.

Eine legitime Vielfalt christlichen Betens zeigt sich schon darin, dass es neben der Liturgie und innerhalb der Kirche Ausdrucksformen der unterschiedlichen spirituellen Bewegungen gibt. Partikulare Frömmigkeitsformen dürfen allerdings den Zusammenhang mit der biblischen Offenbarung und der kirchlichen Überlieferung nicht verlieren, wenn sie nicht der Gefahr sektiererischen Partikularismus erliegen wollen. Deshalb bleibt auch das Gebet der Einzelnen und einzelner Gruppen immer wieder auf die biblische Botschaft mit ihren Bildern und Ausdrucksformen als verbindlichen Orientierungsrahmen der Orthodoxie verwiesen.

These 4: Neben der Liturgie im engeren Sinn muss es andere Orte des gemeinschaftlichen Gebetes geben, die sich stärker an den Verstehensmöglichkeiten der jeweils Anwesenden orientieren.

Die Liturgie im engeren Sinn (Messe, Sakramentenfeier, Tagzeitenliturgie) ist Selbstaussdruck einer glaubenden Gemeinschaft, die bei aller Angefochtenheit dennoch an der Verbindlichkeit der biblischen Offenbarung keinen Zweifel lassen darf. Mitten in einer nachchristlichen Gesellschaft

aber erwarten viele Menschen – zumindest bei bestimmten Gelegenheiten des eigenen Lebens oder der Gesellschaft – von der Kirche religiösen Beistand, ohne die Glaubensüberzeugung der Kirche zu teilen und die Glaubenssprache ihrer Tradition zu verstehen. Eine Kirche, die sich nicht aus der Welt zurückziehen, sondern mitten in dieser Welt Zeugnis von der Liebe und Barmherzigkeit Gottes geben will, steht dann vor der Herausforderung, Sprachspiele und rituelle Ausdrucksformen zu finden, die zwar treuer Ausdruck ihres Glaubens an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und an den Gott und Vater Jesu Christi sind, zugleich aber jene erreichen können, die in dieser Glaubens-tradition nicht verwurzelt sind.¹¹

Es ist an dieser Stelle sekundär, ob solche Ausdrucksformen diakonisch oder missionarisch verstanden und ob sie als präkatechumenal oder niederschwellige Angebote bezeichnet werden. Auch wenn die Motivation zu solcher rituellen Pastoral und Begleitung aus dem kirchlichen Glauben erwächst, ist doch bei konkreten Begegnungen keine vorgängig bestimmte Botschaft der Kirche der konkrete Ausgangspunkt, sondern die Wahrnehmung der Situation derer, die zu uns kommen oder die wir erreichen wollen. Sie selbst werden zum Kriterium dessen, was zur Sprache und wie es zur Sprache gebracht wird. Das kann unter Umständen auch den Verzicht auf bestimmte biblische Texte und Bilder verlangen, das kann sogar im Einzelfall den Verzicht auf alle biblischen Texte und Bilder erlauben.

Dabei müssen es nicht die Grenzen der Bibel, sondern es kann die Schwäche ihrer Boten sein, wenn die biblischen Texte nicht recht zum Sprechen gebracht werden. Die Skepsis und das mangelnde Vertrauen der Boten in die Botschaft kann dazu führen, dass die biblischen Texte mit ihrer eigenen Schönheit und Anstößigkeit nicht zu Gehör gebracht werden. Trauen wir den biblischen Texten noch zu, dass

sie das Leben der Menschen von heute betreffen und befreien können? Vielleicht müssten wir selbst zuerst tiefer in die Schule unserer Tradition gehen und die biblischen Texte und Ausdrucksformen für uns zum Sprechen bringen, damit wir dann mit fester Überzeugung und in großer Gelassenheit auch das Wort der Bibel denen anbieten, die es noch nicht kennen. Denn es ist ja in der Substanz nicht unser menschliches Wort, sondern „Gottes Wort, das lebt und das bleibt“ (1 Petr 1,23).

Anmerkungen

- ¹ 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: LJ 53 (2003) 222–241.
- ² Vgl. *Josef Andreas Jungmann*, *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Bd. 1, Wien u. a. 1962, 446 f., v. a. Anm. 1.
- ³ Leitlinien für die Revision der Gebetstexte des Meßbuchs, 4.1 Nr. 5, hier zitiert nach: Studien und Entwürfe zur Meßfeier. Texte der Studienkommission für die Meßliturgie und das Meßbuch der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet I. Hg. v. Eduard Nagel in Verbindung mit Roland Bachleitner u. a., Freiburg i. Br. u. a. 1995, 55–62, hier 58; vgl. zur Sache insgesamt: *Albert Gerhards*, *Bibel als Quelle und Prüfstein liturgischer Sprache*, in: Alexander Zeffass – Ansgar Franz (Hg.), *Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel* (PiLi 16), Tübingen 2016, 243–257.
- ⁴ Vgl. Leitlinien (wie Anm. 3) Nr. 44, hier S. 61.
- ⁵ Vgl. Allgemeine Einführung in das Stundengebet (AES), Nr. 136 f.
- ⁶ Vgl. dazu *Annibale Bugnini*, *Die Liturgiereform. 1948–1975. Zeugnis und Testament*. Dt. Ausgabe hg. v. Johannes Wagner unter Mitarb. v. François Raas, Freiburg i. Br. u. a. 1988, v. a. 541–545.
- ⁷ Vgl. *Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum summorum Pontificum cura recognitum*. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1962, [77].
- ⁸ Vgl. *Missale Romanum* 1962, [77]; dt. Text Schott 1963, [128].
- ⁹ *Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Zweite Auflage, Zürich u. a. 1992, 132.
- ¹⁰ 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* (StPaLi 3), Regens-

burg 1981, 448; ebd. 529 das Zitat aus der Denkschrift der Bischöfe Stohr und Landersdorfer an Papst Pius XII. vom 2. Juni 1942; instruktiv zur Problematik auch *Balthasar Fischer*, Sterbe- und Begräbnisriten der *Collectio Rituum pro omnibus Germaniae dioecesisibus* 1950, in: *Liturgie im Angesicht des Todes. Reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit. Teil II*, hg. v. Hansjakob Becker u. a. (PiLi 14), Tübingen – Basel 2004, 987–1053, hier 997–1000.

¹¹ Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Religiöse Trauerfeier oder christlicher Gottesdienst? Kirchliche Rituale nach Großschadensereignissen, in: *StdZ* 235 (2017) 247–256.