

Franz Franzen

## Der Gottesdienst des Wortes · Überlegungen zur Reform der Wortliturgie

Das Zweite Vatikanische Konzil hat während seines Verlaufes und erst recht nach seinem Abschluß sehr verschiedene Beurteilungen und Bewertungen erfahren. In *einer* Hinsicht aber dürften diese Stellungnahmen übereinstimmen: in der Feststellung nämlich, daß dieses Konzil als eine der dynamischsten aller Kirchenversammlungen in die Geschichte eingehen wird. Freilich hat sich diese Dynamik weniger in spektakulären Auftritten und dramatischen Unternehmungen gezeigt, durch welche die Versammlung zwar auch und nicht gerade spärlich gekennzeichnet war. Vielmehr ging die eigentliche und entscheidende Dynamik dieser Kirchenversammlung von einem inneren Ereignis aus: von der entschlossenen Anerkennung der Dignität des Gotteswortes, die als solche zwar nicht völlig neu war, jedoch in ihrer Ausdrücklichkeit die christliche Welt aufhorchen ließ.

Vielleicht ist die unmittelbar religiöse und kultische Relevanz des Dienstes am Wort Gottes noch niemals mit einer so betonten, feierlich verpflichtenden lehramtlichen Autorität hervorgehoben worden, wie dies im Rahmen und Verlauf dieses Konzils der Fall war.

Damit war zweifellos ein entscheidender Weg zur liturgischen Neugestaltung des sogenannten Wortgottesdienstes gewiesen, der dann allerdings in der kirchlichen Praxis des Alltags noch nicht im Sinne einer wirksamen Reform der Wortliturgie angemessen und zielstrebig genug beschritten wurde. Dazu bedarf es noch einer entsprechenden und umfassenden Vorarbeit. Wenn nämlich die fundamentale Neubesinnung und Neu-Orientierung innerhalb der Problematik des Wortgottesdienstes nicht in gelehrter Theorie oder bloßem Formalismus erstarren soll, ist eine gründliche, kontinuierliche und pastoraltheologisch bestimmte Hinführung der Gläubigen zum liturgischen Verständnis und kultischen Vollzug unerlässlich. Das aber müßte bedeuten: wenn die tatsächliche, religiöse Tragweite des Wortgottesdienstes erfaßt werden und zur Darstellung gelangen soll, wäre eine wenigstens allgemeine sprachphilosophische und sprachtheologische Beschäftigung mit dem Phänomen des Wortes und der Sprache angezeigt und zwar für den Priester als Exponenten des liturgischen Dienstes genauso wie für das gesamte Volk Gottes.

Es wäre ein Mißverständnis der notwendigen Reform der Wortliturgie, davon ausgehen zu wollen, daß sich die spezifische, kultische Bedeutung des Wortgottesdienstes etwa schon aus technischen Veränderungen und taktischen Maßnahmen in der Planung und Durchführung des Gottesdienstes in der rechten Weise ergäbe und dadurch gewürdigt wäre; so, als stellte schon die Aufstellung eines gewichtigen Lesepultes oder die Auslage einer Bibel in Großformat gewissermaßen automatisch das richtige Verhältnis zu Gottes Wort her. Selbstverständlich gehören

derartig technisch-praktische Vorgänge auch zum Prozeß der Erneuerung und dürfen in ihrer Bedeutung nicht unterschätzt werden. Vor allem aber ist zu bedenken, daß es bei der Erneuerung des Wortgottesdienstes in erster Linie um eine grundsätzliche Verlagerung der einzelnen wesentlichen Elemente bzw. der kultischen Akzente der Wortliturgie gehen muß.

Wenn, wie oft erklärt wird, das »Ende der Gegenreformation« durch kräftige Markierungen gekennzeichnet sein sollte, dann könnte das vorzüglich durch eine in Theorie und Praxis ausdrückliche Betonung des liturgischen und existentiellen Eigenwertes erfolgen, der dem Dienst am Wort Gottes zukommt. Apologetische Einseitigkeit hat zur Verkümmern des Verhältnisses zum Gotteswort beigetragen. Zwar hat die katholische Kirche in ihrer amtlichen Glaubenslehre nie ausdrücklich bestritten, daß zwischen Gottes Wort und Sakrament eine Art von geistiger Symbiose bestehe; schließlich ist ja auch für die katholische Kirche eine fundamentale Glaubensaussage, was im Prolog des Johannesevangeliums erscheint: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort ... und das Wort ist Fleisch geworden« (Jo 1, 1ff). Das hat aber nicht verhindern können, daß im Laufe der Zeit Formalismus und Funktionalismus dazu beitrugen, daß man die sprachtheologisch bedeutsame dynamische Einzigartigkeit dieser Offenbarungswahrheit im Glaubensbewußtsein und in der liturgischen Praxis mehr oder weniger aus dem Auge verlor.

Allerdings hatte sich schon dank der liturgischen Bewegung seit einiger Zeit immerhin ein verheißungsvoller Wandel im Verhältnis zu Sprache und Wort angebahnt, so daß man für das theologische und kultische Verständnis des sprachlichen Elementes von einem neuen und vertieften Erfassen der Wirklichkeit des Wortes sprechen kann. So erklärt es sich, daß die gleich zu Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils sich abzeichnenden liturgischen Reformen keineswegs unvermittelt in ein theologisches und kultisches Vakuum hinein verkündet und angeordnet wurden; vielmehr konnten diese zunächst vielleicht mit einer gewissen Enttäuschung aufgenommenen, für den geistigen Verlauf des Konzils jedoch bahnbrechenden Ergebnisse einer allgemein-kirchlichen liturgischen Neubesinnung sich an bereits seit geraumer Zeit vorliegende theologische und philosophische Vorarbeiten anschließen. Zu diesen Vorarbeiten gehören nicht zuletzt jene philosophischen und theologischen Bemühungen um eine in der Sprache fundierte, personal orientierte Anthropologie, die mit den Namen Ferdinand Ebner, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Karl Barth und Joseph Ratzinger, um nur einige zu nennen, verknüpft sind. In diesem Zusammenhang muß freilich besonders auf Theodor Steinbüchel ver-

wiesen werden, der vor allem mit seiner Schrift *Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an Ferdinand Ebners Menschdeutung*<sup>1</sup> maßgeblich zum Ausbau einer personalen, weitgehend von der Sprache bestimmten Anthropologie beigetragen hat und dessen geistige Tiefe und dynamische Entschlossenheit zu einer radikalen Neu-Orientierung des theologischen Denkens auch die einschlägigen Arbeiten unter anderem von Theodor Kampmann und Theodor Filthaut zumindest implizit kennzeichnen dürften. Was diese »Bedenker des Wortes«, wie Ferdinand Ebner sie nennen würde, für die Gewinnung bzw. Vertiefung eines existentiellen Sprachverständnisses geleistet und damit, wenigstens mittelbar, für eine kultische Erneuerung auch des Wortgottesdienstes getan haben, kann kaum hoch genug bewertet werden. Erst auf dem Hintergrund der geistigen Vorarbeiten dieser oben erwähnten Sprachphilosophen und Sprachtheologen wird es verständlich, daß die Kirche endlich wieder den Anschluß an die zwar theoretisch gültige, weithin aber verschüttete theologische Anthropologie finden konnte, die, wie inzwischen eruiert wurde, alle Dimensionen des Seins grundsätzlich anthropozentrisch versteht und die Wirklichkeit des Menschen so aus und mit der Sprache interpretiert, daß der Mensch schlechthin als »Hörer des Wortes« erscheint. Unter anderem wurde durch solche sprachtheologische Neubesinnung die Voraussetzung dafür geschaffen, daß die erste Phase der Eucharistiefeier, die in der Bezeichnung und im Bewußtsein der Gläubigen zur bloßen »Vormesse« abgesunken und verfälscht war, ihre urchristliche Bedeutung als »Wortgottesdienst« wiedererlangen konnte. Diese neu gewonnene Bedeutung spiegelt sich unverkennbar wider in der betont differenzierenden Anerkennung von Wert und Würde des Wortgottesdienstes in seinen verschiedenen Formen, in der liturgisch neu durchgeführten Koordinierung von Wortgottesdienst und Mahlgemeinschaft innerhalb der Eucharistiefeier und in dem kürzlich freigegebenen Vollzug beider Phasen in der jeweiligen Landessprache.

Man darf jedoch nicht verkennen, daß die intensive Neubesinnung auf die anthropologische Bedeutung des Wortes und insbesondere dessen dialogische Kommunikationskraft zunächst außerhalb der offiziellen Theologie und ohne unmittelbare Mitwirkung der Kirche eingesetzt hat. Die Erneuerung des Wortgottesdienstes im Rahmen der katholischen Liturgie würde man mithin wohl kaum voll zu verstehen und zu würdigen vermögen, wenn man nicht wenigstens die Grundzüge jener sprachphilosophischen und sprachkritischen Vorgänge erfaßt hätte, die das neue

---

<sup>1</sup> T. STEINBÜCHEL, *Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an Ferdinand Ebners Menschdeutung*, Darmstadt 1966.

Sprachverständnis – das übrigens auch durch Karl Kraus vor allem im journalistischen und literarischen Sinn stark mitgeprägt wurde – bestimmt haben. Der nivellierende Mißbrauch der Sprache, der quer durch die Bevölkerungsschichten zu beobachten war, hatte immer deutlicher werden lassen, daß, abgesehen von verhältnismäßig wenigen Hütern einer betonten Sprach- und Sprechkultur, die Sprache weithin zur oberflächlichen Konsumware abgesunken war, die mehr und mehr nach den Gesetzen der Konsumwirtschaft produziert, offeriert und konsumiert wurde und einem auszehrenden funktionalistischen Verschleiß anheimfiel.

In Erkenntnis dieses sprachlichen Niederganges, der weithin als Symptom eines allgemein menschlichen Niederganges verstanden werden mußte, wiesen die wahren Bedenker und Hüter des Wortes auf die personale Ursprünglichkeit des Wortes hin und betonten die elementare Schlüsselfunktion der Sprache für das Verständnis der anthropologischen Wirklichkeit. Dabei verstanden sie es, im einzelnen bewußt zu machen, daß die Sprache sich nicht wie ein Mosaik gewissermaßen aus Wortatomen zusammensetzt, sondern die organische Entfaltung des im Keim schon satzhaft angelegten Wortes darstellt, das die logische, psychologische, grammatische und syntaktische Welt der geistigen Verständigungsmöglichkeit enthält und aus sich entläßt. Die Bedenker des Wortes, hier vor allem Ebner und Buber, wiesen mit geradezu leidenschaftlichem Nachdruck des weiteren darauf hin, daß erfüllte Sprachlichkeit sich als dialogische Grundbestimmung der Sprache jenseits bloß logischer und psychologischer Sprachfunktion präsentiert und dem Wort in erster Linie der Sinn für personale Kommunikation eigen ist, d. h. daß die entscheidende Funktion der Sprache zunächst nicht unbedingt darin besteht, das allzu oft überbetonte Sachwissen zu vermitteln, sondern sich in der personalen Polarität von »ich« und »du« zum geistigen Bogen der Liebe zu runden und auszuweiten.

Im Lichte dieses Sprachverständnisses erfaßten die Bedenker des Wortes immer klarer, daß auch und vor allem der Mensch selbst in seiner sinnlich-geistigen Ganzheit worthaft existiert und sich nach dem Funktionsmodell des Wortes verhält, das die geheimnisvolle Grundgestalt seines Seins bildet. Es gilt als fundamentale Wahrheit christlichen Glaubens, daß Gott selbst als absolutes Urwort existiert und sich in der Struktur von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung als Ursprung dialogaler Wirklichkeitsverfassung präsentiert.

Derartige sprachtheoretische Erkenntnisse und Perspektiven wirken sich naturgemäß, wenn auch zunächst nur zögernd, auch auf das Verständnis des sprachlichen Elementes im Gottesdienst aus. Gerade hier darf die Sprache keinesfalls als bloßes Instrumentarium aus Laut- und

Schriftzeichen verwendet werden, das dazu dient, die fälschlich als monadische Einsamkeit verstandene Existenz des Menschen um pragmatischer, sozialer Notwendigkeiten willen aufzubrechen. Mit der Problematik der Sprachlichkeit ist im Grunde nämlich die anthropologische Problematik schlechthin gegeben, die im Phänomen der sogenannten Wortung kulminieren dürfte. Diese wiederum kann wohl kaum als biologisches Entwicklungsprodukt aus einer hypothetischen Vorsprachlichkeit des Menschen abgeleitet werden, um an der widersprüchlichen Konzeption eines vorsprachlichen bzw. sprachlosen Zustandes der Menschheit festhalten zu können.

Nur die Annahme einer letztlich metaphysisch angelegten Sprachlichkeit, der im Licht der Offenbarung die theologische Konvergenz aller Elemente dieser Sprachlichkeit entspricht, vermag den Sinnraum der Sprache zu erschließen, und so vermag eine sich dynamisch verstehende Selbstausslegung der Theologie, eben diese »theologia« als die vom Menschen reflektierte Selbstdarstellung des göttlichen Logos zu bestimmen, der die Sprachgestalt aller Dimensionen des Seins begründet.

Im Rahmen einer dergestalt theologisch fundierten Sprachauffassung, die auf die Transzendenz eines dialogischen Ursprungs verweist, erhält die Reformarbeit des Konzils bezüglich der Neuordnung des Wortgottesdienstes erst ihr entscheidendes Profil. Aber die einzigartige Bedeutung dieses liturgischen Neubeginns müßte sich letztlich als illusorisch erweisen, wenn sie nicht in einer entsprechenden Praxis zur anschaulichen Verwirklichung innerhalb des Gottesdienstes selbst gelänge. So muß es beispielsweise als eine Verkennung der originären Bedeutung der Wortliturgie bezeichnet werden, wenn der Wortgottesdienst nur als nebensächliche Einleitung oder Einführung zur Mahlgemeinschaft mit dem Herrn verstanden und gehalten würde, die bezeichnenderweise immer noch da und dort als die sogenannte eigentliche Eucharistiefeyer angesehen wird. Für eine dermaßen schiefe Betrachtungsweise mag die Phase des Wortgottesdienstes allenfalls den Charakter eines beiläufigen »Pultgottesdienstes« erreichen; ein dem Namen entsprechender wirklicher Dienst im und am Wort Gottes kann sich dabei nicht entfalten. Es gilt vielmehr, in unermüdlichen Belehrungen und in würdigen Formen des praktischen Vollzugs die volle liturgische Eigenständigkeit und Würde auch *der* Gottesdienste herauszuheben, die auf eine besondere Weise, sozusagen buchstäblich im Mysterium des Gotteswortes selbst begründet sind und sich in einer besonders profilierten kultischen Verehrung dieses Gotteswortes realisieren. Hier wäre nicht nur an den Wortgottesdienst zu denken, der die Eucharistiefeyer eröffnet, sondern auch an die weiteren Möglichkeiten und Formen der Wortliturgie überhaupt.

Wenn man die universale Worthaftigkeit des Seins gemäß

seiner christlichen Interpretation ernst nimmt, wenn man die personale Präsenz Gottes in seinem Wort anerkennt und auch die Zeichenhaftigkeit des Sakramentes in der Transzendenz des göttlichen Wortes begründet sieht, stellt sich nicht zuletzt auch das Mysterium der Inkarnation als absoluter Gipfel und als äußerste Vollendung jener göttlichen Wesensstruktur dar, die man in Anlehnung an die Worttheologie des Alten und des Neuen Testaments vielleicht mit dem Ausdruck »christologische Verbalität« umschreiben könnte. Innerhalb einer so verstandenen Verbalität christlichen Glaubens und christlichen Gottesdienstes müßte vor allem in Hinsicht auf unsere fast ausschließlich an sachlichen Informationen interessierte Zeit verdeutlicht werden, daß der zweifellos wichtige, rein informatorische Gehalt des Gotteswortes dennoch keinesfalls gleichgesetzt werden darf mit jenem personalen und kommunikativen Verschmelzungsvorgang, in den der Mensch als Hörer dieses Wortes bereits beim bloßen »Verlauten« der göttlichen Rede hineingerufen wird, falls er sich auf den im Heilswort angebotenen Dialog mit Gott einläßt.

Freilich bedarf es dazu einer nicht leicht zu gewinnenden Überwindung jenes neueren, typisch abendländischen Denkmodells, wonach die als solche gepriesene Leistungstat eine ungleich höhere Bewertung erfährt als das »bloße« Wort. Nach biblischer Auffassung hingegen gilt gerade das Wort nach seiner Herkunft von Gott bereits als Tat, und das Sein in allen seinen Denominationen wird so sehr als einziges, totales Wort verstanden, daß sein Wesen geradezu mit Sagbarkeit identisch ist. Auf dieser passiven und aktiven Sagbarkeit, die sich als Hören und Sprechen manifestiert, beruht des weiteren alle Zeichen-, Bilder- und Symbolsprache, deren Sinnhaftigkeit im Urwort Gottes begründet ist. Über den griechischen Logosbegriff hinaus bringt das christliche Verständnis von Wort und Sprache jene für den christlichen Glauben in einzigartiger Weise charakteristische Erweiterung bzw. Vertiefung, die sich in der dialogischen Grunddimension des Wortes erschließt. Das Wort nur als linguistisches Material oder als grammatische Partikel zu betrachten entspricht zwar einer weitverbreiteten, vordergründigen Betrachtungsweise, erfaßt dabei aber das dynamische und personale Wesen des Wortes nicht. Dieses dynamische Sprachverständnis kann man freilich wohl kaum von einer statischen Ontologie erwarten; denn nur eine dynamische Ontologie, welche die Ursprünglichkeit des Seins nicht als dinghafte, systematisierbare Eigenheit einer statischen »Seinssubstanz« begreift, wird die funktionale und dialogische Signatur des Wortes in ihren Blick bekommen.

In der dialogischen Grundverfassung des Wortes ist auch jene personale Relation angelegt, die in der *Begegnung* erscheint und die für den richtigen Verlauf des

Wortgottesdienstes von ausschlaggebender Bedeutung ist. Wenn Begegnung das dynamische, geistige Gegenüber der Partnerschaft auf der würdegleichen Ebene der Persönlichkeit verwirklicht, ist es für den Wortgottesdienst christlicher Prägung geradezu konstitutiv, daß er im Zeichen einer effektiven dialogischen Begegnung zwischen Gott und dem Menschen steht. Dazu muß allerdings die oft genannte Intersubjektivität sich zur umfassenden Interpersonalität ausweiten bzw. vertiefen. Es müßte sich daher von selbst verstehen, daß der christliche Wortgottesdienst in Aufbau und Verlauf den Geist und die Form der dynamischen Begegnung aufweist. In dieser Hinsicht scheint freilich der Wortgottesdienst noch manchen Momentes der partnerschaftlichen Verlebendigung durch Wort und Antwort in Gebet und Gebärde fähig und bedürftig zu sein.

Im Grunde macht ja die unmittelbare Kommunikation des Wortes im Gespräch zwischen dem personalen Gott und dem personalen Menschen den Sinngehalt der gesamten Eucharistiefeier aus und bestimmt das für das christliche Gottesverhältnis entscheidende Phänomen der dialogischen Partnerschaft, die mit der personalen Selbsterschließung Gottes in seiner Offenbarung des tathaftigen Wortes und der werthaftern Tat eine nicht zu überbietende Gemeinsamkeit von Schöpfer und Geschöpf bedeutet.

Mit der Hervorhebung der dialogischen Struktur des Seins überhaupt vermag christliche Theologie, die als solche primär Offenbarungstheologie ist, den ausgeprägten Begegnungscharakter des Wortgottesdienstes in eine immanente Relation zur natürlichen Dialogalität der Geschöpflichkeit zu stellen. Von daher eröffnet sich schon innerhalb eines natürlichen Verständnishorizontes bereits im »weltlichen« Wort und in der Sprachlichkeit des Alltags zumindest potentiell jene dialogische Begegnung mit dem Gott des Heils, die als existentielle, je und je neue personale Vereinigung zwischen dem »Du« Gottes und dem »Ich« bzw. »Wir« des Menschen erscheint.

In der von der Gnade getragenen Dimension des göttlichen Kündens und menschlichen Hörens reicht freilich eine intellektualistische Aktivität von seiten des Menschen nicht dazu aus, den eigentlichen Heilsraum der dialogischen Gottbegegnung zu gewinnen. Dazu bedarf es unbedingt jener pneumatologischen Perspektive für das Heilsgespräch Gottes mit dem Menschen, die besonders Ferdinand Ebner in seiner dialogischen Interpretation der »geistlichen Wirklichkeiten« von »Ich« und »Du« wegweisend umschrieben hat.<sup>2</sup> Für ihn war das Wort, zumal

<sup>2</sup> F. EBNER, *Schriften*, hrsg. v. F. SEYR, München 1963–1965; diese dreibändige Neu- bzw. Erstausgabe der sprachtheoretischen Werke des lange Zeit kaum beachteten österreichischen Denkers bietet eine bei weitem noch nicht ausreichend erschlossene Fundgrube sprachtheologischer und sprachphilosophischer Denkansätze, die u. a. in jüngster Zeit von B. CASPER in seiner Schrift *Das dialo-*

im Gottesdienst, die buchstäbliche »Repräsentation« der alle Wirklichkeit tragenden, lebendigen Polarität, in der die Existenz des Menschen sich vollzieht. So wird begreiflich, daß dieser einzigartige »Bedenker des Wortes« in manchem Routine-Gottesdienst seiner Zeit nur ein verabscheuungswürdiges »Ärgernis der Repräsentation«<sup>3</sup> zu erblicken vermochte, das allerdings auch nach einem Zweiten Vatikanischen Konzil keineswegs automatisch überwunden und ausgeschlossen ist.

Wenn das Konzil von Anfang an erklärte, im Heilswort der göttlichen Offenbarung erscheine in Wahrheit die lebendige Präsenz Gottes, dann muß sich doch daraus mit Notwendigkeit ergeben, daß die Christen diesem Wort mit einem Höchstmaß an Ehrfurcht und mit der nie erlahmenden Bereitschaft zur »Ver-Antwortung« begegnen, d. h., daß sie auch und vor allem im Gottesdienst des Wortes eine Hochform der Gottesverehrung und ihrer eigenen Heilsverwirklichung sehen. Gerade der Christ darf sich in der Hochschätzung des Wortes und in der Ehrfurcht vor der Sprache von niemandem übertreffen lassen. Wenn schon bei einer philosophischen Analyse des Wortes bzw. der Sprache etwa Walter F. Otto erklärt: »Die Sprache ist nicht eine Nachahmung der seienden Dinge, sondern dieses Sein selbst. Die Sprache ist Wesen und Herz der Welt«<sup>4</sup>, dann muß erst recht das christliche Verständnis der Sprachlichkeit in deren Rückführung auf den personalen Gott vom unmittelbaren Heilswert des göttlichen Wortes durchdrungen sein.<sup>5</sup>

Eine Theologie des Wortes dürfte von ihrem Selbstverständnis her in besonderer Weise dazu bestimmt sein, auch

---

*gische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner, Martin Buber, Freiburg - Basel - Wien 1967, untersucht und gewertet wurden. Auf das besondere Verdienst um die wissenschaftliche Erschließung des Ebnerschen Denkens, das sich vor allem T. Steinbüchel bereits in den dreißiger Jahren erworben hat, wird m. E. nicht immer ausdrücklich genug hingewiesen.*

<sup>3</sup> So überschreibt F. Ebner eine einschlägige Betrachtung über gewisse Auswüchse und Mißstände in Gottesdiensten seiner Zeit, a. a. O. I, 506–521.

<sup>4</sup> W. F. OTTO, *Sprache als Mythos*, in: *Die Sprache*, München 1959, 176–178.

<sup>5</sup> Um dieses Verständnis haben sich u. a. in hervorragender Weise Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar bemüht, die in ihren Schriften und Vorträgen immer wieder auf die Notwendigkeit einer expliziten Sprachtheologie hinweisen und selbst bereits wertvolle Ansätze zu einer solchen Theologie bieten; vgl. etwa: K. RAHNER, *Priester und Dichter*, in: *Schriften zur Theologie* III, Einsiedeln-Zürich-Köln 1959, 349–375; ders., *Hörer des Wortes*, München 1963; H. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960. Einen dankenswerten Versuch einer systematischen Theologie des Wortes unternahm in neuester Zeit L. SCHEFFCZYK mit seiner Schrift *Von der Heilsmacht des Wortes*, München 1966. Dort findet sich im Personen- und Sachregister eine Fülle einschlägiger Hinweise, auf die hier nur verwiesen werden kann. Wertvolle Anregungen finden sich auch in dem Buch von D. BARSOTTI, *Christliches Mysterium und Wort Gottes*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1957.

die Tiefendimensionen der Gnade neu zu beleuchten und den praktischen Vollzug aller Formen des Wortgottesdienstes in die richtigen Bahnen zu lenken; insbesondere wäre es ihre Aufgabe, mit den aus christlichem Glauben gewonnenen sprachtheologischen Einsichten darauf hinzuwirken, daß Wortgottesdienst und Mahlgemeinschaft im Rahmen der Eucharistiefeyer noch eindeutiger koordiniert und neue Möglichkeiten der Gestaltung von Wortgottesdiensten aus sprachtheologischer Perspektive erschlossen würden. Hier ist auch an die Notwendigkeit eines neuen Verständnisses für den theologischen Begriff des »Dienstes« gedacht, das auch für die richtige Einstellung zum Wortgottesdienst konstitutiv sein dürfte. Bekanntlich herrscht in der heutigen Zivilisation einerseits eine permanente Abwehrhaltung gegenüber allem, was einen angeblich entwürdigenden Dienst bedeuten könnte; andererseits wird dagegen innerhalb der modernen Wohlstands- und Dienstleistungsgesellschaft die Redensart vom »Dienst« bzw. vom amerikanischen »service« aller Arten bis zur Sinnlosigkeit strapaziert, so daß für ein religiöses bzw. ethisches Verhältnis zum Dienst im christlichen Sinn kaum die rechte Voraussetzung gegeben ist. Am Modell des dialogischen Sprachverständnisses, das die dienende Bereitschaft zur Anerkennung der Gegenseitigkeit in sich schließt, könnte die fundamentale theologische Bedeutung des Dienstes in der Weise verdeutlicht werden, daß im recht verstandenen Dienst vor Gott die freiwillige Einordnung in die gottgewirkte dialogische Struktur der Wirklichkeit und die persönliche Vereinigung mit dem Liebeswillen Gottes erscheinen. So steht jeder Dienst, der an Christus orientiert ist, vor allem jedoch der aufrichtige Dienst im und am Wort Gottes im erlösenden und verklärenden Licht einer personalen Gottunmittelbarkeit, die dann ihrerseits den in Gott begründeten Bruderdienst am Menschen und an der Welt bestimmt und bereichert. Gerade im liturgischen Wortgottesdienst kann die Bereitschaft zum Dienst vor Gott und zum Dienst am Menschen immer aufs neue begründet und geweckt werden und dem Menschen zum beglückenden Bewußtsein gelangen, daß, wie ein Gebet der Wortliturgie es ausdrückt, »Gott dienen herrschen bedeutet«.

Damit allerdings Gottesdienst zumal auf die Menschen unserer Zeit anziehend wirken kann, muß über die theologische Vertiefung des Dienstmomentes hinaus vor allem die statische Verfestigung überwunden werden, die sich schon seit langem auch des Verlaufs des Wortgottesdienstes in Stundengebet und Eucharistiefeyer bemächtigt hat. Nach dem geisterfüllten Vorbild urchristlicher Spontaneität in der Gestaltung der gottesdienstlichen Feier muß auch jeweils für die Menschen der Gegenwart die Möglichkeit einer schöpferischen Mitgestaltung des Gottesdienstes offen bleiben. Diese Möglichkeit ist bei der

minutiösen amtlichen Reglementierung des liturgischen Verlaufes äußerst eingeschränkt. Ein Grund dafür dürfte auch darin zu suchen sein, daß die amtliche Liturgie fast ausschließlich einem Schema antiker kultischer Formen verhaftet ist und der explosionsartigen psychologischen und soziologischen Entwicklung so gut wie keine Rechnung trägt. Darüber können die zwar begrüßenswerten, aber im Grunde belanglosen kleinen Änderungen der Rubriken und andere harmlose Konzessionen nicht hinwegtäuschen. Unsere Gottesdienste sind einfach zu sehr vorgeformt und genormt. Sie bieten daher kaum Gelegenheit zu einer schöpferischen Aktivität sowohl der Priester als auch der Laien. Ja, gerade die Tatsache einer derartigen Unterscheidung zwischen liturgischer Amtspriesterschaft und Laienschaft bedeutet bereits in gewissem Sinne eine Belastung für die liturgische Dynamik schlechthin. Dazu kommt, daß den Gläubigen jedwede Erfahrung und Übung in der eigenverantwortlichen Mitgestaltung amtlicher Gottesdienste abgeht. So bleibt ihnen fast ausschließlich der routinemäßige Nachvollzug von oft bis zum Überdruß vertrauten Haltungen, Gebärden und Gebeten, so »sicher wie das Amen in der Kirche«. Wo bietet die Liturgie heute noch Raum für spontane Reaktionen, für aus dem Augenblick stammende, lebensechte Improvisationen, für die freie Formung aktueller Gebete? Ist der gottesdienstliche Dialog zwischen dem Priester und den Gläubigen nicht zu einseitig auf Hören und zu wenig auf Sprechen und Antworten zugeschnitten? Könnte nicht gelegentlich wenigstens in gewissem Umfang auch die Predigt einen buchstäblich dialogischen Verlauf nehmen? Sicherlich bedeuten derartige Versuche ein Wagnis, aber ein notwendiges und heilsames Wagnis, ohne das der auf Dynamik und Aktivität eingestellte Mensch unserer Tage keinen unmittelbaren Kontakt zur Feier des Gottesdienstes finden kann, der ohnehin durch seinen positiv-gesetzlichen Pflichtcharakter dem modernen Menschen keineswegs unproblematisch ist.

Von manchem Gottesdienst, insbesondere dem Wortgottesdienst der Gegenwart, kann man wohl zu Recht behaupten, er realisiere kaum einen wirklichen Vollzug des Heilsdialoges zwischen Gott und den Menschen, dies um so weniger, als der zelebrierende Priester durchwegs zu ausschließlich als der wesentliche Träger der liturgischen Handlungen erscheint und die Gläubigen immer noch zu sehr als passive Statisten einer gottesdienstlichen Prozedur zuschauen müssen. Solange der Priester innerhalb der Liturgie so autoritär wie bisher agiert und seine liturgischen Texte in eine scheinbar unprofilierte Menge von Gläubigen hineindeklamiert, sind die Voraussetzungen für einen partnerschaftlichen Dialog nicht gegeben, der im Zeichen der biblisch verstandenen Subjektivität steht. Wie kann ein dialogisches Fluidum zustande kommen, wenn

der Litur­ge das Wort Gottes mehr oder weniger lauthals in die Kirche hineinruft und es der Gemein­de vor Hall und Widerhall buch­stäblich die Sprache verschlägt? Auch ein gelegentliches »Amen« oder »Dank sei Gott« bedeutet alles andere als eine tatsächlich mitgestaltende Funktion von seiten der Gemein­de, und der Einwand, man stoße sowieso bei den Gläubigen auf mangelndes Interesse, trägt deshalb nicht, weil diese Gläubigen eben jahrhundertlang im Wartestand verharren mußten und die wirkliche Konformität aller Getauften, des Priesters ebenso wie der Gläubigen, im Grunde bestenfalls »fromme« Theorie bedeutete.

Trotz aller Einwände mit dem Hinweis auf Personal­mangel und Finanznot muß als weiterer, nicht zu unterschätzender Grund für die Passivität der Gemein­den das Phänomen der Anonymität unserer Gottesdienste erwähnt werden. Trotz der mancherorts zahlenmäßig rapide anwachsenden Pfarrgemein­den gilt es, unverdrossen nach Mitteln und Wegen zu suchen, um der bedrückenden Anonymität der bisweilen nach Tausenden zählenden »Gottesdienstteilnehmer« zu entrin­nen. Es darf nicht ohne weiteres als utopische Phantasterei angesehen werden, wenn man Überlegungen darüber anstellt, wie die Kirche als Volk Gottes wieder in etwa nachbarschaftlichen Charakter annehmen kann, wie also überschaubarere, kleinere Gruppen von Gläubigen sich in der persönlichen Atmosphäre fast familiärer Bekanntheit zu Gottesdiensten versammeln, die abseits von Routine und steifer Feierlichkeit den Hauch des Unmittelbaren und Aktuellen tragen. Viel dazu beitragen könnte die rasche Durchfüh­rung der Anerkennung eines hauptberuflichen Diakonates, das freilich nicht nur als Lückenbüßertum gelten darf. In dem Maße, wie die historisch belasteten Formen des Feudalkirchentums schwinden, müssen die immer klarer sich abzeichnenden soziologischen Konturen mit ihrer wohlthuenden Nüchternheit und ihrer freiheitlichen Dynamik auch das Profil des Gottesdienstes bestimmen und dabei insbesondere die dialogische Formkraft lebendiger Wortgottesdienste in das religiöse Leben einbeziehen. Wenn freilich im Zuge der liturgischen Erneuerung nicht auch die Texte und Formen der Liturgie dem modernen Sprachverständnis und Lebensgefühl angepaßt werden, bleibt jede Reform auf halbem Wege stecken. Die Anpassung der Heilsbotschaft an das soziologische und psychologische Klima der jeweiligen Epoche ist ebenso dringlich wie die Anerkennung und Einbeziehung charismatischer Impulse in den Gottesdienst selbst. Bekanntlich war die Möglichkeit zu einer charismatischen kultischen Initiative der Gemein­de lange Zeit hindurch praktisch »auf Eis« gelegt, während oft genug teilweise anachronistische Liturgieformen durch Jahrhunderte hindurch weitergeschleppt wurden und Treue zur Tradition nicht selten mit

geistiger Sterilität verwechselt wurde. Nunmehr ist der Mut zum liturgischen Experiment gefordert, an dem aber auch die Laien maßgeblich beteiligt werden müssen.

Die pneumatologische, d. h. in der Personalität des Heiligen Geistes begründete und sich verwirklichende dialogische Grundbeschaffenheit der Sprache, die in diesem Sinne konstitutiv für jeden christlichen Gottesdienst, in Sonderheit für den christlichen Wortgottesdienst ist, gebietet es, daß Priester und Laien sich intensiv mit dem letztlich religiösen Phänomen der Sprache befassen. Das schließt aber nicht nur ein theoretisches Interesse an den Funktionen der Sprache ein und darf sich nicht in rein ästhetischen oder philologischen Bemühungen um das Wort erschöpfen, sondern muß zu einer sorgfältigen, persönlichen Pflege der Sprache und des Sprechens führen und so dokumentieren, daß dem Wort in all seinen positiven Erscheinungsformen eine »göttliche Seele« zuerkannt wird.

Daß für die Qualität des Wortgottesdienstes nicht zuletzt auch die sprachliche Beschaffenheit der Bibelübersetzungen von großer Bedeutung ist, muß wohl kaum eigens betont werden. Die Übertragung des Alten Testaments durch Franz Rosenzweig und Martin Buber könnte hier, was ihre kongeniale Sprachkraft betrifft, als wegweisend auch für die Übersetzungsversuche angesehen werden, die sich mit dem Text des Neuen Testaments befassen.

Ein Teil der Aphorismen Ferdinand Ebners trug in einer früheren Ausgabe den Titel *Das Wort ist der Weg*; in Anlehnung an diesen programmatischen Titel könnte die vorliegende Betrachtung über den Gottesdienst des Wortes durch eine Maxime charakterisiert werden, die besagen würde: »Das Wort ist die Wende«. Damit soll angedeutet werden, daß nur durch ein wesenhaft spirituelles und nicht durch ein intellektualistisches Sprachverständnis jene radikale Wende im Denkprozeß und Selbstverständnis des Menschen zu erreichen ist, die auch entscheidend für die Einstellung zum christlichen Wortgottesdienst ist; denn in einem Gottesdienst, der auch im Wort die wahre *epiphania Domini* realisiert und zelebriert, dokumentiert sich in einzigartiger Weise die für das Christentum fundamentale Wahrheit der Inkarnation, wobei die Sprachgestalt dieses Gottesdienstes im Zeichen der Menschwerdung des *verbum Divinum* steht. Angesichts dieses inkarnatorischen Kriteriums kann wohl kaum behauptet werden, daß die augenblicklich geltende Struktur und die geläufige Handhabung unserer Wortgottesdienste, besonders innerhalb der Eucharistiefeier, das »non plus ultra« der *epiphania Domini* darstellen; im Gegenteil, die mancherorts auch heute noch rein routinemäßige »Erledigung« des Pensums an »Wortgottesdienst« legt die Frage nahe, ob es letzten Endes ein glückliches Unterfangen gewesen ist, die allzu lange als »Vormesse« apostrophierte und traktierte Ein-

leitungszeremonie der Eucharistiefeier nun ohne weiteres in den unserer Zeit angemessenen Rang des elitären Wortgottesdienstes zu erheben, indem man glaubt, mit einigen rubrizistischen bzw. raumtechnischen Änderungen den Charakter eines genuin christlichen Wortgottesdienstes schaffen zu können.

Hier bedarf es grundsätzlicher Neubesinnung und Neugestaltung, weil das überkommene Verständnis der »Vormesse« das Neuverständnis des Gotteswortes zu blockieren droht und einen tatsächlichen Neuvollzug der Wortliturgie kaum erwarten läßt. Solange der Wortgottesdienst nur als Vorspann und in seiner jetzigen Stereotypie erscheint, besteht kaum die Hoffnung, daß er im Glaubens- und Kultbewußtsein des Gottesvolkes die ihm eigene Bedeutung gewinnt.

Da indessen Wortgottesdienst und eucharistische Mahlgemeinschaft eine umfassende kultische Symbiose realisieren, wäre zu überlegen, ob statt der gewohnten linearen Struktur des Kulturlaufes nicht eine konzentrische Anordnung der beiden großen kultischen Elemente sinnvoller sei. Eine sinngemäße Reform wäre auch dann nicht von der Hand zu weisen, wenn in Anlehnung an die bisherige lineare Struktur der Wortliturgie diese im Sinne ihrer eröffnenden und wegweisenden Funktion eine vollständig neue und unbedingt variable Gestalt erhalten würde, wie sie im übrigen auch für den Vollzug der Mahlgemeinschaft, insbesondere für den Kanon, um der Lebendigkeit willen wünschenswert erscheint. Gerade die Dynamik und Offenheit des Gotteswortes implizieren die ständige Bereitschaft seines Hörers und Vollziehers, jedweder Erstarrung des Gottesdienstes zu widerstehen.

Die unmittelbar christliche Relevanz des Wortgottesdienstes ist von einer derartig zentralen Bedeutung, daß dieser Gottesdienst eine fortdauernde theologische, liturgische und pastorale Aufgabe bleibt. Somit können und wollen auch die einschlägigen Bestimmungen des Zweiten Vatikanischen Konzils keineswegs einen Schlußstrich unter die theologische und liturgische Entwicklung ziehen. Immerhin steht fest, daß vor allem mit dem liturgischen Reformwerk dieses Konzils ein verheißungsvoller neuer Anfang für eine zeitgemäße Verlebendigung christlichen Gottesdienstes, insbesondere des Wortgottesdienstes gelungen ist. Die Theologie der letzten Jahrzehnte versteht sich weitgehend als christliche Anthropologie, die in einer an Christus ausgerichteten Phänomenologie der Personalität beruht. Einer solchen Anthropologie dürfte ein dialogischer Vollzug des Gottesdienstes in besonderer Weise entsprechen, der nicht zu seelenloser Routine absinkt, sondern personale Betroffenheit bedeutet. Hier kommt die »geistige Existenz« des Menschen – um einen Schlüsselbegriff aus dem Werk Ferdinand Ebners zu verwenden – in der Dimension christlich verstandener Sprachlichkeit

zu der Entfaltung, die ein konstitutives Element des personalen Gottesdienstes bildet. Freilich vermag im letzten nur eine religiöse Wertschätzung der Sprache den Zugang zu einem Verständnis des Gottesdienstes aus dieser Perspektive freizulegen. Das scheint grundsätzlich auch Michael Schmaus andeuten zu wollen, wenn er schreibt: »Reden und Hören gehören zu den Grundbestimmungen des Menschen. Durch diese Doppelfähigkeit unterscheidet sich der Mensch vom Tier... In der Bestimmung und in der Begabung des Menschen für den Dialog zeigt sich sein Personsein. Das Wort seinerseits enthüllt den Menschen als Person... Da der Mensch ein Bild Gottes ist, ist sein Wort ein Bild des himmlischen Wortes. Im göttlichen Wort wird das Urwort gesprochen, welches in allen menschlichen Worten erscheint.«<sup>6</sup>

Es wäre ein folgenschwerer Irrtum, wollte man die im Zweiten Vatikanischen Konzil verkündete Reform der Liturgie etwa als bloß taktische Maßnahme gegenüber unbequemen Zeitforderungen verstehen, die ohnehin nur zu schnell der Vergangenheit angehören werden. Den unmittelbaren theologischen und anthropologischen Sinnzusammenhang dieser Reform nachdrücklich hervorzuheben ist deshalb wohl die erklärte Absicht des Konzilstheologen Joseph Ratzinger, der in einer kritischen Betrachtung über die erste Sitzungsperiode des Konzils schreibt: »Die Entscheidung für den Vorrang des Liturgieschemas war nicht nur von technischen Gesichtspunkten her richtig. Ihre Bedeutung führt weit tiefer: Sie war ein Bekenntnis zu dem, was die wahre Mitte der Kirche ist... Es wird auf jeden Fall zu einer stärkeren Hervorhebung des Wortes als einer eigenberechtigten Größe neben dem Sakrament kommen... Nur wer ermißt, wie tief die Bedeutung der Sprache in den menschlichen Dingen geht, wie wenig Sprache bloß oberflächlicher und zufälliger Ausdruck, sondern vielmehr Inkarnation des Geistes ist, der als menschlicher nur sprechend denkt und in und von der Sprache lebt, kann das Ausmaß des Umbruchs ermessen, der sich hier anbahnt.«<sup>7</sup> Gemessen an dieser prägnanten Wesensschau des personalen Sprachvollzuges scheint freilich manche neueste »Praxis« einer überaus geschäftigen Reform des Wortgottesdienstes bereits wieder fragwürdig zu werden, da sich ihrer nunmehr eine neue Art von Stereotypie und legalistischem Formalismus zu bemächtigen droht und man allzu rasch wieder auf einen »beruhigenden« Konformismus bedacht ist. Um so mehr sind deshalb alle diejenigen zu ermutigen, die in ihren liturgischen Bestrebungen davon durchdrungen und geleitet sind, daß Gottes Wort »Geist und Leben« ist.

<sup>6</sup> M. SCHMAUS, *Wahrheit als Heilsbegegnung*, München 1964, 22–24.

<sup>7</sup> J. RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963, 25, 34f.