

Harald Buchinger

> »Te decet hymnus« oder »Tibi silentium laus«?
Über das Lateinische in der heutigen Liturgie

Die Frage nach dem Lateinischen in der Liturgie ist stark politisiert; darum ist es schwer, sie rein sachlich abzuhandeln. Wortmeldungen zum Thema werden oft anders verstanden (und sind manchmal auch anders gemeint), als sie gesagt werden. Hinter Sachproblemen stehen menschliche Befindlichkeiten, konkrete Situationen und partikulare Interessen, die mitunter wenig mit der liturgischen Detailfrage zu tun haben. Die Politik hat es außerdem zwar gelegentlich mit langlebigen, manchmal vielleicht sogar zeitlosen Fragen zu tun; ihre Antworten sind aber sehr zeitgebunden, und kaum etwas veraltet schneller als ein politischer Kommentar, der morgen schon von der Entwicklung der Ereignisse überholt sein kann. Zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Beitrages ist in der römisch-katholischen Kirche einerseits die Neuübersetzung der liturgischen Bücher im Gange; andererseits kann sich die Situation verändern, wenn sich der Wahrheitsgehalt der Gerüchte um eine erweiterte Zulassung der Messe (und anderer Feiern?) nach den (nach-)tridentinischen Büchern herausstellt.

Darum müssen hier zunächst einige mögliche Missverständnisse geklärt werden (1), bevor die Rahmenbedingungen der heutigen Situation skizziert werden können (2); anschließend sollen einige grundsätzliche Probleme und virulente Fragen der Praxis angesprochen werden (3). Ein Anhang stellt schließlich ausgewählte liturgische Bücher vor, die lateinische Gesänge enthalten und darum von besonderer Relevanz für die Kirchenmusik sind.

*1. Lateinische Liturgie: einige Missverständnisse
in der heutigen Diskussion*

Im vulgären Diskurs wird immer wieder die lateinische Version der römisch-katholischen Liturgie mit ihrer (nach-)tridentinischen Gestalt verwechselt (wobei hier nicht weiter ausgeführt werden kann, dass einerseits die vom Trienter Konzil veranlasste Liturgiereform das selbstgestellte Ziel einer Erneuerung »nach der altherwürdigen Norm und dem Ritus der heiligen Väter« [Pius V.] in vieler Hinsicht nicht

erreichen konnte und dass andererseits die weitere Geschichte bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanums die komplexe Stratigraphie des im Laufe des Mittelalters angewachsenen Ritengefüges mit weiteren Schichten überlagert hat, so dass traditionalistische Restaurationstendenzen ironischerweise gerade nicht die altrömische Tradition erreichen, sondern nur auf jenen vorgestrigen Zustand zurückgreifen, dessen augenfällige Gestalt stark von Entwicklungen geprägt ist, die sich spät und außerhalb Roms vollzogen haben). Selbstverständlich sind aber die römischen Musterausgaben (*editiones typicae*) auch der nachvatikanisch erneuerten liturgischen Bücher in lateinischer Sprache redigiert. Lateinisch zu feiern war – anders als die Verwendung vorkonziliarer Bücher – nie untersagt; im Gegenteil: Die allgemeine Durchsetzung der Volkssprache war stärker ein faktischer als ein verordneter Prozess (s. u.).

»Lateinisch« bedeutet aber auch nicht einfach »römisch«: Die römische Liturgie ist nur einer von vielen westlichen Riten, die in lateinischer Sprache gefeiert wurden und zum Teil bis heute lebendig sind (wobei die reformatorischen Liturgien hier nicht weiter berücksichtigt werden können, auch wenn – entgegen einem verbreiteten Klischee – mancherorts verschiedene Elemente der mittelalterlichen liturgischen Tradition lange in lateinischer Sprache gepflegt wurden und mitunter noch werden). Neben der spätantik-nordafrikanischen Liturgie, die mit dem Christentum jener Länder untergegangen ist, sind in Irland und Gallien Riten bezeugt, die erst im Frühmittelalter von der römischen Liturgie verdrängt wurden, diese im Gegenzug aber auch ihrerseits beeinflusst haben. Der altspanischen Liturgie ist dieses Schicksal erst am Beginn des zweiten Jahrtausends widerfahren; sie wird heute – nachvatikanisch erneuert, aber ausschließlich in lateinischer Sprache ediert – nur mehr vereinzelt gepflegt. Weiter verbreitet ist dagegen die auch ins Italienische übersetzte ambrosianische Liturgie, die bis heute in der mailändischen Kirchenprovinz gefeiert wird; die anderen Riten, die auf dem Boden des heutigen Italien existierten (Ravenna, Benevent, Aquileia), sind im Laufe der Zeit untergegangen. Neben manchen Orden konnten aber auch etliche europäische Diözesen mehr oder weniger umfangreiche Eigenbräuche auch nach dem Konzil von Trient lange bewahren.

Die stadtrömische Liturgie hat nicht nur selbst von Anfang an in verschiedenen Ausprägungen existiert; in der wechselvollen Geschichte ihrer Ausbreitung wurde ihre Gestalt vielfältig abgewandelt und angereichert, manchmal deformiert und immer wieder reformiert. Auch heute ist die Liturgie der römisch-katholischen Kirche kein monolithisches Phänomen: Neben der Ausprägung neuer lokaler Riten (etwa von Zaïre) hat das Zweite Vatikanum die römische Liturgie generell der ortskirchlichen Inkulturation aufgegeben, wobei diese Freiheit verschiedenen Gottesdienstformen in unterschiedlichem Maß zugestanden wird – der Eucharistiefeyer z. B. weniger als anderen sakramentlichen Feiern. Blickt man auf die Tagzeitenliturgie verschiedener Orden und Gemeinschaften (von weiteren Gottesdienstfor-

men, die nie so streng den Kriterien kirchlicher Zentralinstanzen unterworfen waren, ganz abgesehen), ergibt sich ein derart buntes Bild »römischer« und eben auch »lateinischer« Liturgie, dass es von den klassischen Definitionen der Liturgiewissenschaft (etwa den Begriffspaaren »römisch«/»nichtrömisch« oder »römisch«/»monastisch«) nur unzureichend erfasst werden kann.

Unabhängig von der Sprache als solcher stellt sich aber auch die Frage der konkreten Sprachgestalt: Vor allem die lateinische Bibel, die von immenser Bedeutung für die Gestalt der römischen Liturgie ist (anders als andere Riten bezieht die römische Tradition ihre Gesangstexte fast ausschließlich aus der Heiligen Schrift!), hat eine komplexe Textgeschichte, der jüngst ein Kapitel von weitreichender, wenn auch noch kaum reflektierter Bedeutung hinzugefügt wurde (s. u.).

2. *Latein in der Liturgie: einige Rahmenbedingungen der heutigen Situation*

Historische Vorbemerkungen Latein war nicht von Anfang an die Sprache der römischen Kirche. Im Rom der ersten christlichen Jahrhunderte war Griechisch einerseits das Idiom der Gebildeten, andererseits die Umgangssprache jener Bevölkerungsgruppen, die aus dem Osten des riesigen Reiches kamen und unter denen sich das Christentum wohl zuerst verbreitet hat: So ist der Römerbrief des Paulus genauso selbstverständlich griechisch abgefasst wie die unter dem Namen des Clemens überlieferte Korrespondenz der römischen Gemeinde mit der Kirche in Korinth, die älteste Beschreibung der römischen Eucharistiefeier in jener Schrift, die der im heutigen Nablus in Palästina geborene Philosoph und Märtyrer Justin um das Jahr 150 zur Verteidigung des Christentums an Kaiser Antoninus Pius richtete, und andere frühchristliche Schriften römischen Ursprungs. Griechisch waren schließlich auch die Namen etlicher früher Päpste und bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts die Inschriften ihrer Gräber.

Solange die Kirche griechisch sprach, las sie das Neue Testament in der Originalsprache; beim Alten Testament konnte sie nicht nur auf die griechische Übersetzung alexandrinischer Juden, sondern zum Teil auch auf das von diesen entwickelte sprachliche und hermeneutische Repertoire seiner Deutung zurückgreifen, deren Einfluss auf die frühchristliche Theologie nicht leicht überschätzt werden kann.

Eine lateinische »Kirchensprache« musste dagegen erst geschaffen werden; ihre Anfänge liegen nicht in Rom, sondern in Nordafrika. In Rom ist der Übergang von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache erst im 4. Jahrhundert greifbar (noch um 360 zitiert Marius Victorinus ein griechisches Eucharistiegebet), auch wenn er schon früher begonnen haben mag. Unter Papst Damasus (366–384) begann Hieronymus die in Africa und Italien kursierenden lateinischen Bibelübersetzungen zu revidieren, wobei er beim Alten Testament – gegen den von ihm selbst in die Welt gesetzten Mythos – wohl weniger anhand des hebräischen Urtextes (*heb-*

raica veritas) als vielmehr durch den Vergleich der ihm vorliegenden Übersetzungen (vor allem der von Origenes besorgten »sechsfachen« Ausgabe [»Hexapla«]) vorgeing. Den Psalter überarbeitete er sogar dreimal: Neben einer Übersetzung, die dem hebräischen Text möglichst nahe kommen wollte (*Psalterium iuxta Hebraeos*), sowie einer, welche die griechische Bibel der Septuaginta wiedergab und als *Psalterium Gallicanum* in der westlichen Liturgie mit der Zeit zu quasi universaler Verbreitung kommen sollte, geht vielleicht auch das in den päpstlichen Basiliken der Stadt Rom bis ins Mittelalter verwendete *Psalterium Romanum* auf Hieronymus zurück.

In den folgenden Jahrhunderten muss entstanden sein, was später als römische Liturgie überliefert wurde; die konkreten Wege dieser Entwicklung liegen aber weitgehend im Dunkeln. Nur gelegentlich werfen Predigten – etwa von Leo I. (440–461) und Gregor I. (590–604) – oder die Korrespondenz verschiedener Päpste vereinzelte Schlaglichter. So paradox es klingen mag: Es ist kein einziges Liturgiebuch erhalten, das im ersten Jahrtausend in der Stadt Rom verwendet worden wäre. Das heißt natürlich nicht, dass die römische Liturgie dieser formativen Phase nicht dokumentiert wäre: Ab dem 8. Jahrhundert sind Handschriften überliefert, die mehr oder weniger treu die Texte der römischen Liturgie wiedergeben, auch wenn sie allesamt außerhalb Roms entstanden sind. Die Verschriftlichung der römischen Liturgie hat zwar mit Sicherheit schon früher begonnen; möglicherweise ist in der Kodifikation gerade der auffallend einheitlich überlieferten Gesänge die ordnende Hand einer geschlossenen Gruppe erkennbar, die vielleicht im späteren 7. Jahrhundert jenes Repertoire redigierte, das bis heute den Kern der Gesangstexte des Graduale Romanum ausmacht. Die meisten der frühen Handschriften mit römischem Material dienten aber der Vereinheitlichung und Verbreitung der römischen Liturgie im Karolingerreich des 8. und der folgenden Jahrhunderte. Zu diesem Zeitpunkt war aber eine tiefgreifende Veränderung schon weitgehend abgeschlossen: Am Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter schuf die Entwicklung der romanischen Sprachen in den romanisch geprägten Ländern eine zunehmende Distanz zum Lateinischen; überall sonst war das Lateinische als Liturgie- (und meist auch Bildungs-) Sprache von vorneherein ein Implantat von mehr oder weniger beschränkter Breitenwirkung. So musste die Liturgie im Laufe des Mittelalters schon rein sprachlich zunehmend zu einer geschlossenen Sonderwelt werden.

Die sukzessive Verbreitung der römischen Liturgie im lateinischen Westen war allerdings kein einbahniger Export, sondern vollzog sich im gegenseitigen Geben und Nehmen; in der Amalgamierung mit örtlichen Bräuchen entstand jene Mischliturgie, die in der Forschung etwas ungeschickt als »römisch-fränkisch« bezeichnet wird und in der sich gallische und andere Elemente genauso wie gelegentlich indirekte orientalische Einflüsse erkennen lassen. So wurden im frühen Mittelalter ganze Feste, verschiedene Feierelemente und vor allem zahlreiche Gesangsstücke – darunter die meisten nichtbiblischen Gesänge und einige der prominentesten

Texte des Kirchenjahres, etwa die Improperien zur Kreuzverehrung des Karfreitags oder die O-Antiphonen der letzten Tage des Advents – aus dem Repertoire nicht-römischer Riten übernommen (wobei zu beobachten ist, dass die stadtrömische päpstliche Liturgie sich bis ins hohe Mittelalter mit besonderem Rigorismus gegen das Eindringen nichtbiblischer Texte wehrte und damit jene wohltuende Nüchternheit besonders rein bewahrte, welche die römische Liturgie generell von anderen Riten unterscheidet).

Die weitere Geschichte dieser Liturgie, die sich in vielfältigen Mischformen entwickelte, kann hier nur angedeutet werden: Außerhalb Roms legte sich im Mittelalter einerseits ein Netz von priesterlichen Privatgebeten über den alten Kern der Messfeier; andererseits blühte und wucherte die religiöse Lyrik: Tropen und Sequenzen, Prosen und Cantiones sind nur einige der neuen musikalischen Gattungen, welche die Gestalt der römischen Liturgie tiefgreifend veränderten. Wie alle Liturgiereformen schnitt auch die Neuedition der liturgischen Bücher nach dem Konzil von Trient dieses Rankenwerk deutlich zurück; ästhetisch motivierte Zeitgenossen mögen den Verlust fast aller poetischen Stücke der mittelalterlichen Messfeier bedauert haben. Der überkommene Bibeltext wurde von der amtlichen Neuausgabe (»Vulgata Sixto-Clementina« 1592) nicht substantiell verändert; die Hymnen des Breviers wurden allerdings unter Urban VIII. (1632) nach zweifelhaften humanistischen Kriterien stark überarbeitet. Ansonsten bestand die neuzeitliche Geschichte der liturgischen Bücher fast ausschließlich in einem neuerlichen Wachstum (v. a. der Heiligenfeste), was freilich nicht bedeutet, dass die konkrete Feiergestalt nicht erheblichem Wandel unterworfen gewesen wäre (Architektur, Musik und Kunst; Art und Ausmaß der Volksbeteiligung, nicht zuletzt durch Gesänge ...); hier sei außerdem an die Restauration des Gregorianischen Chorals im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert erinnert.

Einschneidende Veränderungen brachte das 20. Jahrhundert: Nachdem schon Pius X. 1911 tief in die Struktur des Breviers eingegriffen hatte, beauftragte Pius XII. 1941 eine Neuübersetzung des Psalters, die 1945 für das Stundengebet zugelassen wurde; für die Gemeinden stärker spürbar war die Reform der Osternacht (1951) und der ganzen Hohen Woche (1955) im Gefolge der Liturgischen Bewegung. Von letzterer kann hier nur erwähnt werden, dass sie nicht nur generell eine neue Art der Volksbeteiligung verbreitete (etwa unter dem Schlagwort »nicht in der Messe, sondern die Messe beten«), sondern gerade auch in den Gesängen ein bevorzugtes Medium dafür sah.

Nach der vom II. Vatikanum beauftragten Liturgiereform markiert die Einführung der Nova Vulgata eine weitere Zäsur: 1979 wurde die Neuübersetzung der gesamten Bibel im Licht der Erkenntnisse moderner Bibelwissenschaft für die Liturgie vorgeschrieben. Rechnet man die Lesungen ein, stellt die Abschaffung der Vulgata zugunsten der Nova Vulgata die wohl größte Diskontinuität in der Überlieferungsgeschichte der lateinischen Liturgie Roms dar.

Lateinische und volkssprachliche Liturgie nach dem II. Vatikanum

In der Geschichte gab es verschiedene Versuche, die Distanz des Volkes zur lateinischen Liturgie zu überwinden: durch Kommentare, Andachten und Paraphrasen (nicht zuletzt in Form von Gesängen, die zum Teil in den heutigen »Messreihen« fortleben) und seit dem späteren 19. Jh. vermehrt auch durch Übersetzungen, die vor allem in der Liturgischen Bewegung mitunter auch während des Gottesdienstes Verwendung fanden, auch wenn sie nicht im iuridischen Sinne als offizieller Teil der Liturgie betrachtet wurden. Am II. Vatikanum gehörte die Überwindung der sprachlichen Hindernisse der Teilnahme des Volkes an der Liturgie zu den wichtigsten Anliegen zahlreicher Konzilsväter; die Dringlichkeit des Problems zeigt sich auch daran, daß die weltweite Praxis der letzten Jahrzehnte die als Kompromiss zustande gekommenen Regeln des Konzils rasch weit hinter sich ließ. So kann man sich heute einerseits auf jenes den konkreten Bestimmungen vorangestellte Prinzip berufen, dass »der Gebrauch der lateinischen Sprache in den lateinischen Riten erhalten bleiben soll, soweit nicht Sonderrecht entgegensteht« (SC 31 § 1), und daran erinnern, dass nach dem Willen des Konzils »Vorsorge getroffen werden soll, dass die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile des Mess-Ordinariums auch in lateinischer Sprache gemeinsam sprechen oder singen können« (SC 54). Andererseits hat schon das Konzil die Tür für den Gebrauch der Volkssprache weiter geöffnet als für jene Teile, die in der Liturgiekonstitution ausdrücklich genannt werden: grundsätzlich »vor allem in den Lesungen und Hinweisen und in einigen Orationen und Gesängen« (SC 36 § 2); in der Messfeier »vor allem in den Lesungen und im »Allgemeinen Gebet« sowie je nach den örtlichen Verhältnissen in den Teilen, die dem Volk zukommen« (SC 54); generell bei der Feier der Sakramente (SC 63) und grundsätzlich, wenn auch restriktiv formuliert, auch beim Stundengebet (SC 101).

Derzeit noch weitgehend unabsehbar ist im Übrigen, welche konkreten Auswirkungen die von der 5. Instruktion »zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie« *Liturgiam Authenticam* 2001 verfügte Neuübersetzung der liturgischen Bücher nach teilweise recht detaillierten Richtlinien auf die vom Konzil angeregte und von der 4. Instruktion über die »Römische Liturgie und Inkulturation« *Varietates Legitimae* 1994 weiter ausgeführte Anpassung der römischen Musterausgaben (*editiones typicae*) in den einzelnen Sprachgebieten haben wird.

Liturgischer Gesang vor und nach dem II. Vatikanum Der Umgang mit den Gesängen illustriert besonders deutlich den Wandel des Liturgieverständnisses im 20. Jahrhundert: Nach einem engegeführten Liturgiebegriff, der auch in den Codex Iuris Canonici von 1917 (can. 1256) Eingang fand, war nur das im strengen Sinn »öffentlicher Kult« der Kirche, was »von beauftragten Personen im Namen der Kirche abgeführt« wurde (weshalb der Priester auch die vom Chor gesungenen

Texte leise zu lesen hatte); dagegen stellte Pius X. im Kirchenmusik-Motuproprio »Tra le sollecitudini« von 1903 klar, dass »die Sänger in der Kirche einen echten liturgischen Dienst« haben (mit der Konsequenz, dass Frauen im selben Atemzug davon ausgeschlossen wurden [§ 13]; außerdem wurde jeglicher volkssprachliche Gesang in der feierlichen Liturgie verboten [§ 7]). Die wechselvolle Geschichte der Liturgischen Bewegung und ihrer kirchenamtlichen Rezeption ließe sich daran verfolgen, ob und wie sich Schola oder Gemeinde die offiziellen Gesangstexte des Messbuches auch in der Muttersprache aneignen durfte und sollte oder eben nicht und inwiefern paraphrasierende Gesänge als Teilnahme an der Liturgie selbst verstanden wurden. Die Liturgiereformen der zweiten Jahrhunderthälfte markieren das Ergebnis dieser Entwicklung: Einerseits ist die Liturgie wieder durch echte Rollenteilung charakterisiert (die Kompetenz zur Teilnahme an der Liturgie wird vom Zweiten Vatikanum durch die Taufe und nicht durch eine amtliche Delegation begründet); andererseits tragen die erneuerten liturgischen Bücher der in der Praxis schon länger angebahnten Entwicklung der Kirchenmusik Rechnung, indem die überlieferten Gesänge des Propriums mit wenigen Ausnahmen durch »andere geeignete Gesänge« (an bestimmten Stellen auch durch reine Instrumentalmusik) ersetzt werden können (was im Grunde eine Revolution darstellt, die im deutschsprachigen Raum nur deswegen nicht so deutlich wahrgenommen wird, weil hier auch in der katholischen Kirche nicht erst seit der Liturgischen Bewegung oder der Aufklärung, sondern schon seit der Gegenreformation, vereinzelt sogar seit dem Spätmittelalter eine breite und lebendige Tradition eines Volksgesanges besteht, der nur in Ausnahmefällen unmittelbar den liturgischen Text zugrunde legt).

Für das kirchenmusikalische Repertoire gilt heute zweierlei: Einerseits hat das Konzil klargestellt, dass »die Kirche alle Formen wahrer Kunst billigt« (SC 112), also keinen spezifischen »Kirchenstil« kennt und – wie oben erwähnt – gerade bei den Gesängen nicht an der lateinischen Sprache festhält (auch wenn sie der wortgezeugten Gregorianik zu Recht eine Sonderstellung zumisst; zu SC 116 s. u.); die erneuerten liturgischen Bücher bestehen – mit einigen wichtigen Ausnahmen – nicht einmal auf der wörtlichen Verwendung der überlieferten Stücke, die an vielen Stellen eben auch durch die erwähnten anderen passenden Gesänge ersetzt werden können. Andererseits halten die nachkonziliaren Bücher grundsätzlich – wenn auch teilweise in neuer Anordnung – am überkommenen Repertoire fest, das als »der Schatz der Kirchenmusik (*thesaurus musicae sacrae*) mit größter Sorge bewahrt und gepflegt werden möge« (SC 114). Dabei ist die materiale Kontinuität bei den Messgesängen – d. h. im Graduale Romanum – größer als bei anderen Gottesdienstformen: So stellt etwa die zum Teil recht tiefgreifende Reform der Tagzeitenliturgie eine an der Tradition orientierte musikalische Praxis, die der erneuerten römischen Ordnung folgen will oder muss, an vielen Stellen vor schwierige Probleme (wogegen der benediktinische *Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae* mit seinem stärker traditionsgebundenen, zugleich aber freieren Umgang nicht zuletzt

mit den überlieferten Gesangselementen eine zukunftsreichere Lösung darstellt).

3. Latein in der heutigen Liturgie: *warum und wie?*

Latein ist nicht per se eine heiligere Sprache als die muttersprachlichen Idiome; anders als das Hebräische und Griechische ist es keine Sprache, in der sich die göttliche Offenbarung niedergeschlagen hätte. Es ist aber die Sprache der römischen Tradition, die nicht nur eine fast zweitausendjährige Liturgiegeschichte, sondern auch eine daraus genährte Spiritualität und Theologie hervorgebracht hat, die sich wiederum in hervorragender Weise in den liturgischen Texten, nicht zuletzt in denen der Gesänge, manifestiert haben. Wer lateinisch feiert, kann darum nicht eine dieser Sprache innewohnende Sakralität, sondern nur jene durch konkrete Texte erschlossene Verbindung mit der römischen Liturgietradition suchen, welche den Zugang zu dieser reichen geistigen Welt eröffnet. Diese Tradition ist allerdings nicht einfach an die lateinische Sprache als solche, sondern an bestimmte Texte in einer bestimmten sprachlichen Gestalt gebunden (wobei hier nur angedeutet werden kann, dass diese Sprachgestalt ihrerseits nicht nur den bloßen Text, sondern auch Art und Weise seiner Verlautung in der Liturgie umfasst; deshalb betrachtet auch das jüngste Konzil »den Gregorianischen Gesang als den der römischen Liturgie eigenen Gesang« [SC 116]). Entscheidend ist also die Anknüpfung an konkrete liturgische Stücke in ihrer überlieferten sprachlichen Form (weshalb auch Martin Luther in der Vorrede zu seiner »Deutschen Messe« 1526 »ynn keynen weg wil die latinische sprache aus dem Gottis dienst lassen gar weg komen. ... Und wenn ichs vermöcht und die Kriechische und Ebreische sprach were uns so gemeyn als die latinische und hette so viel feyner musica und gesangs als die latinische hat, so solte man eynen sonntag umb den andern yn allen vieren sprachen Deutsch Latinisch Kriechisch Ebreisch messe halten, singen und lesen.«). Nun ist die Geschichte der lateinischen Bibelübersetzungen zwar genauso komplex wie die westliche Liturgiegeschichte; die römische Liturgie hat sich aber grundsätzlich der Vulgata bedient, auch wenn sich gerade im Repertoire der Gesangstexte immer wieder auch andere Versionen finden (die freilich nicht immer auf eine besonders alte Tradition hinweisen müssen) und der biblische Text um der liturgischen Aussage willen gelegentlich bewusst oder unbewusst verändert wurde (das krasseste Beispiel dafür ist wohl der Introitus *Populus Sion* vom 2. Adventssonntag, wo von der »Rettung« statt wie in Jes 30,28 vom »Verderben« der Völker die Rede ist). Es gab zwar gelegentlich einen gewissen Unterschied zwischen dem biblischen Studientext und der liturgischen Bibelversion (etwa wenn Vollbibeln bis Alkuin [† 804] nicht das *Psalterium Gallicanum*, sondern das *Psalterium iuxta Hebraeos* enthielten); der in der Liturgie verwendete, durch die regelmäßige Aneignung in Lesungen und vor allem in der

Psalmodie verinnerlichte Bibeltext schuf aber doch einen einigermaßen stabilen und geschlossenen sprachlichen Lebensraum, in dem sich jenes differenzierte System von wechselseitigen Bezügen und Anspielungen entfalten konnte, welche das eigentliche Proprium der römischen Liturgie und den spezifischen Charakter ihrer Spiritualität ausmacht.

Betreten kann diesen geistigen Raum der Tradition aber nur, wer intensiver als durch die allgemeine Volksbeteiligung am liturgischen Leben der Kirche teilnimmt. Es ist eine Ironie der Geschichte, dass gerade jene Elemente, welche heute der Gemeinde zukommen, nur zum Teil auf eine lange Tradition zurückgehen: Uralt sind natürlich vor allem Akklamationen wie das »Amen« (das aber genauso wenig lateinisch ist wie das ebenfalls hebräische »Halleluja« oder das griechische »Kyrie eleison«) oder die Antworten mancher Dialoge (»Dominus vobiscum« – »Et cum spiritu tuo« und der ganze Dialog am Anfang des Hochgebetes), weiters zentrale Gebete wie das »Vaterunser« (das allerdings vor der liturgischen Erneuerung nicht vom Volk gesprochen wurde). Zu den jüngeren Entwicklungen gehören dagegen die ehemaligen Privatgebete des Priesters wie das Allgemeine Schuldbekennnis oder das »Domine, non sum dignus« vor der Kommunion, welche am Anfang des 2. Jahrtausends nicht in Rom, sondern jenseits der Alpen aufgekommen sind; ähnlich spät und im Grunde unrömisch ist der »Orate fratres«-Dialog in der Einleitung zum Gabengebet. Die heutigen Begleitgebete zur Gabenbereitung mit ihrer abschließenden Antwort sind überhaupt eine nachvatikanische Neuschöpfung an Stelle des mittelalterlichen Vorkanons. Die Akklamation nach dem »Mysterium fidei« im Hochgebet lässt sich zwar auf alte Vorbilder sowohl in westlichen als auch in orientalischen Traditionen zurückführen, wurde in der römischen Liturgie aber erst nach dem Zweiten Vatikanum eingeführt.

Abgesehen von den eigentlichen Vorstehergebeten (Hochgebet, Orationen) bleiben als wichtigste Elemente der alten römischen Tradition also die Gesangsstücke: einerseits das Ordinarium, das von seinen historischen und sachlichen Ursprüngen her vor allem der Gemeinde zukommt und erst später vom Chor an sich gezogen wurde, als sich die Entfaltung der Kirchenmusik immer weiter von der Liturgie entfernte und diese schließlich nicht selten überlagerte; andererseits das überlieferte Proprium, das wohl erst in der ausgehenden Spätantike geschaffen wurde, dann aber in besonderer Weise die Spiritualität der römischen Liturgie geprägt hat. In seiner gregorianischen Klanggestalt tritt das römische Mess-Proprium jedenfalls erst im Frühmittelalter und als Repertoire von hochprofessionellen Spezialisten ans Licht der Geschichte (erhalten ist aus dieser Zeit ja nur, was an den wichtigsten Kirchen gesungen wurde: in Kathedralen und vor allem in großen Klöstern mit dem entsprechenden Personal), auch wenn zu vermuten ist, dass die entsprechenden musikalischen Formen in der Frühzeit zum Großteil ebenfalls eine Beteiligung der Gemeinde durch Responsa oder Antiphonen ermöglichten oder erforderten.

Pflegt man die großen Schöpfungen katholischer Musiktradition (den oben genannten *thesaurus musicae sacrae*), knüpft man also automatisch an jene Textgestalt der Liturgie an, die in der ausgehenden Spätantike in Rom geschaffen, im Frühmittelalter im Raum des Karolingerreiches kodifiziert, dabei zum Teil verändert, in ihrem Kern aber bis heute tradiert wurde. Für die durchschnittlichen Gemeindemitglieder wird sich der Kontakt mit der lateinischen Tradition wohl auch darin erschöpfen, derartige Gesänge zu hören, manchmal vielleicht – und im Falle des Ordinarius hoffentlich regelmäßig – auch selbst zu singen sowie die vom Vorsteher vorgetragenen Gebetstexte zu vernehmen und in den Dialogen daran Anteil zu nehmen.

Wer freilich seine geistigen Wurzeln tiefer in die liturgische Tradition der Kirche treiben will, wird bald an die Grenzen eines amtlich verordneten Traditionsbruches kommen, dessen Fatalität dadurch nicht geringer wird, dass er von den wenigsten in seiner Tragweite erkannt wird: der Abschaffung der Vulgata zugunsten der Nova Vulgata, der nun nicht nur die Lesungen, sondern vor allem auch die Psalmen entnommen werden müssen, welche von jeher nicht nur das wichtigste Element der Tagzeitenliturgie, sondern auch das Rückgrat des römischen Kirchengesanges sind (wobei hier daran zu erinnern ist, dass auch die Messantiphonen ursprünglich – wie auch in der heutigen liturgischen Ordnung – nur Kehrverse zur eigentlichen Psalmodie waren). Selbstverständlich ist die Vulgata weder ein exegetisch perfekter noch ein zeitlos-unveränderlicher Text, und zur Fundierung des kirchlichen Lehrgebäudes ist auch im 20. und 21. Jahrhundert eine bibelwissenschaftlich verantwortbare Textgrundlage notwendig (auch wenn sich in der Theologiegeschichte gerade die philologischen Fehler als dogmatisch produktiv erwiesen haben: Man denke nur an die Bedeutung der Fehlübersetzung des *in quo* statt *eo quod omnes peccaverunt* – »in dem« statt »weil alle sündigten« – in Röm 5,12 für die Entwicklung der Erbsündenlehre oder des *ipsa* statt *ipsum conteret caput tuum* – »sie« statt »es/er wird dein Haupt zertreten« – in Gen 3,15 für die Entfaltung der Mariologie; hier ist freilich nicht der Ort, um das komplexe Verhältnis von Schrift und Tradition fundamentaltheologisch zu reflektieren). Die liturgische Bibelverwendung – vor allem in den Gesängen der römischen Liturgie – lebt aber vom Spiel mit Assoziationen, welche die Bedeutung biblischer Texte in der konkreten liturgischen Situation anreichern. Dabei ergeben mitunter gerade die ferneren Anklänge die entscheidenden Obertöne und tragen so zum spirituellen Reichtum der liturgischen Erfahrung bei.

Viele Anspielungen funktionieren nur, wenn man ein Textstück aus seinem biblischen Kontext isoliert, und manche Deutungen erscheinen heute etwas gewollt (z. B. die Anwendung von Ps 44 [45], 2 *Eruclavit cor meum verbum bonum* – »mein Herz brachte ein gutes Wort hervor« – auf Christus, den göttlichen Logos); andere ergeben sich aus der Unklarheit des zugrunde liegenden hebräischen Originals (z. B. Ps 138 (139), 17 *Nimis honorati sunt amici tui*,

Deus – »Über die Maßen geehrt sind deine Freunde, Gott« –, was in der Liturgie auf die Apostel bezogen wird). Dunkle oder mehrdeutige Textstellen sind schon immer bevorzugte Haftpunkte von neuen theologischen Sinngebungen; die Seitenwege der Übersetzungs- und Interpretationsgeschichte spiegeln nicht selten Probleme der biblischen Vorlage. Mitunter ermöglicht ein schwieriger Urtext mehrere Übersetzungen, die so unterschiedlich sein können wie im Fall von Ps 64 (65), 2, wo eine vom *Psalterium iuxta Hebraeos* inspirierte Lesart anstelle des auf dem Septuaginta-Psalter beruhenden (und aus der Totenmesse weithin bekannten) *Te decet hymnus* (»Dir gebührt Lobgesang«) übersetzen konnte: *Tibi silentium laus* (»Lob für dich ist die Stille« – eine neuzeitliche Textfassung, die allerdings nie liturgisch rezipiert wurde).

Eine traditionslose Neuübersetzung der Bibel versperrt den Zugang zu jener biblisch-liturgischen Welt, die von der römischen Tradition eingerichtet und von jenen bewohnt wurde, welche in und mit dieser lebten und ihre Spiritualität von ihr prägen ließen. Viele der angedeuteten Bezüge sind in der Nova Vulgata nicht mehr wiederzuerkennen; zahlreiche liturgische Texte hängen seither in der Luft (so kommt z. B. das für die Weihnachtsliturgie entscheidende Stichwort »Ursprung« aus Ps 109 (110), 3 *Tecum principium* ... im neuen Bibeltext nicht mehr vor). Hier wurde eine Überlieferungskette durchtrennt, die in die Frühzeit der römischen Liturgie zurückreicht und damit weitaus älter ist als der Großteil jener Gebets- und Rituselemente, welche das vorvatikanische vom nachvatikanischen Messbuch unterscheiden. Wenn den liturgischen Texten der Resonanzboden der lateinischen Bibel in ihrer traditionellen verbreiteten Gestalt (»Vulgata«) entzogen wird, wird nicht nur die Poesie der römischen Liturgie mit ihrer biblischen Inspiration ruiniert, weil die Saiten, die durch die Anspielungen angeschlagen werden sollen, nicht mehr schwingen können; mit der Zerstörung der biblischen Bezüge werden viele der größten liturgischen Texte schlicht unverständlich. Wenn nicht die konkrete überkommene Sprachgestalt der im Gottesdienst verwendeten Bibel wiederhergestellt wird, sind alle Brückenschläge in die Geschichte – auch und gerade kirchenmusikalische – letztlich dazu verurteilt, ins Leere zu führen; sie bleiben haltlos, da sie die authentische Tradition von vorneherein nicht erreichen können.

Die traditionelle römische Liturgie ist nämlich ein komplexes Gefüge nicht nur von Riten, sondern vor allem auch von Texten, die aus der lateinischen Bibel ihrer Zeit genommen oder von ihr inspiriert sind. Der daraus gestaltete Kosmos von Anspielungen und Assoziationen ist freilich nur aus seinen Elementen verständlich, die erkannt und angeeignet werden wollen. Die besten Wegweiser in dieser biblisch-liturgischen Welt sind aber jene Gesänge, die aufgrund ihrer Schönheit und des Reichtums, den sie erschließen, nicht zu Unrecht als »Schatz« (*thesaurus*) der Kirchenmusik bezeichnet werden.

Ausgewählte Quellen lateinischer Gesänge der römischen Liturgie

Die maßgebliche Ausgabe der Messgesänge für den liturgischen Gebrauch ist das *Graduale Romanum* oder das *Graduale Triplex seu Graduale Romanum* [...], beide Solesmes 1979; gut gemeint, aber von geringer Reichweite ist das *Graduale simplex in usum minorum ecclesiarum*. [Città del Vaticano:] Libreria Editrice Vaticana ¹1967; ²1975, in dem das nur von Spezialisten ausführbare gregorianische Messproprium durch einfachere Stücke aus dem Stundengebet ersetzt wurde. Die wiederhergestellte Psalmodie zur Communio auf Basis der Nova Vulgata bietet der *Liber Psalmorum pro communione* (Hg. Martin Bastiaans), Vaals: Abdij S. Benedictusberg, 1994. Die Introitus- und Communio-Psalmodie in historischer Gestalt bietet Michael Hermes, *Das Versicularium des Codex 381 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Verse zu den Introitus- und den Communioantiphonen*, St. Ottilien: EOS, 2000. Der älteste greifbare Zustand römischen Kirchengesanges findet sich in den (unnotierten) Handschriften des *Antiphonale Missarum Sextuplex* (Hg. René-Jean Hesbert), Bruxelles: Vromant, 1935 [Ndr. Rome: Herder, 1985].

Ausgaben der Tagzeitenliturgie nach den Vorgaben der nachvatikanischen Liturgiereform erstellt die Abtei Solesmes: *Psalterium Monasticum cum canticis Novi & Veteris Testamenti iuxta regulam S. P.N. Benedicti & alia schemata liturgiae horarum monasticae cum cantu gregoriano* [...] (1981); *Antiphonale Romanum secundum Liturgiam Horarum Ordinemque Cantus Officii dispositum. Tomus alter: Liber hymnarius cum invitatoriis & aliquibus responsoriis* (1983); als Nachfolgewerk des Antiphonale Monasticum der *Liber Antiphonarius pro Diurnis Horis* [...] (2 Bde.; 2005–2006; Editionsprinzipien unklar und häufig problematisch). Der vom Sekretariat des Abprimas der Benediktiner herausgegebene *Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae*, Roma [S. Anselmo], 1977, enthält die monastische Rahmenordnung. Lateinische Vespren der Sonntage und Hochfeste in grundsätzlicher Kompatibilität mit der u. a. durch das deutsche *Benediktinische Antiphonale von Münsterschwarzach* verbreiteten Ordnung sind (im Detail in nicht unproblematischer Weise) im *Vesperale Monasticum* [...], St. Ottilien: EOS, 1996, eingerichtet. Für die authentische ältere Tradition bleibt allerdings der Rückgriff auf das alte *Antiphonale monasticum pro diurnis horis*, Tournai: Desclée, 1934 [zahlr. Ndr.] oder das *Antiphonale sacrosanctae Romanae Ecclesiae pro diurnis horis*, Roma: Vaticana, 1919, unerlässlich. Die meisten Gesänge der Vigilien liegen für den praktischen Gebrauch nur in einer pseudoliturgischen Ausgabe vor, die auch zahlreiche neogregorianische Gesänge enthält: Holger Peter Sandhofe, *Nocturnale Romanum. Antiphonale Sacrosanctae Romanae Ecclesiae pro nocturnis horis*, Roma u. a.: Hartker Verlag Christof Nikolaus Schröder, 2002. Die älteste Tradition bietet (ohne Notation) das *Corpus Antiphonale Officii* (Hg. Renatus-Joannes Hesbert; RED.F 7–12), 6 Bde., Roma: Herder, 1963–1979.

Eine handliche Ausgabe der wichtigsten gregorianischen Gesänge von Messe und Tagzeitenliturgie im restaurierten Zustand am Vorabend der Reformen des 20. Jahrhunderts ist der *Liber usualis missae et officii pro dominicis et festis*, Paris: Desclée, zahlreiche Aufl. von 1896–1964; eine wertvolle Zusammenstellung der biblischen Zitate und Anspielungen bietet Carolus Marbach, *Carmina scripturarum, scilicet antiphonae et responsoria ex Sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata*, Argentoratum: Le Roux, 1907 [Ndr. Hildesheim: Olms, 1994].

Kritische Ausgabe der Vulgata: *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, (Hg. Robertus Weber), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ³1983 [¹1969]; für den Psalter vgl. auch *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins* (Hg. Robert Weber; CBLa 10), Roma: Abbaye Saint-Jérôme/Città del Vaticano: Vaticana, 1953.

Weiterführende Literatur

Über die Vielfalt verschiedener Liturgien informiert knapp und verlässlich A. Heinz/ H.-J. Feulner/K.-H. Bieritz/T. Berger, Liturgien, in: LThK ³6 (1997), Sp. 972–987.

Für eine detaillierte Quellenkunde vgl. C. Vogel, *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources* (NPM Studies in Church Music and Liturgy), Washington, D. C.: Pastoral, 1986.

James McKinnon, *The Advent Project. The Later-Seventh-Century Creation of the Roman Mass Proper*. Berkeley: University of California, 2000, entwirft ein im Detail notwendig hypothetisches und darum kontrovers diskutiertes Gesamtbild der Entstehung des römischen Messpropriums.

Einen Brückenschlag zur Prähistorie römischen Kirchengesanges versucht P. Jeffery, *Monastic Reading and the Emerging Roman Chant Repertory*, in: *Western Plainchant in the First Millennium. Studies in the Medieval Liturgy and its Music* (Hg. S. Gallagher/J. Haar/J. Nadas/T. Striplin), Aldershot: Ashgate, 2003, S. 45–103.

- Den historischen Hintergrund der Verbreitung der römischen Liturgie im Karolingerreich erhellt A. Angenendt, *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Stuttgart: Kohlhammer, ³2001 [¹1990].
- J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. 2 Bde., Wien: Herder, ⁵1962 [¹1948; Ndr. Bonn: Nova & Vetera, 2004], bleibt unerreicht und unersetzlich zu allen Fragen der römischen Messfeier bis zum Vorabend der jüngsten Reform.
- Für die einschlägige Entwicklung der kirchlichen Auffassung im 20. Jh. vgl. die Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes (Hg. H. B. Meyer/R. Pacik), Regensburg: Pustet, 1981; zu ihren Konsequenzen vgl. B. Fischer, *Die Rolle des deutschen Kirchenliedes in der Messe. Ein Paradigmenwechsel und seine Folgen*, in: *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie* (FS Hans Bernhard Meyer; Hg. R. Meßner/E. Nagel/R. Pacik; IThS 42), Innsbruck: 1995, S. 264–273.
- Zum Verhältnis von Bibel und Liturgie vgl. A. Gerhards, *Der Schriftgebrauch in den altkirchlichen Liturgien*, in: *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum* (FS Ernst Dassmann; Hg. G. Schöllgen/C. Scholten; JAC.E 23), Münster: Aschendorff, 1996, S. 177–190, und H. Buchinger, *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft*: HfD 54 (2000), S. 193–222; zum liturgischen Bibeltext aus exegetischer Sicht jetzt auch N. Lohfink, *Zwischen »Hebraica veritas« und liturgischem Text*, in: G. Braulik/N. Lohfink, *Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze* (ÖBS 28), Frankfurt: Lang, 2005, S. 563–579.
- Bedenkenswert sind die von der Instruktion *Liturgiam Authenticam* ausgehenden Überlegungen von P. Jeffery, *Translating Tradition: A Chant Historian Reads Liturgiam Authenticam*, Collegeville: Liturgical, 2005 [= *Artikelfolge in Worship* 78 (2004)], und A. Gerhards, *Tradition versus Schrift? Die Übersetzerinstruktion »Liturgiam authenticam« und die deutsche Einheitsübersetzung*: StZ 131 (2006), S. 821–829.