

Franz Karl Praßl, Graz

Political correctness in der Liturgie?

(Vom Umgang mit schwierigen Gesängen und Perikopen

1. Zum Thema

Das Wort „Political correctness“ im Zusammenhang unseres Themas „Alttestamentliche und jüdische Glaubenserfahrung in der christlichen Liturgie“ will auf Problemfelder hinweisen und nicht auf taktisch-politische Spiele, die im Kontext von Gottesdienst erst recht keinen Platz haben dürfen. Im Zuge einer – glücklicherweise – wachsenden Sensibilität für den Umgang sowohl mit den jüdischen Wurzeln unseres Glaubens als auch mit der theologischen Dignität des heutigen Judentums¹ werden auch – und manchmal durchaus zurecht – traditionelle, oftmals unreflektierte Sprechweisen in Gebeten, Kirchenliedern und anderen liturgischen Gesängen in Frage gestellt. In Hinblick auf das deutschsprachige Kirchenlied haben dies z. B. Markus Himmelbauer und Roland Ritter-Werneck getan, deren Aufsatz „Israel und das Erste Testament in den Gesangsbüchern der Kirchen“ im Jahre 2000 in der Zeitschrift „Singende Kirche“ publiziert worden ist.² Hinter diesem anspruchsvollen Titel steht freilich ein plakativer, meist grob geschnittener Rundumschlag, der in den Therapievor-schlag mündet: wegstreichen, nicht mehr singen, ersetzen durch neue Lieder usw. Es ist sicherlich verdienstvoll, dass die Autoren reale Probleme mit der Sichtweise Israels in manchen Liedern aufzeigen, berechnete Fragen stellen und auch die Finger in vorhandene offene Wunden legen. Dennoch wird man sich aus der Perspektive einer wissenschaftlichen Hymnologie mit der Fragwürdigkeit einer vordergründigen Argumentation nicht zufrieden geben können, auch wenn diese sehr populär daherkommt. „Redet Wahrheit“, hat gestern Albert Gerhards in diesen Saal gerufen, eine Aufforderung, die auch für eine notwendig differenzierte Sichtweise von als „schwierig“ oder „unannehmbar“ angesehenen Kirchenliedern zu gelten hat, geht es doch um ein vertieftes Verständnis von manchen Formulierungen, die – einmal richtig erklärt – sich vielleicht anders darstellen als auf den ersten Blick angenommen.

In manchen Kirchenliedern, Hymnen und Sequenzen haben wir es als Last der Geschichte sicher mit etlichen echten Antijudaismen zu tun.³ Das soll aber nicht darüber hinwegtäu-

¹ Pars pro toto: G. BRAULIK – N. LOHFINK, Osternacht und Altes Testament. Frankfurt 2003 (ÖBS 22).

² M. HIMMELBAUER – R. RITTER-WERNECK, Israel und das Erste Testament in den Gesangsbüchern [sic!] der Kirchen. In: Singende Kirche 47 (2000) 164–167.

³ Pars pro toto sei die schon im Missale von 1570 gestrichene Strophe der Ostersequenz „Victimae paschali laudes“ des Wipo von Burgund zitiert: „Credendum est magis soli Mariae veraci, / quam Iudeorum turbae fallaci“. Es ist dies die Gegenstrophe der Schlussstrophe „Scimus Christum surrexisse ...“. Das Fehlen dieser textlich absolut unannehmbaren Zeilen stört natürlich die musikalische Symmetrie. So hat Johann Baptist Bauer 1997 anlässlich der Herausgabe des ökumenischen, mehrsprachigen Gesangbuchs der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie (IAH), UNISONO, vorgeschlagen, in Hinblick auf Mt 28,11–15 im Sinne einer korrekten Paraphrasierung der Erzählung des Matthäus den Ausdruck „Iudeorum“ durch „sacerdotum“ zu ersetzen, was von der Silbenzahl und dem Betonungsverhältnis her optimal passt und die Bibelstelle korrekt wiedergibt. Die von Alan Luff bearbeitete englische Version greift dies auf: „There is more credence to be placed in truthfull Magdalen than in crowds of priests with all their fals-

schen, dass es auch – bedingt durch mehrere Gründe, darunter semantische – nicht wenige vermeintliche Antijudaismen gibt, z. B. Formulierungen, die einst auf etwas ganz anderes abzielten, als dies im heutigen Sprachgebrauch herauskommt. Vielfach treffen wir auch auf Verständnisprobleme. Der Verlust von liturgisch-theologischen Kontexten erzeugt so manches Missverständnis und erfordert eine Re-Kontextualisierung, um eine korrekte theologische Würdigung von Gesängen zu ermöglichen, wie z. B. bei den Improperien. Ein zentrales Problem sind Identitätsfragen zwischen Juden und Christen. Eine legitime unterschiedliche Interpretation gemeinsamer Texte zieht einen dauerhaften Dissens zwischen jüdischen und christlichen Auffassungen nach sich. Markantes Beispiel sind die biblischen Gesänge der Adventliturgie. Nicht selten verweisen Himmelbauer und Ritter-Werneck auf Übersetzungsprobleme bei deutschen Versionen lateinischer Texte, ohne dies ausdrücklich zu benennen, z. B. bei der heute als skandalös empfundenen Nachdichtung des Fronleichnamshymnus *Pange lingua* in GL 544. Übersetzungen sind natürlich immer auch Interpretationen, und aus denen schaut mitunter ganz kräftig der jeweilige Zeitgeist heraus. Nicht zu übersehen sind beim Übersetzen metrischer Texte jene Probleme, welche der Zwang von Versmaß und Reim nach sich zieht, dass dabei inhaltliche Feinheiten bei weniger gewandten Poetinnen und Poeten auf der Strecke bleiben können, versteht jeder, der sich an solchen Aufgaben einmal versucht hat.

Auf dem Hintergrund der skizzierten Problemfelder kann gesagt werden, dass gerade in Hinblick auf Lieder und Gesänge die im ökumenischen Gespräch bewährten Regeln sich auch für das interreligiöse Gespräch zwischen Juden und Christen empfehlen. Dazu gehört zuerst die Seriosität des eigenen Informationsstandes, die gründliche Kenntnis der eigenen Identität, der eigenen Tradition und Geschichte in ihren Kontinuitäten, Diskontinuitäten, in ihren Wandlungen und Brüchen. Das Eingehen auf Texte, die verstanden und nicht missverstanden werden wollen, verlangt sprachliche, philologische, begriffsgeschichtliche Mühe, die Voraussetzung für ein Wissen um Tiefendimensionen ist. Dies ist die Basis für ein Gespräch, in dem Gemeinsames und Trennendes ausgelotet werden und im vermeintlich Trennenden auch noch vieles an Nähe entdeckt werden kann. Dieser Weg führt zu einem tieferen Respekt der unterschiedlichen Kinder des gemeinsamen Vaters voreinander. Es gibt als Alternative natürlich den billigeren Weg, durch Wegschauen und Verschweigen eine oberflächliche Freundlichkeit mit schnellen „praktischen“ Lösungen herzustellen. In unserem weitgehend geschichtslosen Bewusstsein müssen wir freilich für eine dauerhafte Annäherung und einen vertieften Respekt voreinander uns unserer eigenen Geschichte radikal stellen, diese kontextualisieren und in ihrer Komplexität verstehen lernen. Ich möchte dies in drei Punkten anhand von Liedern und Gesängen versuchen:

- a. Wer ist Israel? Der Begriff „Israel“ in Liedern und Gesängen
- b. Psalmen in der Liturgie, ihre Funktion und Interpretation
- c. Zu einem Aspekt in den Fronleichnamshymnen des Thomas von Aquin

hood.“ Im Gotteslob 1975 hat die zuständige Kommission diese Strophe auch wieder eingefügt (vgl. GL 216), dabei aber das Problem durch Paraphrasierung elegant vertuscht: „Laßt uns glauben, was Maria den Jüngern verkündet. Sie sah den Herren, den Auferstandenen.“ Dieses Beispiel zeigt, dass die Herausgeber des Gotteslob 1975 sich der Problematik des Antijudaismus und seiner notwendigen Vermeidung sehr wohl bewusst waren, freilich hat man dieses Problem nicht überall dort gesehen, wo es heute zu Recht oder zu Unrecht vermutet wird. Die Sequenz in den beschriebenen Versionen ist ediert in: UNISONO. Ökumenische mehrsprachige Lieder der Christenheit. Hg. Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie – IAH. Graz 1997, Nr. 30.

2. Wer ist Israel?

Darf sich die Kirche „Israel“ nennen? Darf sich die Kirche „Gottes Volk“ nennen, den „Bund Gottes“ auf sich beziehen? Ich verweise hier zunächst auf den Vortrag von Frau Daniela Kranemann, die bereits Grundsätzliches dazu gesagt hat.

Im Gesangbuch Gotteslob steht im Hauptabschnitt „Kirche“ der beliebt gewordene Kehrvers „Freut euch, wir sind Gottes Volk, erwählt durch seine Gnade“ (Nr. 646,1). Dieser Kehrvers fasst 1 Petr 2,9–10 in einem Satz zusammen („auserwähltes Geschlecht“, „Gottes Volk“), wo wiederum Hos 2,25 („Du bist mein Volk“), Ex 19,5 („mein besonderes Eigentum“) und Jes 43,20 („mein erwähltes Volk“) aufgegriffen ist. Die Würde Israels als Volk Gottes ist hier ebenfalls ausgesagt von einer Christengemeinde, an die sich der erste Petrusbrief wendet, dessen zweites Kapitel eine zentrale Rolle im Introitus des Weißen Sonntags spielt.⁴ Darf dies heute einfach so ungeschützt gesagt werden, ohne dass damit Israel entehrt oder von seinem legitimen Platz verdrängt wird? In der Tat gehört ein solch bedeutsamer Satz, noch dazu mit Begeisterung gesungen, in jenen Bereich, in dem Richtiges, nicht mehr ganz Richtiges und schon Falsches interpretatorisch ganz nahe beisammen liegen. Das Zweite Vatikanum, das in der Erklärung *Nostra Aetate* das Verständnis des Judentums in der katholischen Kirche neu definiert hat, sagt dazu in der Kirchenkonstitution (LG 9): „Wie aber schon das Israel dem Fleische nach auf seiner Wüstenwanderung Kirche Gottes genannt wird, so wird auch das neue Israel, das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt in der gegenwärtigen Weltzeit einherzieht, Kirche Christi genannt.“ In diesem Zusammenhang steht auch die Aussage im Missionsdekret (*Ad gentes* 5): „So bildeten die Apostel die Keime des neuen Israel und zugleich den Ursprung der heiligen Hierarchie.“ Hier wird sehr bewusst ein Traditionszusammenhang, eine Kontinuität zwischen dem „alten“ und dem „neuen“ Israel hergestellt. Ist das nun Usurpation, oder Identifikation, ist das respektvolle Rede? Zunächst ist zu sagen, dass im Unterschied zu manchen barocken Kirchenliedern oder älteren Hymnen⁵ nicht die Rede ist vom „wahren“ Israel, sondern vom „neuen“ Israel. Alt und neu sind keine Qualitätsbegriffe, vielleicht ist mit „neu“ ein Qualitätsmerkmal im umgangssprachlichen Gebrauch oder in der Werbung mitgemeint, aber die Hochsprache der Liturgie und kirchlicher Dokumente verbietet eine solche Assoziation. Das „neue“ Israel ist auf keinen Fall das „bessere“ Israel. „Neu“ in Konnotation mit „Israel“ ist eher der Hinweis auf eine bewusst hergestellte Kontinuität. Die (junge) Kirche stellt sich in die Reihe derer, die schon erwähltes Volk Gottes sind. Sie klinkt sich in die Geschichte ein und identifiziert sich mit Israel, mit ihren eigenen Wurzeln, die hier ein positiv besetztes Image haben. Solche Identifikationsprozesse sind auch andernorts bekannt.⁶ Der Kern der Aussage ist: Wir sind *auch* Israel, die Kirche hat Anteil an der Würde Israels. Mit

⁴ Introitus *Quasi modo geniti infantes* 1 Petr 2,2. Ein französischer Tropus kommentiert mit den Versen 1 Petr 2,9–10 den Stammtext 1 Petr 2,2 und zeigt so, dass man im 10. Jh. den inneren Zusammenhang dieses Kapitels ausdrücklich als Ansprache an die „Neugetauften“ und die im Ostermysterium erneuerte Gemeinde verstanden und thematisiert hat. Der Text ist auf deutsch abgedruckt in: Introitus. Grazer Chorschola, ORF-CD 058.

⁵ Z. B. „*Nos verus Israel sumus: laetamur in te Domine ...*“, die 6. Strophe des Hymnus *Mediae noctis tempus est*, vorgesehen für das *Officium lectionis* am Sonntag der 2. und 4. Woche während des *Tempus per annum*. Im deutschen Stundenbuch ist dieser Hymnus nicht enthalten.

⁶ Als J. F. Kennedy vor der Berliner Mauer sagte „Ich bin ein Berliner“, war das sicher mehr als ein öffentlichkeitswirksamer Gag. Es war ein Symbol der Identifikation der freien westlichen Welt mit der geteilten Stadt, was immerhin auch politisch mehrfach unter Beweis gestellt werden musste, bis sich 1989 die Verhältnisse grundlegend geändert hatten.

dieser Sprechweise wird die Dignität Israels nicht geschmälert, das erste Bundesvolk verliert nichts, wenn sich die Kirche *auch* in diesen Bund hineingestellt weiß. Diese behutsame und theologisch saubere Redeweise, der man natürlich Aussagen von triumphalistischem Gehabe gegenüberstellen könnte, ist sicher eine Frucht des Zweiten Vatikanums. Diese Redeweise signalisiert gleichermaßen eine Kontinuität wie auch einen Bruch. Kontinuierlich bezeichnet sich auch die Kirche als „Israel“, gebrochen wurde mit der Tradition, damit Adjektive wie „wahr“ zu verbinden. Diese notwendige Diskontinuität mit der Tradition sorgt dafür, dass die eigene Identität der Kirche nicht auf Kosten anderer definiert wird, in diesem Falle auf Kosten des ursprünglichen Bundesvolkes, sind doch „alle Christgläubigen Söhne Abrahams dem Glauben nach“ (Nostra aetate 4) und haben die gleichen Wurzeln wie die älteren jüdischen Geschwister.

Kirche ist auch Israel, unter dieser Prämisse nun können heute alte wie neue Lieder und Gesänge verstanden werden, die ganz unbefangen dieses Wort in den Mund nehmen. Im Zusammenhang von Liedern finden wir damit viel weniger Spitzen gegen das Judentum, das historische wie das aktuelle, verbunden als etwa in Predigen, apologetischen Schriften und gehässigen Auseinandersetzungen aller Art. Das Genus Liturgie verbietet normalerweise den apologetischen Ton, im geschützten Zentralraum der Kirche braucht man sich nicht nach außen hin verteidigen. So sind in der Liturgie Termini wie Jerusalem, Sion, Israel zu Zentralworten in den Gesängen der Messe geworden. Im heutigen Graduale Romanum (1974), das ein nur unwesentlich größeres Repertoire enthält als die etwa 650 authentischen Propriumsgesänge des 8. Jahrhunderts, steht Israel 43mal, Ierusalem 20mal, Ierosolyma einmal und Sion 24mal.⁷ Die meisten dieser Gesänge gehören in den Kontext von Advent und Weihnachten, sind somit eschatologisch ausgerichtet. Erstaunlicherweise ist dieses Vokabular bei weitem nicht in gleicher statistischer Weise in den Liedern und Gesängen des Gotteslob 1975 zu finden, wo etwa im Stammteil bei Advent und Weihnachten Jerusalem fünfmal genannt ist, Israel und Zion hingegen nur je einmal. Im Österreichteil kommen zur gleichen Zeit Israel und Jerusalem ebenfalls nur je einmal vor. Es muss aber dazugesagt werden, dass Zion und Jerusalem in einem der populärsten Kirchenlieder vorkommen, im Wächterlied von Philipp Nicolai, „Wachet auf, ruft uns die Stimme“⁸ (GL 110). Dadurch hat das Thema einen wesentlich höheren Stellenwert und ist ungleich präsenter⁹, als dies die Statistik vermuten lässt. Das himmlische Jerusalem des Ersten Testaments ist das Ziel der eschatologischen universellen Völkerwallfahrt. Das himmlische Jerusalem ist aber auch das Ziel aller Sehnsüchte der Christinnen und Christen. Diese neue Stadt (Offb 21) ist gewissermaßen ein gemeinsames und verbindendes Symbol der Vollendung für Juden und Christen, Jerusalem ist das Ziel einer jeden pilgernden Existenz. Dies drückt auch das sehnsuchtsvolle Lied im Evangelischen Gesangbuch (Nr. 150) „Jerusalem, du hochgebaute Stadt, wollt Gott, ich wär in dir!“ aus. Hier haben ausdrücklich „Propheten groß und Patriarchen hoch“ ihren Platz im Himmel, in dem „das Halleluja reine man spielt in Heiligkeit, das Hosanna feine ohn End in Ewigkeit“, also Gesänge, welche die Christen von ihren jüdischen Brüdern und Schwestern übernommen haben. In diesem Kontext werden sich Christen als Teilhaber an einer Verheißung verstehen, sich mit ihr identifizieren. Dies zu

⁷ Die Daten sind entnommen aus: G. MILANESE, *Concordantia et Instrumenta Lexicographica ad Graduale Romanum pertinentia*. Genova e Savona 1996.

⁸ Eine exzellente Exegese dieses Liedes bietet Ansgar Franz in: *Geistliches Wunderhorn. Große deutsche Kirchenlieder*. Hg. H. Becker [u. a.]. München 2001, 154–166.

⁹ Nicht zuletzt auch durch die Rezeption des Liedes in J. S. Bachs Kantaten- und Orgelwerk.

thematisieren ist auch Aufgabe der Katechese und Predigt, deren Gegenstand auch das Lied zu sein hat.

Dies umso mehr, als in vielen Epochen der Kirchengeschichte liturgische Poesie ganz selbstverständlich von „Wir sind Israel“ redet, dabei aber das erste Israel nicht einmal im Blick hat (und bei dieser Perspektive der Abwesenheit auch nicht abwertet, es ist ja nicht da), was man als Defizit sehen kann. Diese Probleme eines historischen Kontextes sind offen für eine heutige notwendige Umdeutung im Sinne einer Weitung der Perspektiven. In solchen Fällen müssen wir Neuinterpretationen vornehmen. Es ist klar zu sagen, dass „Jerusalem“ und „Zion“ in einem Kirchenlied Teilhabe an und Identifikation mit einer Verheißung ist, die zur gemeinsamen größeren Geschichte des Heils gehört. Ein klassisches Beispiel ist das Lied „Ein Stern mit hellem Brande“ von Karl B. Frank, 1936 im Klosterneuburger Meßsingbuch erschienen und 1975 in den Österreichteil des Gotteslob aufgenommen (Nr. 818). Die zweite Strophe lautet: „Jerusalem, erstehe, Stadt Sion, werde licht. Daß Rettung dir geschehe, schau Gottes Angesicht. Des Heiles Wunderstern erstrahlt in deiner Mitte: die Herrlichkeit des Herrn.“ Gemäß den Idealen der Liturgischen Bewegung rund um Pius Parsch hat Karl Frank Liedparaphrasen der klassischen Messproprien verfasst.¹⁰ Die zitierte Strophe paraphrasiert den Vers des Graduale Omnes de Saba vom Fest Epiphanie: „Surge, et illuminare Ierusalem: quia gloria Domini super te orta est“ (Jes 60,1). Im Kontext des Festes der Erscheinung des Herrn bedarf dieses Graduale, dessen Chorstück aus Jes 60,6 genommen ist („Alle kommen von Saba . . .“), keiner besonderen Exegese. Der Vorwurf, dass in dieser Liedstrophe Israel zur Bekehrung aufgerufen wird¹¹, ist bei Kenntnis des liturgischen Hintergrunds einfach absurd. Hier ist die gleiche eschatologische Perspektive angesprochen, die in Jes 60 dem ersten Bundesvolk vor Augen gestellt wird, und die auch die Perspektive der Kirche ist. Wenn schon jemand zur Bekehrung aufgerufen wird, dann ist es die Kirche!

Ein besonderer Fall für eine historisch kundige und sachlich kritische Neupositionierung ist das Lied „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren“.¹² Gedichtet hat es Joachim Neander¹³ (1650–1680), ein streitbarer reformierter Theologe, der mit dem Pietismus in Berührung gekommen war und für die private Erbauung 57 Lieder herausgegeben hat unter dem Titel „Joachim Neandri / Glaub=und Liebes=übung: / Auffgemuntert / durch / Einfältige / Bundes=Lieder / und / Danck=Psalmen: / Neugesetzt / Nach bekannt=und unbekante Sang=Weisen: / Gegründet / Auff dem / zwischen GOTT und dem / Sünder im Bluht JESu befestigten / Friedens=Schluß: / Zu lesen und zu singen auff Reisen / zu Hauß oder bey Christen=Ergetzungen im Grünen / durch ein geheiliges / Hertzens=Halleluja!“¹⁴ Das vom privaten Andachtslied zum meist gesungenen Gemeindelied mutierte Gedicht endet in der 5. Strophe mit: „Lobe den Herren, was in mir ist, lobe den Namen. / Alles, was Othem hat lobe mit Abrahams Samen. ...“ Diese Wendung „gilt den einen als unverständ-

¹⁰ Vgl. dazu: R. PACIK, Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg. Klosterneuburg 1977, bes. 97–152.

¹¹ HIMMELBAUER – RITTER-WERNECK (s. Anm. 2) 164.

¹² Eine kompetente Analyse des Originals bringt Jürgen Henkys in: Geistliches Wunderhorn (s. Anm. 8) 310–319.

¹³ Zu Neander: H. ACKERMANN, Joachim Neander. Sein Leben, seine Lieder, sein Tod. Düsseldorf 1999; R. ALBRECHT, Artikel Joachim Neander. In: RGG⁴ 6, 165–166. Es ist kaum bekannt, dass das Neandertal bei Düsseldorf und damit der „Neandertaler“ nach dem Dichter eines der bekanntesten deutschen Kirchenlieder benannt sind.

¹⁴ Neuauflagen der 1680 in Bremen gedruckten Bundeslieder und Dankpsalmen: O. G. BLARR, Köln 1984 und R. MOHR 2002.

lich, wie es den anderen (unter deutsch-christlichem Vorzeichen) als anstößig und wie es schon den rationalistischen Gesangbuchherausgebern als jedenfalls verbesserbar gegolten hatte.“¹⁵ Unverständlich war dies auch für die Herausgeber des Gotteslob 1975, die sich für die Version der Arbeitsgemeinschaft ökumenisches Liedgut (AÖL) mit der Änderung „Lob ihn mit allen, die seine Verheißung bekamen“ entschieden hatten. Es handelt sich hier zweifellos um die Entmaterialisierung einer sehr konkreten Aussage. Die Kritik an dieser Version richtet sich gegen das Wegfallen des Stammvaters Abraham, hinter der ein inadäquates Verschweigen der ausdrücklich genannten Geschichte Israels vermutet wird. Es kommt kaum einem Kritiker in den Sinn, dass es dabei weniger um Abraham, als vielmehr um das in Konnotation mit einem Mann als peinlich empfundene Wort Samen ging, welches weg musste. Eine Minderung der Dignität Israels kann bei wohlwollender Exegese der ökumenischen Fassung wohl nicht herausgelesen oder hineininterpretiert werden. Das Evangelische Gesangbuch hat neben der ökumenischen Fassung (Nr. 316) auch Neanders Original (fast wörtlich¹⁶ in Nr. 317) abgedruckt. Damit wäre wohl Abraham in seine ursprünglichen Rechte wieder eingesetzt, denn heutige Exegese dieses Liedes geht natürlich davon aus, dass mit „Abrahams Samen“ das Volk Israel gemeint ist. Dem ist aber nicht so. Neander deklariert deutlich in seinem polemischen Vorwort zu den „Bundeslieder und Dankpsalmen“, wer eigentlich gemeint ist: „Was halff den Juden ihr eingebildeter Scheingrund? Joh VIII.33.39. Wir sind Abrahams Sahmen! Abraham ist unser Vatter!“ Es gehört zur historischen Wahrhaftigkeit, dies nicht unter den Tisch fallen zu lassen. Dennoch hindert der Text des Liedes selbst nicht, ihn so zu verstehen, dass Israel dabei ausgeschlossen ist, ganz im Gegenteil: hier haben wir ein gutes Beispiel dafür, dass eine Neuinterpretation problemlos textkonform sein kann, eine Diskontinuität in einer kontinuierlichen Überlieferung.

Die altherwürdigen Improperien der Karfreitagsliturgie gehören sicher zu den am meisten missverständlichen und heftig kritisierten Gesängen der liturgischen Tradition, ja, sie müssen sich sogar die Nachrede gefallen lassen, sie würden den „Gottesmordvorwurf“¹⁷ in der Liturgie weiter transportieren. Der Ruf nach Abschaffung ertönt hier besonders laut. Man kann sagen, dass das problematische Verhältnis zwischen Christen und Juden an den Improperien und ihrer komplexen Geschichte¹⁸ in den Liturgien des Ostens und Westens besonders gut darstellbar ist.

Improperium bedeutet Schmähung, Vorwurf, anklagende Rede. Die Improperien sind in einem komplizierten Redaktionsprozess entstandene Gesänge im Kontext des Karfreitags, die – erstmals um 880 im Graduale von Senlis enthalten¹⁹ – anklagende Reden des Gekreuzigten sind, der sich an sein Volk wendet. In antithetischer Rede werden die guten Taten des Herrn mit den Untaten seines Volkes während der Passion verglichen. Dem Auszug aus Ägypten, der Speisung mit Manna und dem Einzug ins Gelobte Land steht das Kreuz gegenüber. Anhand von 1 Kor 10,4 wird in der Anklage Gottes an sein Volk in Mi 6,3.4. („Popule meus“ – „mein Volk, was habe ich dir getan . . .“) Christus als der Handelnde im Exodus-Geschehen vor Augen geführt. Das Osten und Westen verbindende Trishagion ist die preisend-bekennende Antwort auf die Klagerede. Theologischer Hintergrund dieser die

¹⁵ J. Henkys, in: Geistliches Wunderhorn (s. Anm. 8) 318.

¹⁶ Neander hat in der 1. Strophe „Lasset die Musicam hören“ und in der 2. Strophe „immer gefällt“.

¹⁷ So HIMMELBAUER – RITTER-WERNECK (s. Anm. 2) 165.

¹⁸ Umfassend dargestellt von: A. GERHARDS, Artikel Improperia. In: RAC 17, 1198–1212.

¹⁹ Vgl. E. VOLGGER, Die Feier des Karfreitags bei Amalar von Metz (775/780–850) [Diss.]. Wien 1993, 93.

Bundestreue Gottes bekräftigenden Reden ist auch die Bundestheologie des Hebräerbriefes in den Kapiteln 8–10, in denen die endgültige Versöhnung mit Gott durch das einmalige Opfer Christi, den Mittler des Neuen Bundes dargestellt ist. Der Hebräerbrief scheint zeitweise in der Diskussion um das Verhältnis Israel – Kirche als an den Rand gedrängter Stolperstein für alle anfallenden theologischen Probleme wenig Rolle zu spielen, er tritt in den Hintergrund, aber dennoch werden seine Aussagen immer in fruchtbarer Spannung zu denen des Römerbriefes über das erste Gottesvolk stehen müssen, zumal es hier ja um keine Widersprüche handeln kann.²⁰ Der Bund Gottes mit den Menschen wird endgültig am Kreuz besiegelt. Das Kreuz ist der Garant für die Kontinuität des Bundes Gottes mit den Menschen, aber auch das sichtbare Zeichen für den Bundesbruch von Christen und Juden innerhalb der einen Heilsgeschichte.

Die Antithese Wohlverhalten – Fehlverhalten wird aber in der Liturgie *vor der versammelten Gemeinde* ausgebreitet. Es ist in aller Deutlichkeit festzuhalten, dass die liturgische Inszenierung der Improperien den Grundschlüssel für das Verständnis ihrer Texte ausmacht.

In der mittelalterlichen Liturgie begleiteten die Improperien in der Karfreitagsliturgie den Einzug des Kreuzes nach den großen Fürbitten. Im Salzburger Ritus sah dies so aus: „Nachdem dies [= die großen Fürbitten] beendet ist, wird aus der Sakristei ein verhülltes Kreuz hereingetragen von zwei Priestern, die mit priesterlichen Gewändern und roten Kaseln bekleidet sind, und beim Gehen singen sie die Verse ‚Popule meus‘, zu denen drei Scholaren, bekleidet mit purpurnen Chormänteln, dazusingen: Hagios o theos, und der Chor antwortet Sanctus Deus. Und dies geschieht dreimal, dazu werden die Knie gebeugt. Wenn sie aber vor dem Altar angekommen sind, enthüllen sie das Kreuz und singen dazu die Antiphon Ecce lignum crucis mit dem Psalm Beati immaculati. Inzwischen komme der Bischof mit seiner Assistenz und sie küssen das zu verehrende Kreuz, anschließend die Priester, Diakone, Subdiakone, Akolyten, und die übrigen je nach ihrem Rang, hierauf das Volk mit Kniebeugen.“²¹ Der Herr selbst tritt schon beim feierlichen Einzug des Kreuzes seiner Gemeinde gegenüber und deutet im Gesang den Sinn der Passion, dies macht den „Eindruck von Klage Christi und Reaktion der Christen“²². Dies schloss jedoch nicht aus, dass es auch antijudaistische Deutungen dieses Gesanges gegeben hat, auch wenn dies in den römischen Improperien nicht ursprünglich vorhanden war.²³

Wie sieht dies in der heutigen Liturgie aus? Während die Gemeinde zum heiligen und lebensspendenden Kreuz schreitet, um es mit Kniebeugen zu verehren, wird dieselbe Gemeinde vom Chor angesungen: „Mein Volk, was habe ich dir getan?“ Die Improperien als „indirekte Preislieder“ (Albert Gerhards) deuten also die soteriologische Dimension der Passion für die *heutige* Gemeinde. „Popule meus“ – das sind die, die bei der Karfreitagsliturgie anwesend sind und zur Kreuzverehrung nach vorne treten. Das Ausblenden der rituellen Dimension aus der Diskussion und die kontextlose Betrachtung des Textes allein hat

²⁰ Gerade in der heutigen Liturgie steht der Hebräerbrief im Zentrum der Schriftlesungen der Karwoche, vor allem im Stundengebet.

²¹ Eigene Übersetzung der Feierbeschreibung im Salzburger Liber Ordinarius von ca. 1190, Codex M II 6 der Salzburger UB, fol 64r. Zum Liber Ordinarius selbst: F. K. PRASSL, Der älteste Salzburger Liber Ordinarius (Codex M II 6 der Universitätsbibliothek Salzburg). Zu seinen Inhalten und seiner Wirkungsgeschichte. In: Musica Sacra Mediaevalis. Geistliche Musik Salzburgs im Mittelalter. Hg. St. Engels – G. Walterskirchen. St. Ottilien 1998, 31–47.

²² GERHARDS (s. Anm. 18) 1209.

²³ Ebd.

zu schlimmen Missverständnissen, Fehldeutungen und unangemessenen antijudaistischen Sekundärtexten geführt. Die Improperien in der Liturgie müssen auf den Hintergrund einer sehr belasteten Geschichte heute jedoch unbedingt ausgedeutet werden. Ein solches Deutewort enthält das Schweizer Katholische Gesangbuch 1998 (Nr. 425 im Anschluss an das Improperienlied): „Das versammelte Gottesvolk erinnert sich in biblischen Bildern der Wohltaten Gottes und wird sich seiner eigenen Schuld am Tode Jesu bewusst.“ Ein solches Deutewort – so notwendig es ist – stellt nicht die einzige Hilfe zum richtigen Verständnis der Improperia dar. Wenn wir diese kontextualisieren, indem wir sie in den Zusammenhang mit den klassischen Passionsliedern unserer Gesangbücher stellen, dann wird vollkommen klar, wer an der Passion Jesu schuld ist. Es sind dies vor allem die protestantischen Passionslieder des 17. Jahrhunderts, die eine sehr klare Sprache zur Deutung der Passion Christi führen. Das 1630 von Johann Heermann geschaffene Lied „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“ (GL 180) sagt in der 3. Strophe: „Was ist doch wohl die Ursach solcher Plagen? / Ach, meine Sünden haben dich geschlagen. / Ich, mein Herr Jesu, habe dies verschuldet, / was du erduldet.“ Der Autor gibt seinem Lied noch den Titel: „Ursache des bitteren Leidens JESU Christi und Trost aus seiner Liebe und Gnade: Aus Augustino“.²⁴ Noch intensiver und deutlicher drückt dies Paul Gerhard in seinem Passionslied „O Welt, sieh hier dein Leben“ (EG 84) aus dem Jahre 1647 aus:

„Wer²⁵ hat dich so geschlagen, / mein Heil, und dich mit Plagen / so übel zugericht'? / Du bist ja nicht ein Sünder / wie wir und unsre Kinder, / von Übeltaten weißt du nicht.

Ich, ich und meine Sünde, / die sich wie Körnlein finden / des Sandes an dem Meer, / die haben dir erregt / das Elend, das dich schläget, / und deiner schweren Martern Heer.

Ich bin's, ich sollte büßen / an Händen und an Füßen / gebunden in der Höll, / die Geißeln und die Bande / und was du ausgestanden, / das hat verdient meine Seel.“

Genau diese Liedstrophen wählt Johann Sebastian Bach (und nicht sein Librettist) in seinen Passionen aus. Sie sind ein Beispiel dafür, wie sehr Bach selbst um eine soteriologisch-anamnetische Dimension in seinen Passionsmusiken gerungen hat, welche die Passion als Heilsgeschehen in das Heute seiner Gemeinden gestellt haben. Wenn es nun im Blätterwald mitunter rauscht, Bach habe antijudaistische Tendenzen in seiner Johannespassion gezeigt, dann ist dies angesichts seiner redaktionellen Arbeit an den zu vertonenden Texten mit den Kirchenliedern eine lächerliche und unangemessene Aussage.

Es ist noch auf das Gerhard-Lied „O Haupt voll Blut und Wunden“ zu verweisen, dessen 4. Strophe beginnt: „Nun, was du Herr erduldet, / ist alles meine Last: / Ich hab es selbst verschuldet, / was du getragen hast. / . . .“²⁶ Im Kontext dieser „Wolke von Zeugen“ ist auch das Improperien-Lied „O du mein Volk, was tat ich dir?“ von Fidelis Jäck²⁷ im Gotteslob (Nr. 206) oder eine andere Vertonung des Improperientextes gut und richtig aufgehoben. Die geforderte Abschaffung dieses Gesangs wäre wohl Geschichtsverlust, Gesichtsverlust und Verarmung an Gestalt der Liturgie in einem.

²⁴ Entnommen der sachkundigen Analyse des Liedes von Hermann Kurzke in: Geistliches Wunderhorn (s. Anm. 8) 216–223.

²⁵ Version des EG mit leichten Eingriffen in den Originaltext.

²⁶ Zitiert nach der Auslegung des Liedes von Ansgar Franz, in: Geistliches Wunderhorn (s. Anm. 8) 280–290, hier 280.

²⁷ Kommentiert von Christine Kreutz in: Kirchenlied im Kirchenjahr. Fünfzig neue und alte Lieder zu den christlichen Festen. Hg. A. Franz. Tübingen 2002 (Mainzer hymnologische Studien 8) 309–324.

3. Psalmen in der Liturgie

Hinsichtlich der christlichen Psalmenverwendung – so wie sie *heute* wahrgenommen wird – gibt es schon länger einen heftigen Disput wegen der Doxologie, die üblicherweise einen Psalm im Stundengebet beschließt. Die Kritik an dieser schon in der Spätantike bestens bezeugten Übung ist bei Himmelbauer / Ritter-Werneck in einer gewissen Schärfe auf den Punkt gebracht. Das „Ehre sei dem Vater“ am Ende eines Psalms „ist ein Schritt, jüdische Gebetstraditionen christlich zu vereinnahmen und trennt bewusst das Gebet der Kirche von der Synagoge. Gewohnt pointiert formuliert es Landesrabbiner Joel Berger: Psalmen taufen bedeutet geistliche Vernichtung“²⁸. Es ist zu fragen, ob eine solche Diagnose überhaupt stimmt, ob liturgischer Psalmengebrauch wirklich etwas mit Enteignung, Vereinnahmung oder Ähnlichem zu tun hat. Liegen hier nicht fundamentale Missverständnisse vor, die ihre Wurzeln in einer unglaublichen Unkenntnis historischer Fakten haben? Entsprechen solche Aussagen nicht eher einem ideologischen Wunschdenken?

Schon ein schneller erster Blick auf das Stichwort „Psalmen. VI. Liturgie“²⁹ in der letzten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche belehrt den Leser, dass wir in Hinblick auf die Psalmenverwendung in der Liturgie von einigen lieb gewordenen traditionellen Vorstellungen und Deutungsmustern Abschied nehmen sollten. Gängige Lehrmeinungen über den Psalter wie „Gesangbuch der Synagoge“ und „erstes Gesangbuch der Kirche“ sind aufgrund der heute bekannten Fakten in dieser Form nicht mehr aufrecht zu erhalten. Natürlich wurden und werden einzelne Psalmen im Synagogengottesdienst und auch im frühchristlichen Gottesdienst in Form einer betenden Hinwendung zu Gott gesungen, aber das Psalmenbuch als Ganzes hatte primär eine andere Funktion. „Die Psalmenforschung der letzten Jahre hat die jüdische Wurzel des monastischen Umgangs mit den Psalmen aufgedeckt: die meditative Verwendung des Psalters als Buch, nicht bloß die Rezitation einzelner Psalmen (und schon gar nicht das Beten von Psalmen). Der kanonische Psalter ist im Frühjudentum als Meditationsbuch entstanden, für die ‚Frommen‘ (chassidim), die ihn auswendig kannten und ständig vor sich hermurmelten und summten. Ps 1 gibt das Programm für den Umgang mit dem Psalmenbuch an in der Seligpreisung des Frommen, der Freude hat an Gottes Tora, ‚seine Weisung im Mund führt bei Tag und bei Nacht‘ [. . .]. Die frühmonastische Weise der Meditation ist nichts anderes als Fortführung alttestamentlich-jüdischer Meditationspraxis.“³⁰ Psallieren bedeutet also Meditieren, der Umgang mit den Psalmen ist Hören auf das Wort Gottes und Aneignung der Botschaft der Schrift. Diese Meditation hatte ihre liturgischen und ihre außerliturgischen Formen. Über den Psalm im Stundengebet der frühen Mönche schreibt Johannes Cassian (360–430): „Wie wir sagten, hält man sich in ganz Ägypten und in der Thebais an die Zwölfzahl der Psalmen, und zwar in den abendlichen wie nächtlichen Gottesdiensten. [. . .] Die [. . .] Gebete beginnen und beenden sie in der Weise, dass sie nach dem Schluss eines Psalms nicht sofort auf die Knie fallen [. . .]. Ehe sie die Knie beugen, halten sie ein wenig betend inne und stehen so die meiste Zeit bittend aufrecht. [. . .] Doch wenn der, der das Schlussgebet³¹ sprechen soll,

²⁸ HIMMELBAUER – RITTER-WERNECK (s. Anm. 2) 165.

²⁹ A. HÄUSSLING, Art. Psalmen. VI. Liturgie. In: LThK³ 8, 696–698.

³⁰ R. MESSNER, Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn 2001, 241.

³¹ Gemeint ist: das den Psalmenvortrag samt dem daran anschließenden privaten Gebet zusammenfassend beschließende Gebet des Vorstehers. Diese Struktur ist auch noch ansatzweise aus der Osternacht bekannt: auf jede der Lesungen folgt eine Oratio, das stille Gebet ist heute leider nicht mehr vorgesehen.

sich von der Erde erhebt, stehen alle miteinander auf. [...] Im Osten haben wir nirgendwo den Brauch erlebt, den wir hier in dieser Gegend vorfinden: Während einer singt, erheben sich alle zum Ende des Psalms und fallen laut mit ‚Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist‘ ein. Dort folgt das Gebet, nachdem der Vorsänger unter Schweigen aller den Psalm beendet hat.“³²

Die Praxis dieser Mönche ist nicht die Praxis, Psalmen zu „beten“, sondern Psalmen sind hier eindeutig Element der Schriftverkündigung. Auch die Zwölfzahl ist dafür ein wichtiger Hinweis. Die zwölf Psalmen (im Nachtgottesdienst) haben eine strukturelle Parallele zu den zwölf AT-Lesungen der Osternacht, wie sie bis zur Liturgiereform bei uns üblich waren. Im Osten wurde die Psalmenlesung des Vorsängers „beantwortet“ mit stillem Gebet des Einzelnen und einer abschließenden Oration des Vorstehers. Diese Struktur ist uns auch aus der vorkonziliaren Osternacht bzw. den Wortgottesdiensten in den Quatembermessen bekannt. Im Westen hingegen war die Antwort auf die Psalmenlesung die gemeinsam gesungene Doxologie „Ehre sei dem Vater“. Im Osten wie im Westen hatte die Stundenliturgie die gleiche Grundstruktur: Psalmenlesung – Gebetsantwort. Die Gebetsantwort war im Osten stilles Gebet und eine Collecta des Vorstehers, im Westen die Doxologie. Dass Psalmen in der Tagzeitenliturgie (und auch in der Messe) den Charakter von Lesungen hatten und haben, ist uns durch die Praxis der wechselchörigen Psalmodie nicht mehr geläufig. Die Solopsalmodie (die zur Zeit Benedikts noch selbstverständlich war) wurde durch Gemeindepсалmodie abgelöst. Dies hatte zur Folge, dass aus der Wahrnehmung dieser Praxis heraus die Psalmodie im Offizium als „Gebetspensum“ angesehen wird. Die Folgen dieses Funktionswandels sind teilweise fatal. Bei der Neuordnung des Stundengebets wurden zahlreiche Psalmverse ausgelassen, vor allem Flüche, weil ein guter Christ so etwas ja nicht beten kann. Diese Amputation, um nicht zu sagen Zensur der Bibel beruht auf Missverständnissen, auch wenn diese unwidersprochene und gängige Forschungsmeinung vor 40 Jahren waren. Hätte man die Psalmodie als Verkündigung bzw. Meditatio verstanden, wäre das Problem der Fluchpsalmen eigentlich keines gewesen. Die Solopsalmodie eines einzelnen Vorsängers, der in der Mitte steht, oder sich der Gemeinde zuwendet, kann man als Lectio wahrnehmen, nicht aber eine Rezitation, bei der sich zwei Gruppen die Verse gegenseitig zusingen, wie man sich im Tischtennis die Bälle zuspielt. In der orthodoxen Liturgie kann man dieses Prinzip der Solopsalmodie in der Tagzeitenliturgie noch häufiger erleben, vor allem bei den Griechen, weniger bei den Russen, die unter dem Einfluss des (polnischen) Westens die Praxis der Chorpsalmodie angenommen haben.

Dieser nun lang und breit erzählte Exkurs in die frühe Geschichte unserer Liturgie ist nun tatsächlich der Schlüssel dafür, wie das Gloria Patri am Ende eines Psalms verstanden wurde und auch wieder zu verstehen ist. Mit der Doxologie wird kein Psalm „verchristlicht“, sondern die Gemeinde antwortet lobpreisend auf das gehörte Wort Gottes.

Diese alte Struktur der Tagzeitenliturgie für die heutige Praxis – vor allem im Stundengebet der Gemeinde – wiederzugewinnen, wäre eine lohnende Aufgabe über die Fragestellungen unseres Themas hinaus. Wechselchörige Gemeindepсалmodie ist kein Problem für Gemeinschaften, die sie regelmäßig üben. Meiner Erfahrung nach kann sie aber zur Qual werden in Gemeinden, die Stundenliturgie nur selten oder sporadisch pflegen. Als formaler Typus für ungeübte und unerfahrene Gemeinden empfiehlt sich weitaus besser die Solopsalmodie oder die responsoriale Psalmodie, bei der die Gemeinde dem Vorsänger re-

³² JOHANNES CASSIAN, *De institutionibus coenobiorum*: SC 109, 64ff. Entnommen aus: MESSNER (s. Anm. 30) 235–236.

gelmäßig mit einem kurzen, auswendig zu singenden Responsum (Kehrvers) antwortet. Das hat man auch schon in der Spätantike gewusst. Man sollte auch unter dem Aspekt der Praktikabilität darüber nachdenken, warum im 16. Jahrhundert das Psalmlied entstanden ist, die Paraphrase der Psalmen in einer Liedform für den Gebrauch der Gemeinden.

Es sei abschließend zum Thema Psalm als Lesung nur darauf verwiesen, dass auch der Psalm im Wortgottesdienst der Messe den Charakter einer Lesung hat, und daher kein beliebig austauschbares Element des Wortgottesdienstes ist.³³ In den ältesten liturgischen Ordnungen des Ostens war der Psalm häufig das Bindeglied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. In der Kirche von Edessa hatte man die Lesefolge Schriften – Propheten – Tora – Psalm – Apostelgeschichte – Briefe – Evangelium.³⁴ Gelesen wurde in hierarchisch aufsteigender Reihenfolge, sodass im AT-Block die Tora an oberster Stelle stand, im NT das Evangelium. Die aus dem Westen uns geläufige Ordnung des Wortgottesdienstes beschreibt Augustinus in einer Predigt: „Wir haben den Apostel gehört, wir haben den Psalm gehört, wir haben das Evangelium gehört. Alle diese göttlichen Lesungen stimmen darin überein, uns einzuladen, unsere Hoffnung auf den Herrn, nicht auf uns zu setzen.“³⁵ Der Psalm wird hier eindeutig als „göttliche Lesung“ bezeichnet und somit als ein wesentliches Element in der Schriftverkündigung. Auch in der heutigen liturgischen Ordnung kommt dieses Prinzip zum Tragen. Im lateinischen Missale z. B. heißt der Vortragende des Psalms „psalmista“, der Vorsänger des Hallelujaverses oder eines Kyrie hingegen „cantor“. Diese wichtige – weil inhaltlich bedeutsame – terminologische Unterscheidung wurde leider im deutschen Messbuch unterlassen.

Ein weiteres wichtiges Indiz, dass die Psalmenverwendung in der christlichen Liturgie nicht unter „Vereinnahmung“ oder „Abwertung Israels“ abgehandelt werden kann, ist die Psalmenauslegung der patristischen Theologie, allen voran die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn. Augustinus debattiert diese Fragen ausführlich in seinen Predigten und Psalmenkommentaren.³⁶ Die Auslegung der Psalmen im wörtlichen und ursprünglichen Sinne wird bei ihm sehr ernst genommen. Für ihn sind die Psalmen *locutio propria* und *locutio figurata* (allegoria). Im Literalsinn offenbaren sich die Psalmen als Spiegel der menschlichen Existenz, im Figuralsinn als *prophetia Christi et ecclesiae* als *vox ad Christum*, *vox de Christo* und *vox de ecclesia*. Im exegetischen Konzept des Augustinus ist der Psalm die Stimme des ganzen Christus (*Psalmus vox totius Christi*), das ist weit mehr als nur allegorische Interpretation. Michael Fiedrowicz kommt in seiner Studie zum Ergebnis, „dass die augustinischen Auslegungsperspektiven sehr häufig auf der Sinnlinie der ursprünglichen Psalmaussagen lagen und die Auslegungen keinesfalls generell als allegorische, dem Wortsinne nicht entsprechende Interpretation betrachtet werden dürfen. [. . .] Augustinus hatte es verstanden, ein weites Spektrum von Psalmaussagen so auszulegen, dass ihre Geltung als Gebetswort für die Zeit des Neuen Bundes durchaus auf der ursprünglichen Sinnlinie, wenngleich vertieft und weitergeführt, gewahrt werden konnte.“³⁷ Diese Aussagen sind insofern auch bemerkenswert, als die Psalmenauslegungen des Augustinus immer liturgisch verortet und auf konkrete liturgische Vollzüge bezogen waren, ihren Sitz im Leben im

³³ Vgl. dazu: R. PACIK, Der Antwortpsalm. In: LJ 30 (1980) 43–66.

³⁴ Vgl. F. C. BURKITT, *The Early Syriac Lectionary System*. London 1923. Den Hinweis auf dieses Buch verdanke ich Prof. Ansgar Franz.

³⁵ AUGUSTINUS, *Sermo* 165: PL 38, 902; Übersetzung von Ansgar Franz.

³⁶ Ich beziehe mich im Folgenden auf die grundlegende Studie von M. FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins „Ennarationes in Psalmos“*. Freiburg 1997.

³⁷ FIEDROWICZ, ebd. 422–423.

Gemeindegottesdienst hatten und keine Vorlesungen an einer theologischen Fakultät waren. Sie dienten der Vertiefung des Glaubens und der christlichen Lebenspraxis in konkreten Situationen, bei denen der Prediger zu sagen hatte, was zu sagen war.

Fiedrowicz zeigt sehr deutlich, dass es einfach nicht wahr ist, wenn behauptet wird, dass Psalmen in der christlichen Tradition prinzipiell nur „getauft“, also in ihrem ursprünglichen Sinn umgebogen worden sind. Wir haben es meist mit einer vielschichtigen Auslegungspraxis im Gottesdienst zu tun, bei der die christologische Allegorese natürlich einen bedeutenden, aber nicht exklusiven Stellenwert einnimmt. Das Prinzip des „Sensus plenior“ bedeutet gleichermaßen Kontinuität mit dem Überkommenen wie Weiterführung der Perspektiven. Dies kann an der liturgischen Verwendung konkreter Psalmen sehr leicht gezeigt werden.

Als Beispiel diene der Psalm 91(90) „Wer im Schutz des Allerhöchsten wohnt“. Er wird liturgisch sowohl im Sinne einer *locutio propria* als auch im Sinne einer *locutio figurata* verwendet. Als einer der klassischen Kompletpsalmen ist er *locutio propria*, die Meditatio über den Schutz den Allerhöchsten vor dem Schlafengehen, die Versicherung der Geborgenheit in Gott angesichts der möglichen Bedrohungen der Nacht. Der gleiche Psalm ist *locutio figurata* in seiner Verwendung am 1. Sonntag der Quadragesima, dem großen Portal der 40 Tage auf dem Weg zum Osterfest. Den Introitus dieses Sonntags bilden die beiden letzten Verse des Psalms. Sie sind die Stimme des Vaters, der über seinen Sohn sagt: Wenn er mich anruft, werde ich ihn erhören. Ich reiße ihn heraus, ich werde ihn verherrlichen, ich schenke ihm ein langes Leben. Dies ist die Ankündigung von Ostern am Beginn des Weges der Passion, der Ausblick auf die Auferweckung im Blick auf das Kreuz. Auf diese Ankündigung hin lässt die liturgische Inszenierung den Sohn am Ostermorgen sagen: *Resurrexi, et adhuc tecum sum*. Ich bin aufgestanden und *noch immer* bin ich bei dir. Das ist Ostern, die Erfüllung der Verheißung, dass der Vater seinen Sohn durch den Tod hindurch nicht im Stich lässt. Hier haben wir eine große liturgische Klammer vom Beginn zum Ende der 40 Tage, der Gemeinde vorgeführt durch Psalmengesang, den auch die gregorianische Melodie „in figura“ erklingen lässt.

Ein weiterer Kompletpsalm, der Psalm 4, hat ebenfalls diese „doppeldeutige“ Verwendung. Der letzte Vers beginnt: „In Frieden leg ich mich nieder und schlafe ein.“ Als *locutio propria* in der Komplet braucht dies nicht näher erläutert zu werden. Dieser Vers hat dem Psalm aber auch einen hohen Stellenwert im Stundengebet des Karsamstags gegeben, sowohl vor als auch nach der Liturgiereform eröffnet der Psalm 4 das Offizium dieses Tages. Er ist die Stimme Christi, der „hinabgestiegen ist in das Reich des Todes“.

Wir haben in der klassischen Ordnung der Tagzeitenliturgie Psalmen öfters in dieser dopsinnigen Verwendung. Das gleiche gilt für die Psalmen als Gesänge in der Messliturgie. In den geprägten Zeiten des Kirchenjahres überwiegt dabei die allegorische Deutung, oft eindrucksvoll unterstrichen von der musikalischen Gestalt des Textes. Man kann aber schwerlich behaupten, dass die Psalmenreihen für die Gesänge der 23 Sonntage nach Pfingsten primär unter dem Gesichtspunkt christologischer Deutung ausgesucht worden sind. Hier finden wir sehr viele Ich-Lieder (*Ego clamavi*), Klagegesänge, Hilferufe, Wortes des Gottvertrauens und der Bitte. Es sind dies die Worte der auf dem Weg zur Ewigkeit pilgernden Menschen, die im Raum der Kirche all das vor Gott artikulieren, was die zentralen Themen ihres Lebens sind, vor allem auch die Schattenseiten. Wir finden hier kaum Jubelpsalmen. Der Introitus „*Omnes gentes plaudite manibus*“ wurde in Gallien in die römische Reihe eingeschoben!

Die angeführten Beispiele zeigen sehr deutlich, dass auch die Psalmenauslegung dem Prinzip eines Kontinuums verpflichtet war. Vertiefende Studien sollten helfen, hier mehr denn je das Gemeinsame von jüdischer und christlicher Psalmenmeditation zu erkennen.

4. *Phase vetus terminat* –

zu einem Aspekt in den Fronleichnamshymnen des Thomas von Aquin

Als besonders belastend in der theologischen Auslotung des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum werden immer wieder Passagen in den Fronleichnamshymnen des Thomas von Aquin genannt, der Messe und Stundengebet für das 1264 allgemein eingeführte Fronleichnamsfest gestaltet und dazu die Hymnen³⁸ und die Sequenz aus eigener Feder beigetragen hat, Perlen der Dichtkunst mit einer bibeltheologisch verdichteten Sprache, die den großen Vorbildern eines Ambrosius, Notker oder Adam von St. Victor um nichts nachsteht. Ein besonderes Problem ist dabei die fünfte Strophe des Vesperhymnus *Pange lingua*, das berühmte „*Tantum ergo*“ mit seinen Zeilen „*et antiquum documentum novo cedat ritui*.“ Es wird zu zeigen sein, dass so ziemlich alle gängigen Übersetzungen mit dieser Stelle ihre Probleme hatten und haben, und in den seltensten Fällen das treffen, was Thomas gemeint hat.

Die Spitze an Unverständnis und Fehldeutung des tatsächlich Ausgesagten hat Maria Luise Thurmair mit ihrer Übertragung des Hymnus aus dem Jahre 1969 für das Gotteslob 1975³⁹ (Nr. 544) erreicht, welche die genannten Verse wiedergibt mit: „Das Gesetz der Furcht muß weichen, da der neue Bund begann“. Diese in Hinblick auf das AT und die Bundestheologie absolut untragbare Aussage wurde wiederholt zu Recht kritisiert und deren Änderung verlangt. Das Benediktinische Antiphonale 1996 von Münsterschwarzach hat die beiden anstößigen Zeilen ersetzt durch: „Alten Festes Brauch kann weichen, da das neue Fest begann“ und hat damit die von Thomas gemeinte Sache schon ziemlich genau getroffen.⁴⁰ Der große mittelalterliche Theologe beschäftigt sich in diesen Versen nämlich mit einer liturgischen Frage, mit dem Verhältnis des Pascha-Mahles zum eucharistischen Mahl und keinesfalls mit Fragen der Bundestheologie oder mit Überlegungen, ob das Alte Testament durch das Neue abgelöst wird. Die Frage des Verhältnisses von Pascha-Mahl und eucharistischem Mahl war Thomas offenbar sehr wichtig, immerhin taucht sie in den Hymnen und in der Sequenz, die ja für die liturgische Praxis verfasst sind und nicht für erbauliche Lektüre, gleich mehrfach auf, mittelbar und unmittelbar.

Hymnus *Sacris solemniis*:

*Panis*⁴¹ angelicus fit panis hominum, / dat panis caelicus figuris terminum.⁴²

³⁸ *Pange lingua gloriosi corporis mysterium, Sacris solemniis, Verbum supernum prodiens, Adoro te devote* und die Sequenz *Lauda Sion Salvatorem*.

³⁹ Der Subkommission Lieder passte die gut eingeführte Übertragung von Heinrich Bone nicht mehr, so wurde ein Wettbewerb für eine Neufassung ausgeschrieben, aus dem Frau Thurmair als Siegerin hervorging. Die Autorin über ihren Text: „Der vorliegende Text bemüht sich überdies, die schwierigen theologischen Aussagen des lateinischen Textes verständlich und in einem Lied vollziehbar zu machen“. Dies ist nachzulesen in: Redaktionsbericht zum Einheitsgesangbuch „Gotteslob“. Hg. P. Nordhues – A. Wagner. Paderborn 1988, 730.

⁴⁰ Benediktinisches Antiphonale. Band III Vesper. Komplet. Münsterschwarzach 1996, 200. Jeder Kritiker von Hymnenübersetzungen wird zugeben müssen, dass gerade das *Pange lingua* dichterisch ansprechend und theologisch exakt zu übersetzen eine unglaublich schwere Herausforderung ist. Die genannte Version ist auch enthalten im Antiphonale zum Stundengebet der deutschsprachigen Zikarie des Prämonstratenserordens, 2001.

⁴¹ Das Engelsbrot wird das Brot der Menschen, es gibt das Himmelsbrot den Vorbildern ein Ende.

Sequenz Lauda Sion Salvatorem:

In hac mensa novi regis / novum Pascha novae legis / Phase vetus terminat.⁴³

Hymnus Pange lingua gloriosi corporis mysterium:

Tantum ergo sacramentum veneremur cernui / et antiquum documentum novo cedat ritui.

Nicht nur in den Hymnen klingt dieses liturgische Thema an, auch in einer Antiphon und in einem Responsorium der Historia:

Erste Nocturn, 3. Antiphon:

Communione calicis, quo Deus ipse sumitur, non vitulorum sanguine, congregavit nos Dominus.⁴⁴

Erstes Responsorium:

Immolabit haedum multitudo filiorum Israel ad Vesperam Paschae: et edent carnes et azymos panes. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.⁴⁵

Im Hintergrund all dieser Texte steht aber nicht nur die Frage altes Pascha – neues Pascha, sondern auch der Hebräerbrief mit seinen Aussagen zum Ende des Tempelopfers durch das einmalige Opfer Christi, das in der Messe anamnetisch vergegenwärtigt wird, also ebenfalls ein liturgisches Thema. „Er ist ein für allemal in das Heiligtum eingegangen, nicht mit dem Blut von Böcken und jungen Stieren, sondern mit seinem eigenen Blut und so hat er die ewige Erlösung bewirkt“ (Hebr 9,12).

Die genannten Verse der Hymnen als liturgisches Thema zu erkennen und auch als solches darzustellen, machte und macht den Übersetzern teilweise große Probleme, am wenigsten noch bei Sacris solemnii. Adalbert Schulte übersetzt korrekt: „Das Engelsbrot wird Brot der Menschen, das Himmelsbrot macht ein Ende den Vorbildern.“⁴⁶ Er verweist, was naheliegend ist, auf das Verhältnis Manna – Eucharistie und die in diesem Kontext fast wörtlich zitierten Psalmverse Ps 77,24.25. Für unser Thema von Belang ist, dass in diesem Hymnus ja ein liturgischer Vollzug angesprochen ist. Etwas phantasievoller paraphrasiert G. M. Pachtler: „Schauet, das Himmelsbrot wurde der Menschen Speis, lindert die Erdennot, endet den Bilderkreis.“⁴⁷ Korrekt übersetzt ebenso J. Schenk: „Es macht das Himmelsbrot den Vorbildern ein Ende“.⁴⁸ Die aus Münsterschwarzach stammende Nachdichtung, welche das Stundenbuch 1978 enthält, hat keinerlei Bezüge zu den besprochenen Versen.

⁴² Panis angelicus ist ebenso wie Tantum ergo die vorletzte Strophe des jeweiligen Hymnus. Diese und die dazugehörige letzte Strophe haben sich quasi zu einem eigenen Gesang „verselbstständigt“, siehe die berühmte Vertonung des Panis angelicus von César Franck, oder die unzähligen Tantum ergo Vertonungen. Dies geht auf den mittelalterlichen Brauch zurück, im Falle der Kürzung von Hymnen die letzten beiden Strophen zu singen und nicht die ersten beiden. Wir sind es gewohnt, als Kurzversion von Kirchenliedern immer die ersten beiden Strophen zu verwenden.

⁴³ An diesem Tisch des neuen Königs beendet das neue Paschamahl des neuen Gesetzes das alte Ostermahl.

⁴⁴ Durch die Gemeinschaft des Kelches, mit dem Gott selbst empfangen wird, nicht durch das Blut der Opfertiere hat der Herr uns versammelt.

⁴⁵ Es opfere die Menge der Kinder Israels einen Bock zum Abend des Pascha, sie mögen Fleisch und ungesäuerte Brote essen. Unser Pascha ist geopfert worden: Christus, daher wollen wir ungesäuerte Brote der Lauterkeit und Wahrheit essen.

⁴⁶ A. SCHULTE, Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale übersetzt und kurz erklärt. Paderborn ⁴1920, 194.

⁴⁷ Die kirchlichen Hymnen in den Nachdichtungen deutscher Dichter. Hg. O. Hellinghaus. Mönchengladbach 1919, 224.

⁴⁸ J. SCHENK, Hymnenbuch lateinisch-deutsch. Bd. 1. Regensburg 1951, 46.

Die entsprechende Strophe der Sequenz lautet bei Schulte: „Auf diesem Tisch des neuen Königs ist das neue Osterlamm des neuen Bundes, das alte Osterfest ist beendet.“⁴⁹ Ältere Übertragungen arbeiten mit einem Vokabular, das heute eindeutig pejorativ zu verstehen ist. G. M. Pachtler: Von des neuen Königs Speise, wird des alten Passahs Weise durch ein neues abgetan.“⁵⁰ Bei der in Österreich beliebten Liedversion des Lauda Sion, „Deinem Heiland, deinem Lehrer“ (GL 831) des Jesuiten Franz Xaver Riedel steht: „Durch das Lamm, das wir erhalten, wird hier der Genuß des alten Osterlammes abgetan.“ Recht frei geht das Messlektonar in seiner Übersetzung vor: „Neuer König, neue Zeiten, neue Ostern, neue Freuden, neues Opfer allzumal.“ Hier kommen auch andere Motive ins Spiel (Opfer), die alle zusammen naive Festesfreude ausstrahlen. Der Schott ist hier schon genauer: „Neuen Königs Tafelrunde, Neues Lamm im neuen Bunde hat des Alten End gebracht.“ Der Reimzwang macht zwar aus dem Abendmahlssaal eine „Tafelrunde“, bei der man eher an Parsifal denkt, aber vom Inhalt her wird klar: die auch von Jesus gefeierte Hausliturgie des Pesach-Mahles wird abgelöst durch die eucharistische Liturgie, in der sich das Lamm Gottes selbst den Seinen gibt in Brot und Wein.

Dies und nichts anderes, wenngleich in ungewohnterer Begrifflichkeit wird auch im *Tantum ergo* ausgesagt. Die Übersetzer lassen sich dabei meist durch das Wort *documentum* in die Irre führen, und diese Tradition lässt sich schon im 16. Jahrhundert erkennen. Die Übertragung des Pange lingua mit dem Incipit „Mein zung erkling“, die in den Gesangbüchern von Vehe 1537, Leisentrit 1567 und Beuttner 1602 zu finden ist, übersetzt „et antiquum documentum novo cedat ritui“ mit: „... sacrament / das new ist vnd macht auffhören / das gesetz des alten Testaments.“⁵¹ Übersetzer und Erklärer des 19. und 20. Jh. stürzen sich auf das Wort Bund, das mit dem Begriff *documentum*, der „Lehre, Beispiel, Unterweisung“ bedeutet, nicht gemeint sein kann. Heinrich Bone: „Dieser Bund wird ewig währen und der alte hat ein End.“⁵² Mit dieser falschen und unglücklichen Formulierung aus Bone's Gesangbuch Cantate 1847 wurde wegen der weiten Verbreitung dieser Version eine mehr als 150jährige schief liegende Bewusstseinsbildung betrieben, die wesentlich mehr angerichtet hat, als je ein falscher Satz in einem Katechismus hätte tun können. Schulte übersetzt zwar „der Alte Bund weiche der neuen Einrichtung“, kommt aber der Sache schon näher in seinem Kommentar: „*Ritus* der gottesdienstliche Brauch: die vorbildlichen Tieropfer des Alten Bundes sollten aufhören mit der Einsetzung des einen wahren, unvergänglichen Opfers.“⁵³ Hier kommt erstmals die gottesdienstliche Dimension des Textes ins Spiel. Schenk geht in die gleiche Richtung: „Und der alte Bund weiche dem neuen Brauch.“⁵⁴ Allein Friedrich Wolters meidet den schiefen Pfad der Bundestheologie und zieht sich elegant aus der Affäre: „Also lasst dem sakramente / Uns in tiefer ehrfurcht nahn, / Alle alten dokumente / Weichen vor der neuen bahn / Und des glaubens elemente / Stehen für der sinne wahn.“⁵⁵ Am Nächsten kommt dem Wortsinn die Übertragung im

⁴⁹ SCHULTE (s. Anm. 46) 198.

⁵⁰ HELLINGHAUS (s. Anm. 47) 230.

⁵¹ M. VEHE, Ein New Gesangbüchlin, 1537, FS Mainz 1970, 46v; J. LEISENTRIT, Geistliche Lieder vnd Psalmen, 1567, FS Leipzig 1966, 212v; N. BEUTTNER, Catholisch Gesang=Buch, 1602, FS Graz 1968, 39v.

⁵² Bone's Übersetzung ist in den meisten älteren deutschsprachigen Gesangbüchern präsent.

⁵³ SCHULTE (s. Anm. 46) 191.

⁵⁴ SCHENK (s. Anm. 48) 45.

⁵⁵ Hymnen und Sequenzen von Friedrich WOLTERS übertragen aus den lateinischen Dichtern der Kirche vom vierten bis funfzehnten Jahrhundert. Berlin 1914, 165.

Tagzeitenbuch von Beuron: „Und des Alten Bundes Zeichen weiche neuem Opferbrauch.“⁵⁶ Hier ist die liturgische Dimension der Argumentation des Thomas eindeutig erkannt, freilich dem Geist der Zeit entsprechend stark überlagert vom Opfergedanken, der an dieser Stelle bei Thomas auch einschlussweise nicht aufscheint.

Norbert Lohfink hat erst jüngst in einer gründlichen Studie den Hymnus *Pange lingua* analysiert, seine poetisch-theologische Struktur, seine biblischen Bezüge und seine Gedankenverkettungen anhand einer sanften und milden Abhandlung über die Übertragung von Maria Luise Thurmair, welcher er durchaus seinen Respekt zollt, exemplarisch dargestellt.⁵⁷ Lohfink weist nach, dass die dritte und vierte Zeile der fünften Strophe, von der jetzt dauernd die Rede ist, schon in der dritten Strophe vorbereitet wird, wo Thomas von der Stiftung des Abendmahles im Kontext des vom Gesetz vorgeschriebenen Ostermahles spricht. „Jesus ehrte den alten Ritus. Erst dann begann er sein neues Tun. Es gibt dabei eine genaue Entsprechung. [. . .] Bedenkt man, dass für die mittelalterlichen Theologen auch das Ostermahl der Juden ein ‚Sakrament‘ war, dann ist deutlich, dass hier neben ein altes Mahl- ‚Sakrament‘ nun ein neues, von Jesus gesetztes Mahl- ‚Sakrament‘ tritt.“⁵⁸ In der fünften Strophe wird zum Handeln aufgefordert, das Sakrament soll verehrt werden, und zwar jenes „so große Sakrament“, die eucharistischen Gestalten, die neben dem Osterlamme stehen. Thomas klärt nun die Beziehung zwischen Eucharistie und alttestamentlichem Osterlamm, das jetzt als „documentum“ bezeichnet wird, ein Wort, das im Mittelalter dem Begriff „sacramentum“ etymologisch zugeordnet war im Sinne von „lehrendes Zeichen“ und „heiliges Zeichen“. „Indem für das Osterlamm – denn um etwas anderes kann es sich seit der dritten Strophe nicht mehr handeln – nun der Aspekt des ‚Lehrens‘ in den Vordergrund gerückt wird, erscheint es als ein Zeichen, das gegenüber den definitiv heiligenden Zeichen von Brot und Wein, nachdem diese da sind, zurücktreten muß. Es hat sie nur im voraus angezeigt. Denn unter ‚lehren‘ ist hier natürlich so etwas zu verstehen wie ‚prophetische Voranzeige sein‘. Damit verliert das Osterlamm nichts von seiner Würde, und doch treten Brot und Wein an seine Stelle.“⁵⁹

Das ist der Kern des Problems: Thomas wollte in keiner Weise das Alte Testament oder jüdische Liturgie abwerten, sondern im Gegenteil: er thematisiert ausdrücklich, dass Jesus als frommer, gesetzestreuer Jude das Paschamahl gefeiert hat und aus dieser Feier heraus einen wesentlich neuen Schritt setzt. Das Neue ist nicht mit der Entwürdigung des Alten verbunden, sondern mit dem Respekt davor. Dies entsprechend auszudrücken, wird eine der schwierigen Aufgaben jener Hymnologen werden, die für eine adäquate Neuübersetzung des Thomas-Hymnus für das neue Gebet- und Gesangbuch sorgen werden müssen. Die Kritik an der jetzigen Fassung ist berechtigt, die Lösung des Problems besteht in einer inhaltlich korrekten Neuübersetzung und nicht in einer Streichung eines der tiefstinnigsten eucharistischen Gesänge. Norbert Lohfink legte für den Hymnus eine Prosaübersetzung vor, die ein sehr guter Ausgangspunkt wäre, eine singbare Fassung herzustellen. Die fünfte Strophe lautet: „Das so große heilige Zeichen – verehren wir es also, niedergeworfen, und das alte Vorbild-Zeichen weiche dem neuen Ritus.“⁶⁰

⁵⁶ Das Tagzeitenbuch des monastischen Breviers (*Diurnale Monasticum*) im Anschluß an die Meßbücher von Anselm Schott OSB herausgegeben von der Erzabtei Beuron. Regensburg 1935, 776.

⁵⁷ N. LOHFINK, *Das „Pange lingua“ im „Gotteslob“*. In: *BiLi* 76 (2003) 276–285. Ich referiere die zu unserem Thema gehörigen Aspekte dieser Abhandlung.

⁵⁸ LOHFINK, ebd. 279.

⁵⁹ Ebd. 280.

⁶⁰ Ebd. 283.

5. Zusammenfassung

Wir müssen zweifellos unsere Sprechweisen über Israel in Liedern und Gesängen kritisch überprüfen. „Israel“, „Jerusalem“, „Zion“ und andere einschlägige Begriffe dürfen nicht mehr im Sinne von Enterbung und Exklusivität verwendet werden, sondern im Sinne von Identifikation. Nicht Überbietung, sondern Teilhabe an einer Geschichte, die zur eigenen Geschichte geworden ist, ist eine adäquate Haltung und Redeweise. Viele alte Texte sind dafür offen, sie sind gewissermaßen inklusiv. Viele Texte, vor allem Übersetzungen, sind missverständlich, sie bedürfen behutsamer Eingriffe. Die Geschichte der Liturgie zeichnet sich aus durch Kontinuität, aber auch durch große Brüche. Nicht jede Entwicklung war eine organische. Das Zweite Vatikanum hat zentrale Impulse zu einer Neuorientierung im Umgang mit dem Judentum gegeben, die Konsequenz an der Spitze des Eisbergs war eine Umformulierung der Karfreitagsföhrbitten. In diesem Lichte ist das hymnologische Erbe der Kirche kritisch zu prüfen. Wir brauchen eine angemessene Sprechweise, welche die Identität der Kirche und ihrer Tradition wahrt und gleichermaßen die Würde Israels respektiert und darstellt. Dies setzt die Anstrengung des Denkens voraus, und die Mühe, seine eigene Identität nicht auf Kosten anderer zu definieren. Thomas von Aquin war hierin ein gutes Vorbild.