

Den Redaktoren auf die Finger geschaut

Ruedi Stäuble

Ausgangslage

Die Auswahl der verwendeten Bibelstellen und der Wortlaut der Texte in den Propriumsgesängen der Messliturgie wären ohne eine eigentliche Redaktion nicht erklärbar. Damit drängt sich die Frage auf, wer, wann, wo und wie diese Texte geschaffen und sie in eine liturgische Ordnung eingepasst hat – ein ebenso spannendes wie komplexes Thema! Allerdings ist es bislang noch niemandem gelungen, eine schlüssige und allseits Konsens findende Beweisführung vorzulegen. Immerhin lassen sich meiner Meinung nach sehr wohl einige Eckpunkte festmachen, darüber hinaus sind wir freilich auf Thesen angewiesen. So oder so: Das Mittelalter ist ohne Liturgie nicht zu haben, ebenso wenig wie die Liturgie ohne Bibel, und die Bibel ohne Exegese schon gar nicht!

Die Eckpunkte

Erstmals in ausführlicher Weise fassbar sind die Texte des Messpropriums in sechs Text-Handschriften des Früh-Mittelalters. Sie stammen aus Orten, die von Norditalien bis ins heutige Belgien reichen, und wurden in einer Zeitspanne von rund 100 Jahren, beginnend mit der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts, niedergeschrieben. Damit kann dieser Zeitpunkt, mindestens was das früh-mittelalterliche Repertoire betrifft, als *Terminus ante quem* für die Textredaktion gelten, das heißt, sie muss im Wesentlichen vorher erfolgt sein.

Lateinische Bibel ist nicht gleich lateinische Bibel. Im Klartext: Was die überlieferten Texte betrifft, stehen am Anfang die Übersetzungen der griechischen Bibel, die vom 2. Jahrhundert an in den verschiedenen Reichsgebieten des Westens von uns unbekanntem Übersetzern unternommen wurden. Zunächst tritt hier besonders Nordafrika hervor, etwas später dann Gallien und schließlich auch Rom. Man fasst diese aus der Zeit vor Hieronymus stammenden Texte unter dem Namen *Vetus Latina* zusammen. Die Übersetzungen der einzelnen biblischen Bücher, häufig nur Teile davon, entstanden, namentlich aus pastoralem Bedarf heraus, regional und unabhängig voneinander, waren sprachlich uneinheitlich und

blieben ohne übergeordnete, vereinheitlichende Redaktion. Dass die Bibelübersetzungen, die in den einzelnen Ortskirchen verwendet wurden, so große Unterschiede aufwiesen, wurde namentlich für die pastorale Arbeit als Mangel empfunden. Dem Wunsch nach der Schaffung klarer Verhältnisse kam es entgegen, dass Hieronymus (gestorben 419/420) es unternahm, nach und nach die einzelnen Teile der Bibel einer gründlichen Bearbeitung zu unterziehen. Das Ergebnis ist ein Corpus, das sich erst im Laufe des Früh-Mittelalters allmählich allgemeine Geltung verschafft hat; in der Neuzeit wird es pseudolateinisch mit *Vulgata* bezeichnet. Die Geltung und die Gestalt der Hieronymusbibel war im Mittelalter nicht so einheitlich, wie man sich dies zunächst vorstellen könnte. Erwähnt seien beispielsweise die Revisionsarbeiten seitens Alkuins, eines der bedeutenden Gelehrten am Hofe Karls des Großen, im 8. Jahrhundert; auf ihn geht übrigens die Entscheidung für das *Psalterium iuxta Septuagintam*, auch *Psalterium Gallicanum* genannt, zuungunsten der Übersetzung nach dem Urtext, zurück. In Form von Beimischungen in Vulgatahandschriften freilich, vor allem aber in der Liturgie lebten Überreste der vorhieronymianischen Bibelfassungen vielgestaltig weiter. Hervorgehoben sei hier das liturgisch gebrauchte *Psalterium Romanum*.

Stellt man nun die Fassungen von Propriumsstücken mit Texten beispielsweise aus dem Psalter als dem am häufigsten benützten biblischen Buch den Lesarten der Vulgata einerseits und jenen der Vetus Latina andererseits gegenüber, wird eines mit aller wünschbaren Deutlichkeit klar: Nicht die Vulgata war die Bibel der Redaktoren, sondern die Vetus Latina. Auch diejenigen Propriumsstücke mit Texten aus anderen biblischen Büchern des Alten und Neuen Testamentes führen zu derselben Schlussfolgerung.

In etwa der Hälfte der Propriumsstücke im früh-mittelalterlichen Repertoire erscheint der verwendete Bibeltext in geänderter Form. Unterschiede in der handschriftlichen Überlieferung des lateinischen Bibeltextes oder auch in Einzelfällen situativ vorgenommene Eingriffe allein reichen als Erklärung bei weitem nicht aus. Vielmehr müssen Redaktoren – im eigentlichen Sinn dieses Wortes – auf der Basis eines klaren Konzeptes am Werk gewesen sein.

Bereits wenige Beispiele von Propriumstexten reichen aus, um deutlich zu machen, wie vielfältig in Art und Umfang diese Bearbeitungen sein können: Das geht von geringfügigen Retouches über mehr oder weniger weitgehende Abweichungen sprachlicher Natur bis hin zu Centonisationen mit Umgruppierung, Umdeutung und Verdichtung. Darin kommt ein ausgeprägter Gestaltungswille der Redaktoren ebenso zum Ausdruck wie die enge Vertrautheit mit der Bibelsprache und exzellente, jederzeit abrufbare Bibelkenntnisse. Mit anderen Worten: Die Propriumstexte wären so, wie sie uns vorliegen, nicht denkbar, wenn ihre Redaktoren nicht über eine hohe exegetische, liturgische und rhetorische Kompetenz verfügt hätten.

Beispiele

Introitus *Respice Domine* (Ps 73,20.19.22.23; 1)

Intr.
VII.

R ESPI-CE, DÓ-mi-ne, in te-stamén-tum tu-um, et

á-nimas páupe-rum tu-ó-rum ne de-re-línquas in fi-

nem: exsúr-ge DÓ-mi-ne, et jú-di-ca cau-sam tu-

am: et ne obli-viscá-ris vo-ces quaerén-ti-um

[p] 2^am.

te. Ps. Ut quid De-us re-pu-lísti in fi-nem: * i-rá-tus est fu-

ror tu-us su-per oves páscu-ae tu-ae?

Respice Domine in testamentum tuum – so der Beginn der Antiphon dieses Introitus. Keine Handschrift der beiden Bibelversionen bezeugt das *Domine* nach dem Imperativ *Respice* am Anfang der Antiphon. Damit ist dieser Vokativ als redaktionelle Ergänzung zu betrachten, die gleich zu Beginn deutlich macht, an wen sich die Bitten richten, und deren Intensität unterstreicht. Zudem ergibt sich so eine Entsprechung zum zweiten Teil der Antiphon,

der ebenfalls mit der Verbindung Imperativ und *Domine* beginnt: *Exurge Domine et iudica causam tuam*. Nun lesen die Vulgata-Handschriften an dieser Stelle einheitlich *Deus*, also stellt sich die Frage nach der Wortwahl in der Vetus Latina. Dort ist das *Domine* zwar bezeugt, allerdings nur in wenigen Handschriften, eine davon aus dem 6. Jahrhundert. Auch wenn diese, rein zeitlich gesehen, für die Textredaktion relevant sein könnte, bietet sie doch keine tragfähige Grundlage, um die Lesart des Propriumstextes allein durch die handschriftliche Überlieferung zu stützen. Mit anderen Worten: In der Verwendung von Imperativ und Vokativ stützen sich die Redaktoren auf die Quelle, in der Wortwahl hingegen weichen sie davon ab. Das ist durchaus kein Einzelfall, denn sie schreiben immer etwa wieder *Dominus* statt *Deus* und umgekehrt. Anders das *quaerentium te* am Schluss der Antiphon. Diese Wendung stammt zweifelsfrei aus der Quelle, und zwar aus der Fassung der Vetus Latina, denn dort lesen die meisten Handschriften so.

Alleluia *De profundis* (Ps 129,1.2)

VII.

A L-LELU- IA.

De pro-fún- dis clamá- vi

ad te, Dómi- ne: Dó- mi- ne ex-áudi vo-

cem me- am.

Gleich zwei Propriumstücke des Messformulars *Dicit Dominus* – das vorliegende Alleluia und das Offertorium – tragen das Incipit *De profundis*, und beide geben Ps 129,1 – 2a in praktisch gleichlautender Fassung wieder. Ist nun diese doppelte Verwendung derselben Bibelstellen, dazu noch in demselben Messformular, ein Einzelfall? Schaut man sich das ganze früh-mittelalterliche Repertoire unter diesem Kriterium näher an, ergibt sich ein auffallender Befund, denn es sind immerhin 285 Stücke oder knapp die Hälfte des Gesamtbestandes, deren Texte sich nur oder auch auf mehrfach verwendete Bibelstellen stützen. Nun sind die Inhalte etlicher benützter Stellen aus dem Alten und dem Neuen Testament zum Teil so geartet, dass sie in der Liturgie nicht beliebig verwendet werden können. Demgegenüber zeichnen sich die Psalmen durch eine breite inhaltliche und emotionale Palette aus, was den Textredaktoren vielfältige Einsatzmöglichkeiten eröffnet. So erstaunt es nicht, dass die meisten mehrfach verwendeten Bibelstellen aus den Psalmen stammen. In Zahlen: Gut die Hälfte der in irgendeiner Weise als Textquellen benützten Psalmen, nämlich 67, enthalten 158 Verse, die in 242 Stücken mehrfach benützt werden; 91 davon tragen ein identisches Incipit und 111 stehen in demselben Messformular. Alles in allem darf

also die Mehrfachverwendung von Bibelstellen – im selben oder in abweichendem Wortlaut – als eines der Charakteristika in der Textredaktion gelten.

Nähere Betrachtung verdient eine Lesart in der Anfangspassage dieser Stücke, denn mit *exaudi orationem meam* weicht das Offertorium vom *exaudi vocem meam* anderer Stücke mit dieser Bibelstelle ab. Das legt die Frage nach der maßgebenden Bibelversion nahe, überliefern doch alle Vulgata-Handschriften übereinstimmend *vocem meam*. Zieht man hingegen die Vetus Latina zum Vergleich heran, finden sich nur drei der frühen Psalteriums-Handschriften aus dem für die Textredaktion in Frage kommenden Zeitraum, die wie die Vulgata lesen. Die anderen sowie alle Handschriften des Psalterium Romanum jedoch überliefern einheitlich *orationem*. Dieser Befund legt nahe, den biblischen Sprachgebrauch als ganzen in den Blick zu nehmen. Die angesprochenen Wendungen, im Zusammenhang mit der direkten Beziehung des Beters zu seinem Gott, erweisen sich als typisch für die Psalmen, denn sie kommen fast nur dort vor. So begegnet die Wortverbindung *exaudire* und *oratio* oder *vox* rund 15 mal, und dies in beiden Bibelversionen ohne nennenswerte quantitative Abweichungen. Dabei halten sich die zwei Objekte zahlenmäßig die Waage, sie unterscheiden sich lediglich insofern, als *oratio* immer allein steht, während *vox* häufig mit präzisierenden Genitivobjekten wie *deprecationis meae*, *orationis meae* oder *fletus mei* verbunden wird. Wenn auch weder die handschriftliche Überlieferung der benützten Bibelstelle noch der biblische Sprachgebrauch eindeutige Hinweise auf die zugrunde liegende Bibelversion liefert, spricht doch einiges für die Vetus Latina, zumal die Lesart *orationem* in der Vulgata-Überlieferung fehlt.

Dass ein Stück im Verlaufe der Überlieferung dieselbe Textfassung beibehält, überrascht aufgrund der engen Wort-Ton-Verbindung nicht, eine abweichende Wortwahl in Stücken mit derselben Textquelle hingegen schon. Natürlich können den Redaktoren aus ihrer engen Vertrautheit mit der Bibelsprache heraus beide Wendungen sozusagen in die Feder geflossen sein, dies umso mehr, als sie für die Sprache der Psalmen typisch sind, die bekanntlich in der liturgischen Praxis eine gewichtige Rolle spielen. Trotzdem: Warum dann aber die eine in den einen Texten und die andere im anderen? Und warum eine unterschiedliche Wortwahl sogar in demselben Messformular? Offene Fragen.

Offertorium *Vir erat* (Responsum: Job 1,1; Mt 4,1; Job 1,12.10.; 2,7)

Offert.
II.

VIR e-rat in ter- ra nómi- ne Job, sim-
plex et re- ctus, ac ti-mens De- um: quem Sa- tan pé-
ti- it, ut tentá- ret: et da-ta est e- i po-té- stas a
Dómi- no in fa-cultá-te et in carne e- jus: perdi-dít-
que omnem substánti- am ipsí- us, et fí-li- os:
car-nem quo-que e- jus gravi úl- ce- re vulne- rá- vit.

Thema dieses Offertoriums ist die Job durch den Satan auferlegte Prüfung. Das Responsum gliedert sich in vier Teile:

- A. Ingress, der verdeutlicht, um wen es hier geht.
- B. Satan möchte Job von seinem Gottvertrauen abbringen.
- C. Er bekommt von Gott die Erlaubnis, Job eine Prüfung aufzuerlegen.
- D. Job verliert darauf seinen Besitz, seine Kinder und seine Gesundheit.

Diese Prüfung ist Gegenstand der beiden ersten Kapitel des Buches Job und wird dort ausführlich geschildert. Daraus wählen nun die Textredaktoren einige wenige Passagen aus und verdichten sie in paraphrasierender Weise, inhaltlich und sprachlich aus einem Guss, zu einer kurzen, prägnanten Darstellung. Während sie sich im Teil A eng an den Bibeltext anlehnen, formulieren sie dann die Teile B bis D, wie es für Stücke mit centonisiertem Text recht typisch ist, in einer lediglich lockeren Verbindung zur Quelle. Näher zu betrachten sind einige Besonderheiten in deren Redaktion:

Teil B: Zu Beginn des Propriumtextes, also im Teil A, wird zunächst Job als der Betroffene genannt. Der Teil B macht dann in einem knappen Syntagma mit relativischem Anschluss an das *Deum* klar, dass es der Satan ist, der Job in Versuchung führen möchte. In Job 1,6-11 geht das aus einem längeren Dialog des Satans mit Gott hervor. Diese Passage bietet indessen keine Stelle, welche die von den Redaktoren angestrebte Kürze hätte. Deshalb lag es wohl, auch aus theologischer Sicht, nahe, eine passende Formulierung dem Neuen Testament zu entnehmen, und zwar dort, wo die Versuchung Jesu geschildert wird, und sie, sprachlich etwas bearbeitet, auf Job umzudeuten. Dafür bieten sich grundsätzlich die drei Parallelstellen Mt 4,1, Mk 1,13 und Lk 4,2 an. Im Textvergleich ist Mt 4,1 deshalb vorzuziehen, weil der Propriumstext dieser Stelle sprachlich am nächsten kommt.

Teil C: Auf den ersten Blick hat *et data est ei potestas ...* des Propriumtextes zumindest sprachlich mit Job 1,12 in den Vulgata-Handschriften wenig bis gar nichts zu tun. Etwas anders sieht es aus, wenn man die Zeugnisse aus der Vetus-Latina-Überlieferung heranzieht. Der Beuroner Zettelkatalog bietet dazu rund 30 relevante Belege aus den Vätertexten, und zwar mit dem folgenden Befund: Zunächst ist festzuhalten, dass in den Bibelzitate selbst keine Lesarten anzutreffen sind, die wesentlich von der Vulgata abweichen. Wichtig für die Frage der Textredaktion sind indessen fünf dieser Belege: Sie enthalten – nur oder zusätzlich zum eigentlichen Zitat – Paraphrasierungen von Job 1,12, und in allen kommt die Wortverbindung *potestas + dare*, wie im Propriumstext, oder, je nach dem handelnden Subjekt, *accipere* zur Anwendung. Aufgrund dessen wird man mindestens vermuten dürfen, dass sich der Propriumstext nicht direkt auf die Bibelstelle selbst, sondern eher auf diese Paraphrasierungen stützt.

Communio *Beatus servus* (Mt 24,46.47)

Comm. III.

B E-A-TUS ser-vus, quem, cum vé-ne-rit Dómi-nus,

invé-ne-rit vi-gi-lántem: amen di-co vo-bis, super ómni-a

bona su-a constí-tu-et e-um.

Zunächst zum Textvergleich: Der Propriumstext zitiert die benützten Bibelstellen praktisch wörtlich, wobei sich die Textfassungen der Vulgata und der Vetus Latina nur unwesentlich unterscheiden, weshalb letztere für den Vergleich genügt. Dass übrigens *ille, eius* und *quoniam* der biblischen Quelle nicht übernommen werden, stellt keine Abweichung im eigentlichen Sinne dar, sondern hat rhetorische Gründe. Der einzige und, wie sich noch zeigen wird, gewichtige Unterschied liegt darin, dass *sic facientem* der Quelle durch *vigilantem* ersetzt wird.

Nun zum Inhalt: Der Anknüpfungspunkt dieser Communio ist das Gleichnis des treuen und des bösen Knechtes in Mt 24,32 ff.. Diesem voran stehen Aussagen Jesu über das nahe Ende und die Forderung, wachsam zu sein, denn einzig und allein der himmlische Vater kenne den Zeitpunkt der Ankunft. Das verdeutlicht Jesus dann durch ein Gleichnis: Der treue Knecht erfüllt seine Aufgaben gewissenhaft und selbständig, und dies, ohne sein Verhalten von der ungewissen Ankunft seines Herrn abhängig zu machen. Als Belohnung erhält er die höhere Stellung eines Gutsverwalters. Den bösen Knecht hingegen, der meint, sein Herr komme ja noch lange nicht, erwartet eine drakonische Strafe. Soviel für den Moment zur biblischen Quelle.

Zwei Einflussfaktoren zu erwähnen, die für die Einordnung und die Deutung unserer Communio eine maßgebende Rolle spielen: Zum einen ist die Messliturgie – das Offizium ohnehin – vor allem im monastischen Umfeld zu sehen. Das heißt: alle an der Liturgie Beteiligten kennen ihre Bibel! Und zweitens: Häufig sind innerhalb eines Messformulars das Proprium und die Schriftlesungen recht eigentlich verzahnt, indem sie in einer inhaltlichen und zumeist auch sprachlichen Beziehung zueinander stehen; oder anders gesagt: Das Messformular ist "durchkomponiert". In unserem Fall: Das Evangelium im Formular *Sancti Silvestri* ist Mt 24,42 – 47 entnommen, endet also mit dem in die Communio übernommenen Teil des Textes. So schlägt diese gegen Ende der Messe den Bogen zurück zu den Lesungen, sie ruft eine Kernaussage nochmals in Erinnerung.

Auf diesem Hintergrund nun die Frage: Wie gehen die Redaktoren der Communio mit der Stelle aus Mt um und welche exegetische Methode wenden sie an? Stellt man einerseits die liturgische Zuordnung und andererseits das bereits erwähnte *vigilantem* in Rechnung, wird etwas klar: Die Akteure der Communio sind nicht diejenigen des Gleichnisses. So wird der Knecht des Gutsbesitzers zum Diener Gottes, zum Tagesheiligen, und der "Dienstherr" des Knechtes zum "Dienstherr" des Tagesheiligen, zu Christus. Fazit: Dabei greifen die Redaktoren die positive Seite des Motives "Belohnung / Strafe" des Gleichnisses auf und "transportieren" die Aussage sozusagen aus der "realen" Welt der Quelle in die jenseitige Welt Gottes: Es geht nicht mehr um die Beziehung des Knechtes zum Gutsherrn, sondern um diejenige des Heiligen zu seinem Gott. Dabei wird die im Gleichnis per se mitschwingende allegorische Ebene benützt und die Aussage auf den Tagesheiligen umgedeutet. Im Weiteren übernehmen die Redaktoren den Bibeltext an sich im Wortlaut und machen sich dann für die Umdeutung die "semantischen Höfe" der Schlüsselbegriffe zunutze. Eine Ausnahme freilich gibt es, wo das nicht funktioniert: Im Propriumstext ergäbe das *sic facientem* des Gleichnisses auch sprachlich keinen Sinn, weil damit auf eine Stelle außerhalb der direkt benützten Passage Bezug genommen wird. Als Ersatz bietet sich *vigilare* geradezu an, denn auch Mt verwendet dieses Verbum einige Verse zuvor, wenn er schreibt: *vigilate ergo ...* .

Communio *Petite* (Lk 11,9.10)

Comm. I.

P E-TI-TE, et ac-ci-pi-é-tis: quaéri-te, et inve-ni-é-tis: pulsá-te, et a-pe-ri-é-tur vo-bis: omnis e-nim qui pe-tit, ácci-pit: et qui quaerit, ínve-nit: pulsán-ti a-pe-ri-é-tur, al-le-lú-ia.

Worte Jesu aus der Bergpredigt werden in dieser Communio zitiert. Wie bei einigen anderen Propriumsstücken, deren Texte aus den Evangelien schöpfen, ist auch hier die Zuweisung zur Quelle – Lk oder Mt? – nicht von vorneherein klar. Die "Canones Evangeliorum", wie sie bereits Hieronymus vorgelegen hatten, setzen Mt Cap. LIII mit Lk Cap. CXXV in Verbindung; Mt 7,7–11 und Lk 11,9–13 sind also Parallelstellen, deren für die vorliegende Communio relevante Teile sich zudem wörtlich entsprechen. Lediglich am Anfang unterscheiden sie sich insofern, als die Aufforderung Christi bei Mt direkt mit *petite et dabitur vobis ...* beginnt, während Lk den Herrn davor *et ego vobis dico* sagen lässt. Kein Einzelfall übrigens, vielmehr scheint das auf stilistische Eigenheiten der beiden Synoptiker hinzudeuten: Im hier betrachteten Kontext neigt Mt dazu, einzelne Aussagen aneinander zu reihen und jeweils Imperative – *nolite, petite, intrate, adtendite* – an den Anfang zu setzen. Lk hingegen leitet sie zuweilen mit formelhaft anmutenden Sätzen ein, seien es seine eigenen – *et ait illis, et ait ad illos, at ille dixit* –, seien es solche aus dem Munde des Herrn selbst –

dico vobis, et ego vobis dico; dass die zuletzt zitierte Formulierung in der Vulgata genau so nur zweimal und nur bei Lk vorkommt, passt ins Bild. So viel zu diesen Parallelstellen.

In welchem Verhältnis steht nun der Propriumstext zu den in Frage kommenden Quellen? Der Vergleich zeigt, dass die Antiphon nur unwesentlich vom Bibeltext abweicht: Zum einen fehlt das *et* vor dem letzten Satzteil, und zum zweiten steht zu Beginn *accipietis* statt *dabitur vobis*. Quelle oder Redaktion? – diese Frage ist schnell beantwortet, denn die Lesarten des Propriumstextes finden sich in der handschriftlichen Überlieferung sowohl der Vulgata als auch der Vetus Latina nirgends, die Änderungen gehen also auf das Konto der Redaktoren. Während die zuerst genannte vernachlässigt werden kann, legt die zweite zunächst einen Blick auf den biblischen Sprachgebrauch nahe. So begegnet die Wortverbindung *petere + accipere* an insgesamt sieben Stellen des Neuen Testaments, fünf davon stehen in den Evangelien, wenn Worte Jesu zitiert werden. Dazu gehören auch Mt 7,8 und Lk 11,10, Stellen also, die für den vorliegenden Propriumstext in Betracht kommen. Neben dem rein lexikologischen Aspekt tritt wohl auch eine rhetorische Absicht zu Tage: In der Antiphon geht es ja um das Thema "Wer Gott um etwas bittet, bekommt es auch", und die gewählte Formulierung *petite et accipietis* setzt sozusagen einen prägnanten Titel.

Dieser Befund reicht freilich noch nicht aus, um zu entscheiden, welche der beiden Parallelstellen den Redaktoren als Grundlage dient. Einerseits hätten sie die erwähnten redaktionellen Eingriffe wohl so oder so vorgenommen, handelt es sich doch um gleichlautende Texte. Andererseits gehört es zu den Merkmalen der Textredaktion, Wendungen oder ganze Teile einer benützten Bibelstelle wegzulassen. Bleibt schließlich noch zu prüfen, ob die vorliegende Communio in einer direkten Verbindung zur Evangeliums-Perikope des Tages steht und, wenn ja, ob sich daraus ein Anhaltspunkt für die Zuweisung zur einer der beiden möglichen Quellen gewinnen lässt. Dazu wurden einige ausgewählte Lektionare, Evangeliare und Evangelistare aus dem beginnenden 10. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts herangezogen. Das Ergebnis ist eindeutig: Für die Lesung wird in allen diesen Handschriften Jak 5,16 – 20 genannt und für das Evangelium Lk 11,5 – 13. Somit wird man Lk 11,9.10 als Textquelle für unsere Antiphon den Vorzug geben dürfen.

denn im Beuroner Zettelkatalog stehen nur ganz wenige Belege zur Verfügung; zudem weisen sie mit Formulierungen wie *munera sua in manibus habentes regi caelorum offerent cum laetitia* in eine andere Richtung.

Fazit

Das Verhältnis zu den Textquellen und die Bearbeitung durch die Redaktoren könnte man anhand der hier exemplarisch besprochenen Stücke, auf einen kurzen Nenner gebracht, so charakterisieren: Auswahl und Bearbeitung der Bibeltexte sind die exegetischen Mittel zum liturgischen Zweck.

Thesen

Nun möchte ich, wie eingangs erwähnt, drei Thesen formulieren, die sich aus den bisherigen Untersuchungen herauskristallisiert haben.

Eine erste These: Römische Liturgie, ambrosianische, altspanische, keltische Liturgie, gallikanische Liturgie – so lautet etwa die Momentaufnahme der liturgischen Landkarte zu Beginn des Früh-Mittelalters. Schon wenig später ändert sich das Bild und zeigt die römische Liturgie im Vormarsch. Nun liegt es natürlich nahe, die ordnende Hand in Rom zu vermuten – dem ist aber nicht so. Vielmehr ist das Machtzentrum nördlich der Alpen zu suchen: Bereits im 3. Viertel des 8. Jahrhunderts betrieb der erste Karolinger, Pippin der Jüngere, eine Reform der älteren lateinischen Liturgie Galliens durch Ausrichtung auf die Praxis Roms.

Das führte sein Sohn, Karl der Große, in noch verstärktem Maße weiter. Eine seiner folgenreichen Maßnahmen bestand darin, dass er sich aus Rom "authentische" Liturgiebücher erbat, um sie in Aachen als Musterexemplare zur Abschrift aufzulegen und in der Folge auch Anpassungen an die fränkischen Bedürfnisse vornehmen zu lassen. So erhielt die römische Liturgie durch Kräfte nördlich der Alpen eine nicht unbeträchtliche Blutzufuhr. All diese Bestrebungen sind Bestandteil dessen, was man heutzutage als "Karolingische Reform" bezeichnet, die insgesamt auf die Konsolidierung des Frankenreiches abzielte und worin den Reformen im kirchlichen Bereich erwiesenermaßen hohe Bedeutung beigemessen wurde. In diesem Kontext müssen nun auch die eingangs erwähnten frühen Text-Handschriften gesehen werden: Abgesehen von Spuren früherer Liturgietraditionen, die da und dort noch sichtbar sind, weisen diese Handschriften bereits einen bemerkenswert

hohen Grad an Übereinstimmung auf. Auch wenn die Einflussnahme der Karolinger auf das Messproprium nicht lückenlos verbürgt ist, besteht aus meiner Sicht kein Zweifel daran, dass sich die Liturgie ohne die Karolinger nicht so entwickelt hätte, wie sie uns aus den früh-mittelalterlichen Quellen entgegentritt.

Eine zweite These: In der Schaffung und Tradierung kultureller Werte im weitesten Sinne spielten die Klöster schon sehr früh die tragende Rolle. So liegt es nahe, die Redaktion der Propriumstexte – und nicht nur dieser – im monastischen Umfeld zu vermuten. Zwar konnte das bislang nicht schlüssig nachgewiesen werden, einiges aber spricht dafür. Denn wo wären die dafür notwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten zu finden gewesen, wenn nicht dort.

Schließlich eine dritte These: Was heißt das nun für die zeitliche Einordnung der Textredaktion? Zum einen fällt diese mit Sicherheit in eine Zeit, wo die Vetus-Latina-Überlieferung noch mindestens ebenso lebendig war wie diejenige der Vulgata. Weiter ist die Tatsache zu berücksichtigen, dass die neben der Vulgata einhergehenden Überlieferungsstränge der Vetus Latina weit über das 8. Jahrhundert hinaus nachzuweisen sind. Freilich bestätigt das alles lediglich den Terminus ante quem für die Textredaktion – nicht mehr und nicht weniger.

Ruedi Stäuble, hat klassische Philologie und Philologie des mittelalterlichen Lateins an der Universität Zürich studiert. Er war Gymnasiallehrer, dann Ausbildungsleiter eines großen Schweizer Unternehmens. Er hat jahrelange Erfahrung mit dem Gregorianischen Choral in Theorie und Praxis.