

John Tinsley

## Liturgie und Kunst

*Inkarnation, Kunst und Liturgie*

Die christlichen Theologen mit Einschluß der Liturgiewissenschaftler sind im allgemeinen geneigt, eher mit Philosophen, vor allem mit Metaphysikern enge Beziehungen zu pflegen als mit Künstlern, Dichtern und Dramatikern. Insbesondere ziehen die Christen «die Menschen des Unendlichen» (William F. Lynch)<sup>1</sup> den «Menschen des Endlichen» vor. Unter Menschen des Unendlichen versteht Lynch Idealisten, Romantiker, Menschen, die verallgemeinern und abstrahieren. «Menschen des Endlichen» hingegen sind die Positivisten, die Menschen, die auf das Faktum, das Detail, die empirische Wirklichkeit eingestellt sind. Es ist seltsam, daß eine Religion, die um die Inkarnation, um das fleischgewordene *Wort* kreist, sogar in ihren apologetischen Darlegungen diese Hinneigung zur Philosophie an den Tag gelegt hat. Man möchte doch annehmen, eine solche Religion sei besonders aufgeschlossen für die Künste im allgemeinen und die literarischen Schöpfungen im besonderen und zeige ein lebendiges Interesse an der Sprache und ihrer Verwendung sowie ein tiefes Gespür für ihre Macht und ihren Einfluß. Man würde erwarten, daß die Theologen mit den Dichtern, deren Leben ja im Schaffen mit Worten besteht, in engster Verbindung ständen. Die christliche Religion hat eine lange Zeit gebraucht, bis sie die Kunst in das Zentrum ihrer Erkenntnistätigkeit stellte und sie nicht mehr, als ob sie eine im Grunde lediglich dekorative und rekreative Nebenerscheinung des Lebens wäre, an den Rand rückte. Aus dieser Haltung heraus «verwendete» man die Kunst lediglich für Predigt und Unterweisung, aber weniger als eine eigenständige Quelle von Wahrheit, auch von theologischer Wahrheit. Dieses kerygmatische und pädagogische Bestreben ist einer der Gründe, weshalb es der Christenheit so schwer gefallen ist, ein auf echter Freiheit und Gleichberechtigung gründendes Verhältnis zu den Künsten zu finden. Klerikales Bemächtigungsstreben hat oft versucht, die Künste so zu gebrauchen, wie es ihm selbst gefiel und von ihm als richtig befunden wurde («stets um des Herrn willen»).

Eine Parallele dazu liegt in den Beziehungen der Kirche zur Erziehung vor, wo ebenfalls eine bevormundende Haltung es verhindert hat, sich der Erziehung um ihrer selbst willen anzunehmen. In bezug auf die Liturgie hat dies die Kirche oft daran gehindert, der Liturgie die Freiheit zu geben, sich selbst zu sein. Autorität und «Gültigkeit» wurden statisch-retrospektiv und «archäologisch» verstanden – wodurch die Vergangenheit sich auf die Gegenwart so oppressiv normativ auswirken konnte, daß die Spontaneität unterdrückt und die eschatologische Perspektive verdunkelt wurde.

Zwar gehört zur Liturgie auch ein mimetisches Element, aber dieses muß stets dynamisch interpretiert werden. Wie das Motiv der «imitatio Christi», so hat auch das Imitationselement in der Liturgie unter Buchstabenkult und Altertümelei gelitten. Die Nachahmung Christi als das Leben Christi, das kraft des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen und durch es weiterlebt, ist ein dynamischer Wachstumsprozeß, eine beständige Erfahrungserweiterung. Die Kunstgeschichte bietet uns wertvolle Hinweise auf den positiven, kreativen Charakter nachahmender Betätigung wahrer Künstler. Ein echter Künstler kann Gegenstand und Stil eines andern Künstlers auf eine Weise nachahmen, die etwas neu hervorbringt; es braucht dabei nicht zu einem Kopieren zu kommen, das sich sklavisch genau an die Vorlage hält. So ist auch die Liturgie nicht ein Versuch, die statische Vergangenheit eines stillgestandenen Lebens zu reproduzieren, sondern sozusagen ein zeitweiliger Halt auf einer Reise, die weitergeht. Wenn man die organische Beziehung zwischen Liturgie und Kunst verkennt, so bringt man sich um eine wichtige Einsicht, die schon bei den Kirchenvätern vorhanden war. Augustinus zum Beispiel vertieft sich in die Inkarnation als in die Kunstform Gottes, das Urbild der menschlichen Kreativität. Die christliche Lehrüberlieferung ist überdies voller Ansätze zur Entwicklung einer Lehre, wonach der Mensch in erfinderischer Freiheit «Pro-creator» ist. Diese Einsicht hätte sich in der heutigen Diskussion über den «mündig gewordenen Menschen», die «menschliche Reife» und die «Säkularisierung» reich bezahlt gemacht.

Von der Inkarnation als einer Kunstform zu sprechen ist keine bloße Rhetorik. Derjenige, der die Inkarnation vollzog, ist zweifellos jemand, der wie ein Dichter mit Worten und wie ein Dramatiker in menschlichen Handlungen schafft und nicht bloß zufällig durch symbolische Worte und

Taten spricht. Die Inkarnation hat die Nüchternheit, die Selbsthingabe in Liebe, wie sie dem Künstler eignet, und auch die Eigenschaft eines Gottesdienstes. Sie ist nicht Selbstaussdruck oder Selbstidentifikation auf eine propagandistische Art. Die Inkarnation ist «Mysterium» in dem Sinn, daß das, was als verrückt und ohnmächtig erscheinen mag, vom Glauben aus gesehen Weisheit und Macht ist.

Die christliche Liturgie wurzelt im Wirken dieser Inkarnation. Sie ahmt diese nach in einem ganz spezifisch christlichen Sinn. Nicht, als ob die Liturgie eine altertümliche Übung wäre, wodurch die Inkarnation originalgetreu von neuem ins Werk gesetzt würde, sondern sie ahmt die Inkarnation nach in einem schöpferischen Sinn, wofür das von Luther verwendete Wort «conformitas» (das auf einen paulinischen Gedanken zurückgreift) der beste Ausdruck ist. Dies geht nicht so vor sich, daß Christen in der Liturgie gewisse Aktionen mitvollziehen, die nach Art eines «Sympathiezaubers» die Dinge, die gemimt werden, zustandebringen, sondern der eine Gott tut in der Eucharistie, was er in Christus getan hat: durch seinen Geist formt er das menschliche Leben den Linien entsprechend, die er in Christus der Menschennatur gegeben hat. Der Christ sieht in der Liturgie ein Modell aller Kunstformen und der Kreativität des Menschen in nachahmender und dennoch schöpferischer Abhängigkeit von der Inkarnation. Die Liturgie ist eine zusammengesetzte Kunstform; in ihr drückt sich der Mensch in Worten, Gesten, Liedern und Tänzern vor Gott aus. Sie erscheint so als Einübung des Menschen in das echt personale Leben in Gemeinschaft, da ihre entscheidende Eigenschaft die *koinonia* ist: der tief persönliche reziproke Charakter des gemeinsamen Lebens im Leib Christi. Dies ist das Grundmodell für die «Hominisation» des menschlichen Lebens: eine Gemeinschaft in Freiheit und Vertrauen. Dies ist das *mimesis*-Modell des Sinns und der Bestimmung des Menschen, wie der Christ es sieht: daß nämlich, wie W. B. Yeats einmal gesagt hat, der Mensch die Wahrheit nicht als seinen persönlichen privaten Besitz kennen, sondern sie nur verkörpern kann oder, wie Antoine de Saint-Exupéry dies ausdrückt: Wahrheit ist nicht das, was wir entdecken, sondern das, was wir schaffen.

Nach dem christlichen Denken faßt die Inkarnation die Schöpfung Gottes und die schöpferische Kraft des Menschen so in eins, daß sie den spezifischen Charakter der christlichen Lehre der «Pro-kreatorschaft» des Menschen hervorbringen. Die

Zeichen dieser «Pro-kreatorschaft» gewahrt der gläubige Christ im wissenschaftlichen und künstlerischen Schaffen des Menschen. Alle Kunst enthält deshalb in seinen Augen ein liturgisches Potential. Die Notwendigkeit der Kunst zum Glücklichsein des Menschen ist ein Aspekt der Notwendigkeit der Liturgie.

### *Kult und Kultur*

Wenn man annimmt, daß die Struktur der Liturgie im wesentlichen die einer Kunstform ist, was ergibt sich dann daraus in bezug auf die Weise und den Inhalt ihrer Feier?

Erstens müssen Form und Inhalt so zur Dekung gebracht werden, daß sich das eine nicht denken läßt ohne das andere. Die Eucharistie ist eine sinnbildliche Handlung und nicht ein Begriff, obwohl einzelne Phasen der Eucharistietheologie den Eindruck machen, es handle sich gänzlich um das letztere. Die Eucharistie ist im Grunde genommen ein Symbol, das aus einem andern Symbol herauswächst. Die Eucharistie ist ein Gefüge von symbolischen Worten und Handlungen, wodurch die Präsenz dessen, was versinnbildet wird, als lebendige Wirklichkeit erfahren wird.

Da die Liturgie eine Kunstform ist, enthält sie für jedermann etwas. Die Liturgie läßt sich nicht als eine bloß für «Insider» bestimmte familiäre Angelegenheit ansehen. Daß die Liturgie bloß für Insider bestimmt sei, läßt sich nur in einer primär missionarischen Situation vertreten, wo die Initiation eine recht drastische Versetzung von einem Kulturerbe in ein anderes mit sich bringt. In der heutigen Kulturgesellschaft aber befinden wir uns in einer «sekundären» missionarischen Situation in dem Sinn, daß Westeuropa schon christianisiert worden ist. Die «priesterliche» Aufgabe der Kirche in einer solchen Situation ist es, die Liturgie zum Mittel werden zu lassen, um das menschliche Leben und die menschliche Daseins-erfahrung in einer solchen Perspektive darzustellen, daß sich auf den Sinn der christlichen Botschaft schließen läßt. Dies bedingt eine strenge Nüchternheit der Form und des Ausdrucks sowie einen knappen Stil, der es dem Teilnehmer ermöglicht, in verschiedenen Graden «zwischen den Zeilen zu lesen», statt einer Sprache und einem Stil, die privat esoterisch sind und sich nur von einer geschulten Minderheit von Eingeweihten entziffern lassen.

Wahrscheinlich könnte deshalb jetzt eine besonders enge Verbindung zwischen Kult und

Kultur zustandekommen, nicht um eine neue Kunstform zurechtzuzimmern, indem man etwa den Meßritus zu einem Drama entwickelt, sondern um die Strenge und Selbstzucht zu stärken und durchzusetzen, die eine immer barbarischere Kultur zu ihrer Reform nötig hat. Unter einer barbarischen Kultur verstehe ich eine Zivilisation, die durch ihre Harmlosigkeit und Platitude das Leben verarmen läßt, indem sie nur auf anspruchslose, unschöpferische Art nach Antworten sucht, ernste Probleme zu Banalitäten herabmindert und den Unterschied zwischen Wirklichkeit und Phantasie verwischt. Könnte nicht der Kult zum Herd einer neuen Kultur werden, indem er aus der Wirklichkeit und dem Realismus der Inkarnation seine Kraft zieht und so die Gesellschaft erneuert und davon erlöst, sich mit einem oberflächlichen und neutralen Menschenbild zufriedenzugeben, das selten die Höhen und Tiefen der Wirklichkeit empfinden läßt, wie der Christ sie erlebt?<sup>2</sup>

### *Liturgie und Sprache*

Wenden wir uns nun der spezifischen Frage nach dem Verhältnis zwischen Liturgie und Sprache zu. Im Jakobusbrief werden die Christen als «Poeten des Wortes» (*poetai logou*) bezeichnet (I, 22) und die Liturgie läßt sich als ein Heim ansehen, worin man lernt: Wenn es stimmt, daß man sich in die Gegenwart Gottes erhebt, wenn man sich in ein Lexikon versenkt,<sup>3</sup> so gilt erst recht, daß das Eindringen in die Sinnfülle von Worten einer der Hauptwege ist, dem Wort zu huldigen, das Fleisch geworden ist und mit Worten als Poet gewirkt hat.

Liturgie gehört zur Literatur, weil sie Worte in literarischer, d. h. metaphorischer Weise verwendet und sie zu aussagemächtigen Mustern zusammenstellt, so daß sie einen besonderen Klang erhalten. An die innere Verbindung zwischen beidem erinnert mich Richard Hoggart, der in seinem Aufsatz «Why I value literature»<sup>4</sup> von der Literatur sagt, sie sei mehr als ein Erforschen des menschlichen Erlebens, und der sie – für uns bedeutungsvoll – als ein «Kontemplieren» oder «Feiern» des menschlichen Erlebens bezeichnet. Es ist bemerkenswert, wie oft der schöpferische Künstler, sei er nun Schriftsteller oder Kunstmaler, sich des religiösen Vokabulars bedient, wenn er vom Schöpfungsprozeß spricht, den er erlebt.

Der literarische Sprachgebrauch ist im wesentlichen metaphorisch; er verwendet die Worte so, daß ein Sinn eines Wortes auf einen andern «über-

tragen» (*metaphorá*) wird. Hier möchten wir den «Hominisations»-Prozeß sowohl der Religion als auch der Literatur lokalisieren. Es gibt Leute, die glauben, der Kosmos sei nun so «entsakralisiert» und «entzaubert», daß es hoffnungslos veraltet sei, sich im menschlichen Sprechen der Metapher zu bedienen. Die Verwendung der Metapher, sagt Alain Robbe-Grillet, führt uns halbwegs zur Religion, da sie auf der Annahme beruht, daß die Dinge im Grunde genommen eine Einheit bilden, so daß es möglich ist, den Austausch vorzunehmen, worin die Metapher besteht. Doch dies schließt nach dem Urteil von Robbe-Grillet eine Beziehung zwischen dem Menschen und seiner Umgebung in sich, die es nicht gibt.

Diesseits des Grabes ist der Gottesdienst zwangsläufig metaphorisch. Wollte man kurzweg die Gleichung aufstellen: Alles Leben ist Gottesdienst (und deshalb kein besonderer Akt an einer besonderen Stätte; es gibt keine heiligen Zeiten und keine heiligen Stätten), so nähme man mit Gewalt die Eschatologie vorweg. Behaupten, daß das Ganze unseres Lebens automatisch Gottesdienst sei, heißt versuchen, aus den Grenzen unseres Wesens hinauszuspringen. In der christlichen Liturgie, die eines erzählenden Elements bedarf, da sie auf einer Geschichte beruht, liegt ein weiterer Grund vor, weshalb sie allegorisch sein muß. Ich verstehe dies so, daß die Erzählung der Liturgie für den Außenstehenden, der in sie (in eine Versammlung von Leuten, die die Worte und Gesten eines Kults vollzieht) hineingerät, einen oberflächlichen Sinn hat, für die gläubigen Teilnehmer aber eine andere, unter der Oberfläche des Lebens liegende «sekundäre» Sinnwelt darstellt. So ist die Liturgie allegorisch im wörtlichen Sinn, da sie «öffentlich von etwas anderem spricht» (*allos agoreuo*).

Was für eine «Stimmlage» sollte unser heutiger liturgischer Sprachgebrauch haben? Vielleicht können wir Aufschluß darüber erhalten, wenn wir über den Tonwechsel in der Dichtung – z. B. zwischen T. S. Eliot und seinen unmittelbaren Vorgängern – nachdenken. Nach dem «lieblichen», «poetischen», «einschmeichelnden», exaltierten Stil eines Vorgängers wie Binyon oder Masefield wirkt die Sprache und der Ton in «Waste Land» von T. S. Eliot mit seinem «konkreten», «dissonanten», rauhen Stil wie ein Schock. Wenn die heutige Kirche auf den großartigen, majestätischen Monumentalismus der spätgotischen oder barocken Architektur nicht anzusprechen vermag, so ist sie – um ein englisches Beispiel zu verwenden – auch

nicht fähig, ohne weiteres auf die herrliche majestätische, bezaubernde anglikanische Liturgie Cranmers anzusprechen. Hinter dem Verlangen nach einer «herrlichen» religiösen Sprache kann sich (wie hinter dem Wunsch nach «prächtigen» Kirchengebäuden) oft eine doketische Abscheu vor den konkreten Realitäten des leiblichen Daseins des Menschen verbergen, und eine solche Haltung ist all dem, was die Inkarnation ausmacht, diametral entgegengesetzt.

Diese Unzufriedenheit mit dem Tonfall des liturgischen Sprechens ist nicht antipoetisch, sondern ein Widerstand gegen eine besondere Art von Poesie. Der Stil Eliots besteht sehr in der dichterischen Verwendung der Sprache. Der heutige Christ findet sich mit der überkommenen Liturgiesprache deshalb in vielem nicht mehr ab, weil diese zu exalziert «majestätisch», zu bewußt «numinos» ist, insbesondere für eine Religion der Inkarnation. Wenn, wie der amerikanische Dichter Wallace Stevens sagt, der menschliche Geist von Natur aus ganz der Abstraktion zuneigt, so bedarf er nach christlicher Auffassung gerade hierin gar sehr der Erlösung. Dies ist die Welt der «Menschen des Unendlichen», und der menschliche Geist muß immer wieder auf das Partikuläre, Konkrete, Reale zurückgelenkt werden. Das Sakrale ist nicht in einer «spirituellen» Welt wahrzunehmen, die über oder neben der jetzigen Welt existieren und nie in wirklichen Kontakt mit ihr kommen würde, sondern gerade im Leiblichen, Materiellen, Geschaffenen. In der Inkarnation äußert sich Gottes Sorge für das Partikuläre und Konkrete, und die entsprechendste Antwort darauf ist eine Liturgie, die ein wirkliches Engagement in die Welt feiert. Die Dichtung gehört zur Liturgie nicht infolge eines bewußten Verlangens, religiös, ehrfurchtserfüllt zu tönen, sondern weil man tief in sich den Glauben trägt, daß gerade in konkreten Dingen «sekundäre» Sinnwelten zu entdecken sind.

Ich sprach weiter oben vom erzählenden Moment in der traditionellen christlichen Liturgie und äußerte den Gedanken, daß dieser erzählende Rahmen ihr einen allegorischen Charakter gebe. Die allegorische Deutung ist in der Vergangenheit viel zu weit getrieben worden, so wie bezeichnenderweise auch die allegorische Deutung der Parabeln des Evangeliums zu weit ging. Doch wie die überladene Ausdeutung der Gleichnisse nicht zur Auffassung verleiten darf, die Parabeln Jesu enthielten keine allegorischen Elemente, so würde der Form der Liturgie (als einem Modell meta-

phorischen Sprechens und symbolischen Handelns) Gewalt angetan, wollte man behaupten, sie enthielte nichts Allegorisches. Wir stehen hier wieder vor einem entscheidenden Problem auf dem Gebiet des Kults und der Kultur. Wie es Mächte gibt, die der Metapher abhold sind, so gibt es auch solche, welche die Geschichte ablehnen. Man sagt zum Beispiel, die Novelle sei jetzt tot, weil sie auf der Annahme beruhe, das Erzählen einer Geschichte setze die Auffassung voraus, daß das Leben einen Sinn habe. Eine Geschichte, die einen Anfang und ein Ende habe, schließe ein fortlaufendes Geschehen, miteinander verkettete Ereignisse und einen zusammenhängenden Sinn in sich. Doch damit setzt man in bezug auf das menschliche Leben etwas voraus, das sich nicht länger halten läßt. Ob es sich nun um ein Drama oder eine Novelle handelt, so entspricht etwas, das amorph ist und keine fortlaufende Handlung enthält (wie «Warten auf Godot»), der kosmischen Unbestimmtheit eher. Die Erzählform schließt eine unentwirrbare Sinnintrusion in sich und das nicht prämeditierte Geschehen ist dem modernen Nihilismus eher naturgemäß.

Dies ist die *crux* der Frage nach dem Humanum im Menschen. Einen Stand der Dinge herbeiführen, wo das Erzählen der Geschichte oder der Impuls zur Metapher nicht mehr erfordert, weil nicht mehr relevant ist, hieße den Menschen radikal entmenschlichen, da er von Grund auf ein Metaphorie treibendes Lebewesen und ein Geschichten-Erzähler ist. Überdies behindert das Geschichtenerzählen keineswegs die Spontaneität, sondern es bildet geradezu ihre Grundlage. Echte Spontaneität ist nicht möglich in isolierter Beschränkung auf die Gegenwart, sondern in einem ununterbrochenen Dialog zwischen Vergangenheit und Zukunft. Die Bedingungen für echte Spontaneität und echtes Stehen in der Gegenwart sind die gleichen. T. S. Eliot hat sie am besten dargelegt, und was er über die Dichtung sagt, gilt auch von der Liturgie:

«Der geschichtliche Sinn bringt es mit sich, daß man das Vergangene nicht als Vergangenheit, sondern als Gegenwart wahrnimmt . . . Dieser geschichtliche Sinn, der zugleich ein Sinn für das Zeitlose und das Zeitbedingte ist, macht den traditionellen Schriftsteller aus. Gleichzeitig läßt er einen Schriftsteller seines Platzes in der Zeit, seines Stehens in der Gegenwart scharf bewußt werden.»<sup>5</sup>

Die Liturgie muß zugleich traditionell und aktuell, Geschichte und Ereignis sein; sie muß existentiell sein in dem Sinn, daß man sich voll und

ganz in die Gegenwart engagiert, nicht aber in dem Sinn, daß man die Vergangenheit aus dem Blick verliert.

<sup>1</sup> William F. Lynch, *Christ and Apollo* (New York 1960).

<sup>2</sup> Vgl. W. F. Lynch, *The Image Industries* (London 1960).

<sup>3</sup> E. C. Hoskyns, *Cambridge Sermons* (London 1938).

<sup>4</sup> Richard Hoggart, *Speaking to each other II* (London 1970).

<sup>5</sup> T. S. Eliot, *Tradition and the individual talent: The Sacred Wort* (London 1960) 49.

Übersetzt von Dr. August Berz

## Helmut Hucke

### Zu einer neuen Kirchenmusik

Es gibt heute Stimmen, die von einer tödlichen Bedrohung der Kirchenmusik reden. Bestimmte kirchenmusikalische Organisationen sind zur Plattform und zum Sprachrohr der Kritik an der liturgischen Erneuerung geworden. Die Liturgiereform, so heißt es, habe einen beispiellosen Kulturausverkauf ins Werk gesetzt. Erbe und Tradition der Kirchenmusik seien durch ein oberflächliches Verständnis der «*actuosa participatio*» an der Liturgie und durch den Gebrauch der Muttersprache gefährdet. Bloßer Dilettantismus trete an die Stelle der kirchenmusikalischen Kunst, ja der Verlust des Sakralen überhaupt, wie das Vordringen des «Jazz» in der Kirche zeige. Von einer «theologisch-musikalischen Abwertung . . . der bisherigen künstlerischen Musikstruktur der *Missa Romana*» ist die Rede, die «ihre Wurzeln auch im Anthropozentrismus unserer heutigen Liturgie» habe.<sup>1</sup> «Die kirchenmusikalische Persönlichkeit, der Dom- und Kirchenchor, sind die noch verbliebenen letzten Bastionen, wenn sie nicht inzwischen einem unerleuchteten liturgischen Neuerertum zum Opfer gefallen sind.»<sup>2</sup>

#### *Kirchenmusik als Tradition*

Die Auffassung, daß die Kirchenmusik ein traditionelles Repertoire zu bewahren habe, daß es überhaupt bei der Kirchenmusik zunächst einmal um ein traditionelles Repertoire und dessen Pflege gehe, ist noch sehr jung. Sie geht auf die Wiederentdeckung der «Kirchenmusik der alten Italiener», wie sie vor allem durch das Werk Palestrinas, des

geboren am 22. März 1919 in Maghull (England), 1942 in der Anglikanischen Kirche ordiniert. Er studierte an der Universität Durham und am Westcott House in Cambridge, ist Master of Arts und Bachelor der Theologie, Professor für Theologie an der Universität Leeds. Er veröffentlichte u. a.: *The Gospel according to Luke* (Cambridge 1965).

«Raphael der Musik», repräsentiert wird, als des Ideals wahrer, echter, reiner Kirchenmusik zurück. Diese Entdeckung geschah durch Literaten und musikalische Dilettanten der Frühromantik, von den Musikern wurde sie nur allmählich aufgegriffen und in der Kirchenmusik erst fast ein Jahrhundert später verbreitet.

Dabei fühlte man sich allerdings zunächst nicht so sehr dem Repertoire als dem stilistischen Vorbild der alten Kirchenmusik verpflichtet. Dieses stilistische Vorbild galt es weiter zu entwickeln. So hat Franz Xaver Witt, der in seinem Allgemeinen Cäcilien-Verein die kirchenmusikalische Restaurationsbewegung zuerst organisierte und die römische Aufmerksamkeit darauf lenkte, als seine Aufgabe betrachtet: «Zuerst der Welt die Vorzüge der Alten nachzuweisen durch Wort, Schrift und Tat, später dann ihre Mängel, um die Kunst vorwärts zu bringen.»<sup>3</sup> Und er rief nach einem «modernen Palestrina», für den er sich übrigens offenbar selbst gehalten hat.<sup>4</sup>

Erst mit der Entwicklung der musikhistorischen Forschung und der Neuausgaben alter Musik trat gegenüber der Berufung auf das Stilideal der alten Kirchenmusik die Pflege der alten Kirchenmusik selber allmählich in den Vordergrund: Aus dem Gedanken der Rückbindung an eine bestimmte Tradition entstand der des Besitzes, der Bewahrung und Pflege.

Auch die Vorstellung, der Gregorianische Gesang habe durch die Jahrhunderte als die «eigentliche Musik der Kirche» gegolten, ist falsch. In den Beschlüssen des Konzils von Trient über die Kirchenmusik wird der Gregorianische Gesang mit keinem Wort erwähnt. In der 22. Sitzung, die sich mit der «*Musica*» in der Kirche beschäftigt hat, wurde lediglich der Beschluß gefaßt, daß in «*cantu*» und «*organo*» nichts Laszives oder Unreines unterfließen sollte.<sup>5</sup> Die Probleme der «*Musica*» waren also die Probleme der gegenwärtigen, der zeitgenössischen Kirchenmusik, nicht