

Mündliche und schriftliche kreative Improvisation im Altertum

I. Einführende Betrachtungen

1. Bedeutung des Themas und besondere Merkmale dieser Untersuchung

Heute zeigen sich viele Kreise, besonders im katholischen Raum, vom Thema der liturgischen Improvisation und der Kreativität in der Liturgie beunruhigt. Nicht wenigen scheint es sogar offenkundig zu sein, daß das Zweite Vatikanum in diesem Bereich Möglichkeiten und Perspektiven eröffnet hat, denen man bald untreu geworden ist. Es fehlen auch nicht diejenigen, die ganz sicher meinen, in der Frühkirche sei die liturgische Improvisation das Normale gewesen und deshalb würde die Rückkehr zu ihr eine größere Treue dem Geist des Evangeliums gegenüber bedeuten. Sie glauben, daß sie sich zur Unterstützung dieser These auf einige Behauptungen angesehener Kenner der Geschichte der Liturgie berufen können, die auf den ersten Blick eine solche Auffassung zu vertreten scheinen¹. All das lädt uns dazu ein, ja zwingt uns dazu, daß wir diese Thematik sorgfältig analysieren und untersuchen, wie die Wirklichkeit der ersten Zeit der Kirche tatsächlich aussah.

In diesem Beitrag wollen wir auf einige wenige der wichtigsten Fakten aus jenen ersten Jahrhunderten eingehen – mehr würde ja den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen –, um sie in ihrem historischen Kontext und der konkreten Lebenssituation jener ersten Kirche zu situieren. Sicher wird unser Beitrag keine großen Neuheiten im Zusammenhang mit einer eventuellen Kreativität bzw. einer gleichbleibenden, festen Praxis in der Liturgie der Urkirche offenbaren, denn die Dokumente jener Zeit, die darüber etwas aussagen, sind zur Genüge bekannt. Aber vielleicht könnte ein anderer Aspekt unseres Beitrages etwas mehr an Neuem beisteuern, nämlich die hier gegebene

Antwort auf die Frage, ob nicht einige Ausdrücke jener Dokumente anders verstanden werden müssen, als man sie heute wenigstens bei oberflächlicher Betrachtung versteht, so daß die von jenen Dokumenten geschilderte Wirklichkeit des Altertums ziemlich verschieden ist von dem, was man meistens aus ihnen herausliest. Die Antwort auf diese Frage könnte neue und interessante Einsichten darüber ermöglichen, wie die Feiern der ersten Kirche tatsächlich waren.

Dann werden wir von dem, was das Quellenstudium beisteuern kann, zu der Theologie und der liturgischen Praxis unserer Tage übergehen. Hier meinen wir das nicht genügend beachtete Prinzip betonen zu müssen, daß es in der Theologie der Liturgie – sowie in anderen Bereichen der Theologie – einen wirklichen Fortschritt geben kann bzw. tatsächlich schon gibt, und daß daher die ältesten Formen und Bräuche der Liturgie nicht immer das Geheimnis des Christentums am besten zum Ausdruck bringen und dementsprechend neuere Entwicklungen in der liturgischen Praxis nicht immer Aufgabe einer ursprünglichen Reinheit oder Abfall von einst gegebener Höhe sind. Zwar kann es für die christliche Offenbarung – in unserem Fall für den Kerninhalt der vom Herrn selbst eingesetzten Feier – einen solchen Fortschritt nicht geben – im Göttlichen gibt es keine Vervollkommnung –, aber ein authentischer und wahrer Fortschritt ist durchaus möglich, wo es darum geht, den Inhalt jener Offenbarung besser zum Ausdruck zu bringen oder nach ihr zu leben. So könnte es sein, daß ein liturgischer Brauch des zwanzigsten Jahrhunderts das Geheimnis des Christentums besser zum Ausdruck bringt als entsprechende Bräuche der Urkirche².

Wenn man zum Beispiel von noch schwebenden, nicht ganz festgelegten liturgischen Formulierungen – das ist etwas ganz anderes als eine «kreative Improvisation», die es, wie wir sehen werden, in Wirklichkeit nie gegeben hat – zu einförmigeren und festgelegteren Formulierungen gelangt, dann kann das von sich aus, was die Treue der Botschaft des Evangeliums gegenüber angeht, sowohl ein Fortschritt als ein Rückschlag sein. Denn Fortschritt oder Rückschritt hängen keineswegs nur davon ab, ob liturgische Formulierungen absolut festgelegt sind oder man sie auch anpassen und abändern kann, sondern vor allem sind sie vom objektiven Inhalt der eingesetzten Gebete und von ihrer Bedeutung im Kontext der Gesamtfeier abhängig.

2. Notwendigkeit der Begriffsbestimmung

Nach altem Schulstil fingen Theologen und Philosophen gewöhnlich mit dem an, was sie die «*Explicatio terminorum*» nannten. Eine solche Vorgehensweise erleichterte den Dialog zwischen verschiedenen Meinungen, da sie ja vermied, daß die Diskussion über eine bestimmte Frage zu einer rein verbalen Auseinandersetzung entartete. Heute hat man jene alte Gewohnheit längst aufgegeben, aber in unserem konkreten Fall meinen wir, daß es nicht nur nützlich, sondern sogar notwendig ist, eine ähnliche Begriffsklärung vorausgehen zu lassen.

Der Grund dafür ist, daß man heute solchen Ausdrücken wie *Kreativität* und *Improvisation* ein ganzes Spektrum unterschiedlicher Bedeutungen beimißt. Schon vor einigen Jahrzehnten unterschied Taylor zwischen über hundert Bedeutungen des Wortes *Kreativität*³. Die Folge ist, daß sich unter einem einzigen Wort leicht ganz unterschiedliche Wirklichkeiten verstecken können und daß man daher nicht von vornherein wissen kann, was genau gemeint ist, wenn von einer *kreativen Improvisation* die Rede ist.

Es gibt noch einen anderen Grund, weshalb es ratsam ist, daß wir unsere Untersuchung mit einer sorgfältigen Abgrenzung der Bedeutung des Ausdrucks *kreative Improvisation* beginnen: Die Tatsache, daß heute in verschiedenen christlichen Gemeinschaften auf eine solch emotionale Weise von liturgischer Kreativität die Rede ist, führt leicht dazu, daß die Bedeutung der historischen Quellen nicht genau wahrgenommen wird und man daher in der einen oder anderen Richtung Thesen vertritt, die nicht objektiv abgesichert sind. Denn tatsächlich sind für nicht wenige *Kreativität* und *Improvisation* fast synonym mit Fortschritt, Freiheit, Treue dem Geist des Konzils gegenüber, während ihnen dagegen der Gebrauch von festgelegten, vorgeschriebenen Texten in der Liturgie als Rückschritt, Routine, als Nachgeben einem Autoritarismus gegenüber oder als Verharren in einem vorkonziliaren oder gar antikonziliaren Geist erscheint. Man braucht nicht viel nachzudenken, um einzusehen, daß, wer von solchen Voraussetzungen und Vorurteilen ausgeht und ihnen völlig unkritisch den Stellenwert von Prinzipien gibt, schwerlich zu Ergebnissen findet, die objektiv gültig sind. Das ist ein zusätzlicher Grund, der es nahelegt, die genaue Bedeutung der Begriffe zu klären. Nur im Licht einer solchen vorangegangenen sorgfälti-

gen Klärung werden wir nachher in der Lage sein können, auf richtige Weise über die wahre Bedeutung der Dokumente, die uns die Geschichte hinterlassen hat, nachzudenken.

Ein Beispiel, das beweist, wie sehr eine solche Klärung notwendig ist, scheint uns der Titel dieses Aufsatzes zu sein – den wir übrigens nicht selbst gewählt haben, sondern der uns von den Verantwortlichen dieser Zeitschrift nahegelegt wurde, damit unser Beitrag sich besser im Rahmen der anderen Beiträge dieses Heftes einfügt. Denn jener Titel kann zu einer bestimmte Begriffsverwirrung Anlaß geben, indem die Verbindung des Adjektivs *kreativ* mit dem Substantiv *Improvisation* vorauszusetzen scheint, daß Kreativität und Improvisation meistens zusammen gegeben sind, während sie doch in Wirklichkeit nicht zusammen auftreten müssen, denn es handelt sich um zwei Begriffe, die ihrem Wesen nach verschieden sind. Man kann sogar, wenn man mit großer Sorgfalt die genaue Bedeutung von Worten analysieren will, fragen, ob so etwas wie eine *kreative Tradition* nicht ein Unding ist – etwas anderes wäre es, wenn man von *traditioneller Kreativität* reden würde –: denn im strengen Sinn des Wortes verweist *Tradition* auf etwas schon Vorherbestehendes, das neu aufgenommen wird, während *Kreativität* vom eigentlichen Wortsinn her auf etwas hindeutet, das es vorher nicht gab und das daher ganz neu ist.

In dieser Hinsicht ist das Konzil selbst sorgfältiger mit jenen Begriffen umgegangen, als das in anderen Schriften geschieht. Die Konstitution über die heilige Liturgie verzichtet ganz auf das Wort *Kreativität*, das in den übrigen Texten des Konzils nur zweimal, nämlich in der pastoralen Konstitution *Gaudium et Spes* erscheint: Das eine Mal wird dort der Begriff in seinem streng philosophischen Sinn nur zur Bezeichnung der Schöpfungsaktivität Gottes verwandt⁴, während er sich an einer anderen Stelle in übertragenem Sinn auf die Aktivität des modernen Menschen bezieht, insoweit man sagen kann, daß die «*tiefgreifenden* und raschen Veränderungen» unserer Zeit «vom Menschen, seiner Vernunft und *schöpferischen* Gestaltungskraft» ausgehen⁵ und der Mensch also in diesem Sinn Schöpfer ist.

In der Liturgie dagegen war es nicht angebracht, von «Kreativität» zu reden, sondern dort war eher «Anpassung» (*Adaption*) der angemessene Ausdruck. Man wollte ja nicht den Kern der uns vom Herrn überlieferten Feier antasten, es sollten aber bestimmte Anpassungen in der Wei-

se, die Eucharistie zu feiern, möglich werden, damit die immer gleichbleibenden Wirklichkeiten besser den Völkern mit ihrer Eigenart und Überlieferung und den Menschen unserer Zeit zugänglich werden. Gerade in diesem Sinn verwendet die Konstitution über die heilige Liturgie den Begriff «Anpassung»⁶.

3. Was heißt «kreative Improvisation»?

Wörter wie *Improvisation* und *Kreativität* führt man heute, wir sagten es ja schon, häufig und gern im Mund. Dabei haben sie nicht immer bei allen dieselbe Bedeutung. Wir werden hier deshalb analysieren, was der Ausdruck *kreative Improvisation* bedeutet, um dann mit Hilfe der so gewonnenen Bedeutung die alten Zeugen zu befragen.

Rein linguistisch bedeutet das Wort *improviser* im Französischen nach dem Petit Larousse «composer sur-le-champ...», auf der Stelle, d. h. aus dem Stegreif etwas abfassen, ausarbeiten, vertonen. Das Wörterbuch der Königlichen Spanischen Akademie definiert das Wort *improvisar* vielleicht noch deutlicher: «hacer una cosa de pronto, sin estudio ni preparación alguna», schnell, ohne Überlegung oder irgendwelche Vorbereitung eine Sache erledigen.

Wenden wir uns jetzt nach dem Substantiv *Improvisation* dem Adjektiv *kreativ* zu. Für das erwähnte Wörterbuch von Larousse heißt *créer* «tirer du néant», aus dem Nichts «hervorziehen», hervorbringen, während das Wörterbuch der Spanischen Akademie auf ähnliche Weise *crear* als ein «producir algo de la nada», etwas aus dem Nichts herstellen, definiert. Hierin tun beide Wörterbücher nichts anderes als alte Definitionen wiederaufnehmen. So verteidigt zum Beispiel Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologiae* die noch ältere Definition «*creare est aliquid ex nihilo facere*», erschaffen ist etwas aus dem Nichts hervorbringen (Ia q45 a1).

Wenn wir jetzt das Adjektiv *kreativ* mit dem Substantiv *Improvisation* verbinden, dann weist der so entstehende Ausdruck *kreative Improvisation* auf die Abfassung, Herstellung von etwas ganz Neuem hin, das nicht nach irgendwelchen Zielvorstellungen, Modellen oder Schemata entstand und nicht durch irgendwelche Texte und nicht durch auch nur das geringste Nachdenken und Überlegen vorbereitet worden war.

Eine solche kreative Improvisation setzt daher eine Entfernung von jedem vorher bestehenden Brauch oder von jeder Tradition voraus. Wenn

dies denn nun, wie wir zeigten, tatsächlich der Bedeutung des Ausdrucks entspricht, dann können wir hier schon auf unsere Schlußfolgerung vorgehen, daß es das Phänomen einer solchen kreativen Improvisation im christlichen Altertum niemals gegeben hat. Wenn wir hier zudem betonen, daß *Improvisieren* geradezu vom Inhalt des Begriffes her den Willen, auf Nachdenken und Überlegen zu verzichten, miteinschließt, dann können wir vielleicht erreichen, daß die Vorkämpfer der Improvisation aufhören, sie zu verteidigen...

Wir wollen hier aber unsere Analyse der semantischen Bedeutung des Ausdrucks *kreative Improvisation* beenden, um uns der Frage zuzuwenden, was die Verteidiger einer absoluten Freiheit und Flexibilität bei der Formulierung liturgischer Gebete unter einer solchen Improvisation verstehen. Hier reicht eine erste, oberflächliche Untersuchung der vielen Gebetsformulare, Hochgebete und gar Fürbitten, die von den Anwälten einer freien Kreativität in der Liturgie vorgeschlagen werden, damit deutlich wird, daß die Autoren fast immer das Ideal anstreben, Texte zu verfassen, die so neu wie nur irgendwie möglich erscheinen, und daß ihr Interesse sich fast immer darauf konzentriert, daß ihre Kompositionen wirklich neu seien, d. h. sich so weit wie möglich vom Inhalt der offiziellen Gebete entfernen.

4. Andere mögliche Formen einer liturgischen Flexibilität

Bis zu dieser Stelle unseres Aufsatzes haben wir versucht zu klären, was *Kreativität* sowohl linguistisch als aus der Sicht der Praxis der Vorkämpfer von «Kreativität» bedeutet. Denn in Sachen Kreativität gab und gibt es nicht, wie einige sich das vielleicht vorstellen, eine einzige, einfache, eindeutig definierte Haltung. Wenn wir uns hier jetzt darüber Klarheit verschaffen wollen, wie die Praxis der Urkirche in Wirklichkeit war und auf welche Weise wir heute der liturgischen Feier zur neuen Lebendigkeit verhelfen können, dann möchten wir vorher, wenn auch nur kurz, andere mögliche Formen liturgischer Flexibilität überprüfen. Das wird uns helfen besser zu unterscheiden, ob einige Ausdrücke in den alten Dokumenten sich tatsächlich auf eine authentische Improvisation des liturgischen Gebets beziehen oder ob sie eher nur eine bestimmte Flexibilität bei dem Umgang mit vorfor-

mulierten Gebeten bezeugen. Für unsere Untersuchung ist es sehr wichtig, genau in dieser Frage Klarheit zu schaffen, nicht nur weil wir so zu einer genauen Interpretation der geschichtlichen Sachverhalte in der Zeit der Urkirche gelangen, sondern auch weil wir so eine Bestätigung und Legitimierung der Hauptlinien und Normen der Liturgie in der Zeit nachher finden werden. Denn in dieser Zeit blieb man, wie wir sehen werden, wenn nicht im materiellen Sinne, dann wenigstens dem Geist nach der Praxis der Urkirche treu.

Eine erste, von der *kreativen Improvisation* verschiedene Form von Flexibilität in der Liturgie ist in der Möglichkeit der *Anpassung* der liturgischen Formulare gegeben. Während, wie wir schon sahen, die Liturgiekonstitution *Sacro-sanctum Concilium* den Begriff *Kreativität* überhaupt nicht erwähnt, kommt dagegen das Wort *Anpassung* in jenem Dokument zu seinem vollen Recht⁷ und es wird in den Dokumenten der liturgischen Reform nach dem Konzil wiederholt wieder aufgenommen⁸. Diese Anpassung hat überhaupt nichts mit einem «Hervorbringen aus dem Nichts», sondern mit kleinen Abänderungen entweder der literarischen Redaktion liturgischer Ausdrücke oder gar einiger Elemente des Inhalts der liturgischen Texte zu tun, damit das liturgische Gebet verständlicher wird oder sich genauer und zutreffender auf die konkrete Situation der konkreten liturgischen Gemeinde, die sich zu der entsprechenden Liturgie versammelt hat, bezieht.

Es gibt viele Möglichkeiten, eine solche Anpassung auf legitime Weise vorzunehmen, die ein kurzer Aufsatz wie dieser nicht alle erschöpfend aufzählen kann. Aber fast immer gab es eine bestimmte Anpassung der Gebetsformulare, die schon deshalb notwendig war, damit der Inhalt der Gebete der Wahrheit entsprach. Nur in Zeiten besonderer liturgischer Dekadenz fand eine solche Anpassung nicht statt. Ihr Verschwinden hing aber, wie man leicht verstehen wird, damit zusammen, daß die Sprache der Liturgie nicht mehr verstanden wurde. Je lebendiger und volksnäher aber die Liturgie ist, desto mehr wird es in ihr das Phänomen einer bestimmten Anpassung der liturgischen Formulare geben. Wir meinen, daß der berühmte Text des Hippolyt, auf den wir weiter unten in diesem Aufsatz eingehen werden, sich auf eine solche Anpassung bezieht⁹, und von ihr reden auch oft die neueren liturgischen Bücher¹⁰.

Eine solche Anpassung kann vorher schriftlich vorbereitet, sie kann aber auch improvisiert werden. Sie hängt ja nicht von einer vorher festgelegten Einstellung ab (etwa: «Eine solche Anpassung sollte spontan, an Ort und Stelle geschehen» oder «Es ist besser, sie vorher vorzubereiten»), sondern davon, wie das der Eigenart der jeweiligen Anpassung entspricht.

So scheinen die vom Directorium für die Messen mit Kindern gebotenen Möglichkeiten gewöhnlich eine schriftliche Vorbereitung der im Text der Messe angebrachten Veränderungen zu beinhalten, während beispielsweise die Abänderung des Plurals «*wir, deine Diener* und dein heiliges Volk» des ersten Hochgebets in «*ich, dein Diener* und dein heiliges Volk», wenn nur ein Priester die Messe zelebriert, eine solche Form der Anpassung ist, die sich fast automatisch, wenn man nur auf die Bedeutung der Worte achtet, von selbst, durch einfache Improvisation vollzieht. Das gleiche gilt auch für die vom *Missale Romanum* vorgeschlagenen Anpassungsmöglichkeiten der eucharistischen Texte für die Verstorbenen¹¹.

Eine andere Form liturgischer Flexibilität ist die *Formulierung neuer Texte*. Diese Möglichkeit scheint sicherlich denjenigen attraktiver, die in der liturgischen Feier modernere Elemente betonen und sie mehr der heutigen Wirklichkeit anpassen möchten. Es muß hervorgehoben werden, daß es sich hier um etwas anderes als um eine *kreative Improvisation* handelt, denn eine solche Formulierung neuer Texte muß sorgfältig vorbereitet werden und wenn sie so stattfindet, wie es das Zweite Vatikanum wollte, dann bringt sie nicht «etwas aus dem Nichts hervor», sondern sie inspiriert sich an den bestehenden liturgischen Texten, in die sie sozusagen eingebaut sind. Das Neue verdrängt hier also das Alte nicht. Es darf hier aber nicht verschwiegen werden, daß eine solche Neuformulierung manchem attraktiv vorkommen mag, sie aber auch Gefahren in sich birgt.

Eine solche «Schaffung» neuer Formulare hat es in der Kirche immer gegeben, mal weniger, mal mehr. Es liegt auf der Hand, daß vor allem in der Zeit, in der die Kirche entstand und die dann ihrer gesamten weiteren Geschichte zugrunde lag, auch neue Texte für die liturgische Feier geschaffen werden mußten. Zwar nicht als erster, sondern als wichtigster solcher Texte entstand das Neue Testament selbst. Wenigstens der größte Teil dieses Neuen Testaments wurde in

Hinblick auf die christliche Feier formuliert¹². Wir sagten, daß das Neue Testament nicht der erste solcher Texte ist, denn das Studium der Bibel in unserer Zeit weist immer deutlicher nach, daß nicht wenige Seiten des Neuen Testaments auf Texte zurückgehen, die schon vor der eigentlichen Entstehung dieses Neuen Testaments in der Liturgie eingesetzt wurden und so ihre Verbreitung fanden¹³.

Auch nach dieser ersten Zeit, in der die Kirche gegründet wurde, wurden neue liturgische Texte verfaßt. Es besteht also eine lange Tradition von den liturgischen Texten der Didache und der Apostolischen Tradition des Hippolyt aus den ersten drei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung über die Texte, die im Mittelalter verfaßt wurden, bis zu den nach dem Zweiten Vatikanum approbierten Texten, ohne dabei die Jahrhunderte auszuschließen, die als Jahrhunderte des liturgischen Verfalls betrachtet werden können, in denen man nach dem Geschmack der jeweiligen Zeit neue liturgische Texte für jeden neu kanonisierten Heiligen und für jede neue Devotion verfaßte. Man kann heute nur darüber staunen, wieviele neue Texte oft gerade in Zeiten liturgischer Dekadenz entstanden sind¹⁴. Für unsere Zeit allerdings, in der das Zweite Vatikanum sich für eine allgemeine Reform der Liturgie entschieden hat¹⁵, ist es normal, daß wie nie zuvor – außer zu den Zeiten, in denen die christliche Liturgie in der Form der verschiedenen Riten entstand – alte liturgische Texte revidiert und neue verfaßt werden.

Gerade diese vielen Texte unserer Zeit sind ein Grund mehr, über die Erfahrung der alten Kirche nachzudenken, um festzustellen, inwieweit die alten christlichen Gemeinden die Texte der liturgischen Feier improvisierten bzw. alte Texte für diese Feier adaptierten oder neue anfertigten. Der zweite Teil unserer Untersuchung wird diese Frage beantworten.

II. Die Dokumente und ihre Bedeutung

1. Wie sollten die alten Dokumente dargestellt und interpretiert werden?

Bis jetzt haben wir über die Bedeutungen nachgedacht, die solche Ausdrücke wie *Kreativität*, *Improvisation*, *Anpassung* oder *Verfassen neuer Texte* im Bereich der Liturgie haben können. Nachdem wir die Bedeutung dieser Worte geklärt haben, können wir uns leichter und auch

genauer und richtiger mit den Dokumenten, die uns die Geschichte überliefert hat, auseinandersetzen. Wir wollen dabei die uns interessierenden Textstellen der Dokumente, die wir heute besitzen, nicht einfach sammeln und zitieren – übrigens sind diese Texte heute gut genug bekannt, und es gibt zu viele von ihnen, um sie in diesem Aufsatz erschöpfend analysieren zu können, sondern wir wollen einige der für uns interessantesten Sätze und einige der bedeutendsten von ihnen bezeugten Gegebenheiten in ihrem historischen Kontext situieren. Wir meinen, daß es so möglich ist zu entdecken, was ein bestimmter Satz damals, als er niedergeschrieben wurde, aussagte. So wollen wir vermeiden, daß bestimmte Texte, die geschrieben wurden in einer Zeit, die sehr weit von der unsrigen entfernt, und in einem Kontext, der sehr von den unsrigen verschieden ist, weiterhin auf anachronistische Weise so interpretiert werden, als hätte sie jemand heute geschrieben. Es handelt sich hier ganz einfach um die reine Materialität, d. h. um die reine, eigentliche, buchstäbliche Bedeutung der in jenen Texten verwandten Ausdrücke, damit wir verstehen können, was sie damals, als sie niedergeschrieben wurden, wirklich bedeuteten.

Wir wissen, daß das keine einfache Aufgabe ist, und geben dann auch zu, daß vielleicht die eine oder andere unserer Interpretationen nicht ganz richtig ist. Unsere Untersuchung geht hier nicht über den Anspruch hinaus, ein erster Versuch zu sein, der möglicherweise später durch weitere Analysen ergänzt und vielleicht gar berichtigt werden muß. Es ist hier einfach nur unsere Absicht, mit einem Dialog über ein Thema zu beginnen, über das man unserer Meinung nach nur ausgehend von einigen zu oberflächlich interpretierten Gegebenheiten geredet hat, wobei diese Gegebenheiten nicht genügend in ihrem Zusammenhang mit anderen, ebenfalls feststehenden Fakten gesehen wurden.

Wir sind ja der Überzeugung, daß die beste Methode, zu einer einwandfreien und genauen Interpretation der alten Texte zu gelangen, darin besteht, die in diesen Texten verwandten Ausdrücke mit denen in anderen Schriften und mit anderen Daten derselben oder wenigstens einer nicht allzu weit entfernten Zeit zu vergleichen. Wenn wir zum Beispiel in jenen Texten auf einen Ausdruck stoßen, der bei oberflächlicher Betrachtung eine Wirklichkeit zu bezeichnen scheint, die nirgendwo sonst in den uns zur Verfügung stehenden Quellen bezeugt ist, müs-

sen wir uns wenigstens fragen, ob unsere Interpretation jenes Ausdrucks richtig sein kann. Vielleicht bringen ja jene Worte eine ganz andere Wirklichkeit zum Ausdruck, als sie uns wiederzugeben schienen.

2. Die jüdischen Quellen der christlichen Liturgie

Die wissenschaftlichen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte wiesen immer deutlicher auf die engen Beziehungen zwischen der jüdischen Liturgie, sei es der der Synagoge oder der der verschiedenen Familienfeiern, einerseits und der christlichen Liturgie andererseits hin. Diese Tatsache, die man bei der Beschäftigung mit den freien Formulierungen der christlichen Liturgie vielleicht zu wenig beachtet hat, ist wichtig, denn sie ist ein unumstößlicher Beweis dafür, daß wir es in der Frühkirche eher mit einem Phänomen der *Anpassung* alter Texte als mit einem Phänomen der *Kreativität* zu tun haben, auch wenn man hier Kreativität in einem weiteren Sinn als die Abfassung von mehr oder weniger originellen Texten interpretiert. Dieses Phänomen einer Beziehung zwischen jüdischen liturgischen Texten und christlichen ist zudem keineswegs nur für eine oder wenige christliche Gemeinden festzustellen, sondern sie ist eine Grundgegebenheit, die allen frühen christlichen Liturgien, die wir kennen, gemeinsam ist.

Durch diese Tatsache sind wir gezwungen anzuerkennen, daß die ersten christlichen Gemeinden in ihrer Liturgie nicht davon ausgingen, was denjenigen, die dieser Liturgie vorstanden, an Ort und Stelle einfallen könnte, auch wenn der eine oder andere *isoliert* betrachtete Text dies zu suggerieren scheint¹⁶, sondern daß sie auf ältere, von der Tradition vorgegebene und – wenigstens was ihre Substanz und Formulierung angeht – weitgehend festgelegte Texte zurückgriffen. Die zahlreichen historischen und philologischen Untersuchungen von Botte und die theologischen von Danielou sind in dieser Hinsicht sehr wichtig und müssen bei der Behandlung der hier erörterten Fragen immer vor Augen gehalten werden.

Nach dieser Feststellung des engen Zusammenhangs zwischen der jüdischen und der frühen christlichen Liturgie, möchte ich, wenn auch nur kurz, auf eine andere wichtige Tatsache hinweisen, nämlich daß Israel in seiner Liturgie weit von dem entfernt war, was man sich heute unter kreativer Improvisation vorstellt. Auch

wenn es stimmt, daß derjenige, der der israelitischen Liturgie vorstand, keinen Text vor Augen hatte, als er den Gottesdienst seiner Gemeinde leitete, dann heißt das noch nicht, daß er die liturgischen Gebete improvisierte. Wer das meint, verfällt zweifelsohne in einen Anachronismus. Denn wenn der Vorsteher eines Kults die Gebete nicht ablas, dann hängt das mit der Eigenart der antiken Kultur zusammen, die vor allem eine mündliche Kultur war, in der es immer sehr wenig geschriebene Texte gab, so daß man mehr auf das eigene Gedächtnis vertraute, als daß man irgendetwas ablas. Die biblischen Texte selbst wurden ja lange Zeit mündlich überliefert und so mit Hilfe des Gedächtnisses bewahrt, bevor man sie schriftlich fixierte. Der große Kenner der israelitischen Liturgie Hruby bestätigt hier rundweg: «Die Varianten in den Gebetstexten sind relativ minimal, und nur selten betreffen sie den Inhalt der Gebete.»¹⁷ Anlässlich des Gebetes für die Fastentage besagt zum Beispiel die Mischna, daß der Verantwortliche für das Gebet sich mit der *traditionellen* Weise, dieses Gebet zu beten, vertraut machen muß¹⁸. Ein besonders treffendes und deutliches Beispiel dafür, wie auch der Kult der Kirche diese am Althergebrachten festhaltende Mentalität des israelitischen Kultes übernommen hat, haben wir im siebten Buch der sogenannten Apostolischen Konstitutionen, das uns zeigt, wie in der Mitte des vierten Jahrhunderts die christliche Gemeinde ein altes jüdisches Ritual für die Sabbatgottesdienste in der Synagoge mit seinen Gebeten und Formulierungen mit einigen wenig ins Gewicht fallenden Abänderungen *bewahrt hat*.

3. Die Schriften des Neuen Testaments

Heute herrscht unter den Exegeten die allgemeine Überzeugung vor, daß zahlreiche Stellen des Neuen Testaments, bevor sie in die biblischen Bücher aufgenommen wurden, zuvor als Beschreibungen eines Ritus oder als Gebete des Lobpreises in der Liturgie eine Rolle spielten und daß sie es ihrer Wiederholung in der christlichen Feier verdanken, daß sie schließlich Bestandteile der Evangelien oder anderer Schriften des Neuen Testaments wurden. Dies trifft zum Beispiel zu für die Berichte vom letzten Abendmahl und der Brotvermehrung in den Evangelien, für den Schluß des Matthäusevangeliums mit der dortigen trinitarischen Taufformel oder für die hymnischen Fragmente der Apostelbriefe oder des

Buches der Offenbarung. Auch dies ist ein neuer wichtiger Beweis dafür, daß die christliche Liturgie sich an die traditionellen und apostolischen Bräuche und Texte gebunden fühlte.

4. Fakten aus der Urkirche, die ein beharrliches Gleichbleiben der Liturgie voraussetzen

Wir müssen eingestehen, daß es unser Wunsch war, an dieser Stelle unseres Aufsatzes eine gründliche Analyse der uns zugänglichen liturgischen Quellen aus der Frühkirche und der Texte der Kirchenväter in Hinblick auf unsere Problematik durchzuführen. Das würde aber den uns zur Verfügung stehenden Raum sprengen, und daher beschränken wir uns auf einige kurze Bemerkungen über einige besonders wichtige Gegebenheiten in der Urkirche, wobei wir dabei zweispurig verfahren werden. Erstens werden wir einige Fakten beibringen, die auf ein Festhalten an der uns aus den jüdischen Quellen und aus dem Neuen Testament selbst bekannten beharrlichen, konservierenden Mentalität auch in der frühen christlichen Liturgie hinzuweisen scheinen, um dann einige Texte anzuführen, die auf erste Sicht eher das Gegenteil, die Freiheit in der Gestaltung der Liturgie und gar die Freiheit zu improvisieren belegen.

Die *Didache* ist unser erster Zeuge für gleichbleibende Texte in der Liturgie. Über dieses Dokument, das wir als «das älteste christliche Ritual» bezeichnen könnten, wollen wir die folgenden Bemerkungen machen. *Erstens* bestätigt die unverkennbar jüdisch-christliche Eigenart dieses Dokuments einmal mehr, daß die ersten Christen keine neuen Texte schufen, sondern daß sie allenfalls alte Texte adaptieren. *Zweitens* bezeugt dieses Dokument durch die zahlreichen von ihm zitierten festgeprägten und schriftlich fixierten liturgischen Formeln, daß wenigstens gewöhnlich das Gebet nicht improvisiert wurde. So finden wir dort feste Formeln sowohl für die Taufe¹⁹ wie für die Eucharistie²⁰, wie für das christliche Gebet²¹. An dieser letzten Stelle wird das Vaterunser durch eine Doxologie («Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit») ergänzt, die später auch in vielen Handschriften des Matthäusevangeliums übernommen worden ist (also war das christliche Gebet – auch das liturgische Gebet – schon so fixiert, daß man sich aufgrund der feststehenden Gewohnheiten dazu veranlaßt sah, einen ursprünglich nicht authentischen Text in die Handschriften

des Neuen Testaments einzufügen; das ist ein neuer Beweis dafür, daß die Gewohnheit, sich an feste Texte zu halten, sich allgemein durchsetzte).

Wir wollen hier auch einen zweiten Text erwähnen, der nicht nur wegen seines Alters wichtig ist: das Gebet des heiligen Polykarp auf dem Scheiterhaufen, unmittelbar vor seinem Martyrium. Nach der Meinung von Kretschmar²² ist dieses Gebet eine offensichtliche Nachbildung eines eucharistischen Gebets. Wenn es aber im Leben eines Menschen irgendeinen Zeitpunkt gibt, an dem man von ihm eher ein spontanes als ein vorformuliertes Gebet erwarten kann, dann ist das doch wohl, wenn er den Tod unmittelbar vor Augen hat. Aber auch in einer solch extremen Lebenssituation, wie es die Todesstunde ist, formuliert Polykarp kein spontanes Gebet, sondern er greift zurück auf ein ihm vertrautes, traditionelles Gebet. Diese Argumentation verliert deswegen nichts von ihrer Kraft, nur weil die Formulierung dieses Gebetes mehr auf die Redaktion des Verfassers des Berichtes über das Martyrium des Polykarp als auf diesen selbst zurückgeht, denn gerade das beweist doch, daß es jenem Chronisten höchst wahrscheinlich erschien, daß der Held seiner Geschichte im Augenblick seines Martyriums auf ein Gebet zurückgriff, das in seiner Gemeinde gebräuchlich und gängig war, und daß er dieses Gebet höchstens einer konkreten Situation anpaßte. Dieser Chronist dachte also nicht daran, dem Märtyrer Polykarp ein «kreativ improvisiertes» Gebet in den Mund zu legen.

Wenden wir uns einem dritten, wahrscheinlich weniger bekannten Dokument zu, dessen Aussage in die gleiche Richtung geht: der in damaliger Schnellschrift notierten Diskussion zwischen Origenes und dem Bischof Heraklides²³. Um seine Ansichten zu verteidigen, greift Origenes zurück auf die Weise, wie die Kirche sich in ihrem Gebet zum Ausdruck bringt. Unter den bedeutsamsten Abschnitten dieses Textes gibt es auch folgenden: «Es ist notwendig, daß wir in unseren Gebeten die «Bestimmungen» (*synthēkai*) beachten. Wenn das nicht beachtet wird, wenn man an den «Bestimmungen» vorbeigeht, wird man schließlich alles in Zweifel ziehen. Es ist wenig wichtig, ob es sich dabei um einen Bischof, einen Priester, einen Diakon oder einen Laien handelt: wenn jemand die «Bestimmungen» nicht beachtet, hat er keinen Anteil am gemeinsamen Gebet.»

In diesem Text haben wir ein klares und sehr interessantes Zeugnis dafür, wie es schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in der Kirche nicht nur feste, fixierte Gebetstexte gab, sondern auch ein ausgeprägtes Bewußtsein dafür bestand, daß in diesen Gebeten im Gegensatz zu den privaten Gebeten einzelner Personen, die nur persönliche Meinungen zum Ausdruck bringen konnten, der Glaube der Kirche enthalten war.

5. Gegebenheiten aus der Urkirche, die auf eine «Improvisation» hinzuweisen scheinen

Bis zu dieser Stelle unseres Aufsatzes haben wir Gegebenheiten aus der Urkirche zusammengetragen, die darauf hinzuweisen scheinen, daß damals die Gebete niemals nach dem Geschmack desjenigen, der einer bestimmten Feier vorstand, improvisiert wurden. Der uns hier zur Verfügung stehende Raum erlaubt es uns nicht, noch mehr Dokumente anzuführen, die das Fehlen einer solchen Improvisation beweisen.

Wir können, ja müssen uns aber auch fragen, ob wir im Altertum auch nicht auf Zeugnisse stoßen, die das Gegenteil belegen, nämlich, daß es damals Gebete gegeben hat, die ihrem gesamten Wortlaut nach improvisiert waren. Hierauf müssen wir antworten, daß es an Texten, die in diese Richtung zu deuten scheinen, nicht fehlt. Betrachten wir hier also drei solche Zeugen.

Der älteste dieser Zeugen ist ein Satz aus der Didache: «Erlaubt es den Propheten dankzusagen, wie sie das wollen (*Toĩs dè profétaiis epitrépete eucharisteĩn, hōsa thélousin*).»²⁴ Es ist unleugbar, daß dieser Satz als die Erlaubnis der Improvisation interpretiert werden könnte. Man kann ihn aber auch anders verstehen, zum Beispiel: «... dankzusagen, so oft sie das wollen», oder: «Erlaubt es den Propheten, das oben [nämlich im Text der Didache] erwähnte Gebet mit eigenen Worten zu umschreiben» – diese letzte Interpretation würde übrigens sehr der jüdisch-christlichen Eigenart der Didache entsprechen. Aber auch in dem Fall, daß man diesen Satz im Sinne einer strengen Improvisation im eigentlichen Sinn interpretieren könnte, muß gesagt werden, daß diese Erlaubnis zur Improvisation in der Didache als etwas Außergewöhnliches, als eine Ausnahme nur für die Propheten, erscheint, während die Didache für die gewöhnlichen Feiern schon festformulierte Texte zitiert, an die man sich zu halten hat.

Das zweite Zeugnis finden wir in der Apologie des Heiligen Märtyrers Justin, in der es heißt:

«Derjenige, der den Brüdern vorsteht, lasse sein Gebet und seine Danksagung *nach seinen Kräften* (*hōse dýnamis autōi*) zu Gott aufsteigen.»²⁵

Auch von diesem Text muß gesagt werden, daß er zweifelsohne als Hinweis auf eine Improvisation interpretiert werden kann, aber absolut sicher ist das nicht. Unser Text kann auch anders interpretiert werden («laut und betont», «so wie er das paraphrasieren kann»). Wir können hier daran erinnern, daß Justin die Taufformel, wie wir sie bei Matthäus oder in der Didache vorfinden, mit einer eigenen Paraphrase umschreibt. An verschiedenen Stellen aber seiner Werke setzt Justin den Inhalt des eucharistischen Gebets als bekannt voraus, das heißt dann doch, daß der Vorsitzende der Eucharistie nicht sagen darf, was ihm gerade paßt. So schreibt Justin zum Beispiel «[Der Vorsitzende der Eucharistie] spricht ein langes Dankgebet über die Gaben, die er [Gott] uns gewährt hat»²⁶ oder «[der Vorsitzende] dankt dem Vater des Universums wegen des Namens seines Sohnes und des Heiligen Geistes»²⁷, oder «man gedenkt des Leidens, das der Sohn Gottes aus Liebe zu uns erlitt»²⁸. Haben wir in diesen Sätzen nicht sozusagen das Schema eines Hochgebets vor uns, dessen Hauptlinien feststehen?

Wenn das stimmt, dann wird man sagen müssen, daß der Ausdruck «nach seinen Kräften» sich eher auf Betonung und Lautstärke oder auf eine eigene Paraphrase eines im großen und ganzen festgelegten und vorgegebenen Textes durch den Zelebranten bezieht als auf ein Gebet, das er im eigentlichen Sinn des Wortes improvisieren würde.

Kommen wir jetzt zu dem letzten Text: einer Rubrik (rituelle Vorschrift) der sogenannten *Traditio Apostolica* des Hippolyt, der, nachdem er verschiedene liturgische Texte, unter ihnen auch ein Hochgebet, vorgestellt hat, schreibt: «Es ist überhaupt nicht notwendig, daß der Bischof bei seiner Danksagung diese Worte wieder aufnimmt, sich etwa anstrengen muß, sie auswendig aufzusagen, sondern jeder bete, wie er das kann. Wenn jemand fähig ist, ausführlich zu beten oder ein feierliches Gebet zu sprechen, dann soll er das tun. Wenn aber ein anderer eher ein nüchternes, maßvolles Gebet spricht, dann nehme man ihm das nicht übel, vorausgesetzt, sein Gebet ist orthodox.»²⁹

Es ist hier nicht möglich, diesen wichtigen Text so sorgfältig zu kommentieren, wie er es verdient. Machen wir nur eine einzige Bemerkung:

kung: Hippolyt bringt viele Gebetsformulare mit der Absicht, daß sie auch genützt werden. Die meisten dieser Gebete sind ältere Texte³⁰, deren Verfasser bzw. «Schöpfer» (vgl. «Kreativität») Hippolyt also nicht ist. Die traditionellen Formeln hatten sich ja in der gesamten alten Kirche verbreitet. Das beweist, daß die alte Kirche jene festgeprägten Formeln und nicht den einen oder anderen Text, den irgend jemand frei improvisierte, als ihre Gebetsformulare betrachtete. Die Freiheit, auf die Hippolyt anspielt, läßt sich also schlecht mit dem, was man heute «kreative Improvisation» zu nennen pflegt, versöhnen, sondern eher entspricht sie dem, was wir vorher «Anpassung» nannten. Das alles wird noch durch die Tatsache unterstützt, daß jene Regel des Hippolyt der Welt der jüdischen Targumim nahesteht, so wie es übrigens im Werk des Hippolyt, auch dort, wo er liturgische Vorschriften formuliert, zahlreiche jüdische Reminiszenzen gibt.

Schlußfolgerung

Es könnten aus unserer Untersuchung sehr viele Schlußfolgerungen gezogen werden. Der Raum, über den wir hier verfügen, zwingt uns aber, uns auf wenige, kurze Zeilen zu beschränken. Zusammenfassend möchten wir also sagen: In der

Zeit der alten Kirche gab es zwar keine Institutionen, die jedes Detail der Liturgie festlegten. Dennoch war die christliche Liturgie nicht der Willkür des jeweiligen Vorsitzenden einer liturgischen Feier ausgeliefert. Wie im alten Israel, auf dessen Kult die christliche Liturgie an erster Stelle zurückgeht, stand auch in der alten Kirche das Schema der Liturgie unverrückbar und dauerhaft fest. Wenn es in der alten Kirche irgendein Ideal von «Kreativität» gab, dann war das sehr verschieden von dem, was man heute unter diesem Wort versteht. Hier liegt dann vielleicht auch der Schlüssel, um die Bedeutung und Reichweite der Ausdrücke zu verstehen, die auf den ersten Blick eine Improvisation in der alten Kirche zu bezeugen schienen, denn das Ideal damals war, *immer dasselbe* mit Ausdrücken zu sagen, die *so feierlich wie möglich* waren: «*dankzusagen, wie sie das wollten*» (Didache); «*nach seinen Kräften*» (Justin); «*ausführliches und feierliches Gebet*» (Hippolyt).

Für die Parteigänger der Improvisation heute scheint dagegen das Ideal zu sein, «Neues zu sagen», statt wiederaufzunehmen und zu wiederholen. Sie wollen «schöpferisch» tätig sein und meinen so der Routine zu entfliehen und sich aufgrund der Neuheit ihrer Gebete interessant zu machen. Wir meinen, daß es sich hier um zwei sehr unterschiedliche Welten handelt.

¹ So zum Beispiel B. Botte: A.-G. Martimort (Hg.), *L'Eglise en prière* (Paris 1961) 34 [deutsch: A.-G. Martimort (Hg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, 2 Bde (Freiburg i. Br. 1963–1965)], und C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age* (Spoleto 1966) 20. Botte und Vogel scheinen auf den ersten Blick die Existenz einer Improvisation in der Urkirche anzunehmen, wenn man aber zusieht, wie sie das Thema entwickeln, merkt man, daß sie weit davon entfernt sind, von einer Improvisation im heutigen Sinn des Wortes zu reden.

² Vgl. in dieser Hinsicht *Sacrosanctum Concilium* 21.

³ Vgl. Michel-Louis Rouquette, *La créativité* (Coll. Que sais-je? 1528, Paris 1976) 120.

⁴ *Gaudium et Spes* 50.

⁵ *Gaudium et Spes* 5.

⁶ *Sacrosanctum Concilium* 37–40.

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. z.B. die Ansprachen von Papst Paul VI. an das «Consilium» für die Ausführung der Liturgiekonstitution am 13. 10. 1966 und am 10. 4. 1970; Das Direktorium für die Messen mit Kindern 3; die Instruktion über die Interpretation liturgischer Texte vom 25. 1. 1969 usw.

⁹ Siehe weiter unten in diesem Aufsatz.

¹⁰ Man denke an die oft wiederkehrende Rubrik «his vel similibus verbis».

¹¹ *Missale Romanum*, editio altera 879.

¹² Heute ist es die allgemeine Überzeugung der Exegeten, daß viele Texte des Neuen Testaments deswegen verfaßt wurden, um in der Liturgie gelesen zu werden. Diesbezüglich siehe man z. B. 1 Thess 4, 27; Kol 4, 16.

¹³ So zum Beispiel die Berichte über das letzte Abendmahl und vielleicht auch einige der Hymnen in den Briefen und im Buch der Offenbarung.

¹⁴ Zum Beispiel denke man an die Hymnenproduktion für das kirchliche Stundengebet im Mittelalter. Hier gibt es über 30 000 Hymnen.

¹⁵ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* 21.

¹⁶ Siehe weiter unten in diesem Aufsatz die erwähnten Texte aus der Didache, aus der ersten Apologie von Justin dem Märtyrer und aus der *Traditio Apostolica* des Hippolyt.

¹⁷ Vgl. K. Hruby, *Eucharisties d'Orient et d'Occident* (Paris 1970) 42.

¹⁸ Ebd. 43.

¹⁹ Didache VII 1.

²⁰ Didache IX-X (wir abstrahieren von der Frage, ob dieser Text sich auf die christliche Eucharistie oder auf den jüdischen Gottesdienst bezieht).

²¹ Didache VIII 2–3.

²² Siehe den Bericht über den Beitrag von Kretschmar anlässlich des 25. Jahrestages des Institut Supérieur de Liturgie von Paris: *Questions liturgiques* Heft 1 (1982) 11.

²³ Vgl. J. Quasten, *Patrologia*, Bd. I (Madrid 1968) 361–362 (und 375–378, der Übers.), *urspr.* J. Quasten, *Patrology*, Bd. I (Spectrum, Utrecht/Brüssel 1950).

²⁴ Didache X 7.

²⁵ Justin der Märtyrer, *Apologie* I 67 5.

²⁶ Justin der Märtyrer, *Apologie* I 65 3.

²⁷ Ebd.

²⁸ Justin der Märtyrer, *Dialog mit Triphon* 117,4.

²⁹ B. Botte, *La tradition apostolique* (Münster 1963) 29 (= Nr. 9).

³⁰ Siehe den Bericht über den Beitrag von Kretschmar (s. Anm. 22) 9.

³¹ Siehe oben in diesem Aufsatz.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

1925 geboren in Barcelona. Studium der Theologie in Barcelona und Rom. 1950 Priesterweihe. Liturgiestudium am Institut Supérieur de Liturgie in Paris. Mitgründer des Centro de Pastoral Litúrgica von Barcelona. Seit Gründung bis heute Mitglied der Redaktion der Zeitschriften *Phase* (Barcelona) und *Actualidad litúrgica* (Mexico). Hauptverantwortlicher der Zeitschrift *Oración de las Horas* (Barcelona). Consultor der liturgischen Kommissionen der Bischofskonferenzen von Spanien, Mexiko und Kolumbien und der CELAM. Professor am Priesterseminar von Tarragona, am Instituto Superior de Pastoral von Madrid und heute der theologischen Fakultät in Barcelona. Gastprofessuren für Liturgie in Chile und in der Dominikanischen Republik. Mitarbeiter verschiedener Zeitschriften. Veröffentlichungen u.a.: *Comentarios a la ordenación general del misal romano*, *Moniciones y oraciones sálmicas para Laudes y Vísperas*, *El lugar de la celebración*, *Liturgia de las Horas para los fieles*. Anschrift: Travessera de Las Corts 51, Barcelona 28, Spanien.

Charles Pietri

Liturgie, Kultur und Gesellschaft. Das Beispiel Roms in der ausgehenden Antike (4. – 5. Jahrhundert)

Liturgie ist für den Historiker auch ein Gesellschafts- und Kulturphänomen. Gewiß kann der Beobachter – wie auch immer seine innere Überzeugung sein mag – nicht übersehen, daß gemeinsames Beten einen Bezug auf das Heilige in sich schließt; zu gleicher Zeit bringt er aber zu Bewußtsein, wie sehr die Christen hinsichtlich des äußeren Rahmens, der Sprache und Kulturhandlungen ihres Gottesdienstes einer bestimmten Umwelt verpflichtet sind. Diese Feststellung genüge, um den Historiker gegen die Anmaßungen einer gewissen naiven Apologetik in Schutz zu nehmen, die seit Chateaubriand vom ursprünglichen Genius einer Religion und ihrer

Riten redet. Er muß freilich mit Klugheit vorgehen. Er darf nämlich nicht einer negativen Vergleichsideologie verfallen. Sie hat eine ganze Schule der Religionsgeschichte geprägt und vergrub im vorigen Jahrhundert die eigentlich christliche Liturgie durch eine scharfe Herausstellung alles dessen, was ihre Riten und Opferhandlungen den Mysterienkulten und dem Heidentum entlehnten, in einem wirren Synkretismus.

Zur Untersuchung der zwischen heidnischer Antike, jüdischer Tradition und Christentum hin und her wechselnden Einflüsse hat F. J. Dölger in seinem Buch «Antike und Christentum» der Forschung meisterhaft einen Weg geöffnet. Der Titel dieses von dem Bonner Gelehrten veröffentlichten sechsbändigen Sammelwerkes ist auch der Titel einer sein Werk weiterführenden Enzyklopädie¹. Solche Unternehmen haben aufgrund sorgfältiger Forschungen eine erste Synthese erstellt, deren Ergebnisse in dem Maße ganz besonders zu schätzen sind, wie die Analyse an die Zeit des christlichen Kaiserreiches, also an das 4. und 5. Jahrhundert herankommt. Es ist die Zeit, da die Bekehrung zum Christentum mindestens in den Städten zu einer Massenerscheinung wird. Zahlreiche Einflüsse wirken auf die kultu-