

Norbert Lohfink SJ

Liturgische Bibelverdunstung

Die Bibel-Intertextualität bei der Verdeutschung der lateinischen Liturgie

Der Übergang zur deutschen Liturgie liegt noch nicht weit zurück. Erst 1975 wurde das deutsche Meßbuch offiziell veröffentlicht. Längst hatte es natürlich Übersetzungen der lateinischen Texte gegeben. Man verfolgte die lateinischen Gebete und Gesänge der Messe mit dem „Schott“ oder dem „Bomm“ in der Hand oder rezitierte sie in sogenannten „Gemeinschaftsmessen“ parallel zum Priester auf deutsch. Für die neue deutsche Liturgie wurde aber neu übersetzt. Doch waren die neuen Fassungen offenbar nicht ganz befriedigend. Denn schon 1988 leiteten die deutschsprachigen Bischofskonferenzen eine Revision ein. An ihr wird immer noch gearbeitet.

Es gibt eine besondere Charaktereigenschaft der lateinischen Vorlage, die möglicherweise auch der jetzigen Revisionsarbeit nicht genügend bewußt ist: den Bibelbezug. Darum wird es im folgenden gehen. Ich benutze dabei ein Stichwort, das in der neueren Texttheorie und Literaturwissenschaft fast zum Leitbegriff geworden ist, seitdem Julia Kristeva es in den 60er Jahren einführte: „Intertextualität“. Der Begriff versucht zu erfassen, daß es zum Wesen von Texten gehört, stets andere Texte ins Gedächtnis zu rufen, sie zu benutzen, abzuwandeln, selbst im Widerspruch noch gegenwärtig zu halten. Der Begriff scheint mir besonders geeignet zu sein, den Zusammenhang zwischen Liturgie und Bibel zu beschreiben.

Intertextualität und kultische Textgemeinschaft

Natürlich wird „Intertextualität“ sehr verschieden definiert, enger und weiter. Im folgenden sei er auf jeden Fall nicht auf die auktoriale Intention eingegrenzt. Nicht nur *da* sei von „Intertext“ die Rede, wo der Autor eines Textes bewußt auf einen anderen Text angespielt oder ihn gar zitiert hat, wo er als Autor also kalkuliert hat, daß seine Leser den andern Text ebenfalls kennen und aus dem wahrgenommenen Zusammenhang Sinn für den eigenen Text gewinnen. Ich fasse Intertextualität hier weiter. Sie wird nicht immer schon beim Autor, sondern oft erst im Kopf des Rezipienten hergestellt. *Er* entdeckt auch Zusammenhänge zu Texten, an die der Autor vielleicht gar nicht gedacht hat. An die er vielleicht überhaupt nicht denken *konnte*, weil sie zu seiner Zeit noch gar nicht existierten, oder

weil sie zumindest nicht zu seiner kulturellen Welt gehörten. Aber jetzt beeinflussen sie das Verständnis eines Textes, so oder so.

Wir leben ständig in solcher Intertextualität. Wir leben aus ihr. Unser Geist entdeckt immer neue Querverbindungen zwischen den Texten und den Welten. Es gibt nichts, was nicht miteinander in Beziehung treten könnte.

Doch innerhalb dieser grundsätzlich nach überall hin offenen Intertextualität kann es nun noch einmal die eingegrenzte Welt besonderer, kulturell geschaffener, intensiverer Intertextualität geben. Ich denke an die Welt kultischer Textgemeinschaft.

Kult, das heißt Religion. Jede Religion schafft eine eigene Sinnwelt, die das Chaos der Erfahrungen letztthinnig deutet, ein „kulturelles Gedächtnis“. Die immer neue Aneignung dieser Sinnwelt geschieht im kultischen Geschehen. In den frühen Religionen verdichtet sich die Sinnwelt in Mythen, vor allem in Schöpfungs- und Ursprungsmythen. Sie werden in den Riten vorausgesetzt, proklamiert, nachgespielt, besungen. Sie umranken die Opfer. Die Teilnehmer am Ritus geraten in die Mythen hinein und werden Teile davon.

In der berühmten Achsenzeit kam es dann zu Buchreligionen. Das kulturelle Gedächtnis verdichtete sich in Schriften. Hierhin gehören Judentum und Christentum. Ihre Schriften prägen ihr Ritual. Es sind nicht beliebige und beliebig viele Schriften. Es ist ein Schriften*kanon* – das heißt eine feste Sammlung. Sie ist in der entscheidenden Periode der Entwicklung zusammengebracht, ist von der Vielfalt anderer weltdeutender und Vergangenheit bewahrender Schriften der gleichen Zeit, aber auch früherer oder kommender Perioden als speziell relevant abgesondert. Es ist ein Kanon *heiliger* Schriften. „Heilig“ heißt „abgesondert“.

Im Gottesdienst werden die heiligen Schriften vorausgesetzt, vorgetragen, in Riten übersetzt, kommentiert, meditiert und in Gesang verwandelt. Wer am Gottesdienst teilnimmt, gerät durch das Ritual in die von diesen Schriften gestiftete Sinnwelt. Sie wird *seine* Sinnwelt, sie trägt sein Dasein. Er oder sie lebt dann als Glied einer heiligen Textgemeinschaft.

Soweit in distanziert-religionsphänomenologischer Betrachtung. Doch nun sei vom Innenraum aus gesprochen. Denn von diesen Dingen kann man eigentlich nur konkret, aus Innenperspektive heraus sprechen. In den Textbeispielen, die ich am Ende bringen will, wird es um konkrete Probleme des katholischen Gottesdienstes im deutschsprachigen Raum unserer Jahre gehen. Aber zunächst soll es noch um die generelle Frage gehen, welche *Funktionen* in einer solchen kanonorientierten Textgemeinschaft der Intertextualität zukommen.

Die liturgische Produktion innerbiblischer Intertextualität

Bei Juden und Christen – anders als etwa im Islam mit dem *einen* Qur'an – gibt es nicht eine einzige Basisschrift, sondern eine *Sammlung* von Schriften, bei den

Christen sogar zwei Sammlungen, das Alte und das Neue Testament, die dann zusammen den einen christlichen Schriftenkanon bilden. Diese Schriften setzen einander von ihrem Ursprung her nur teilweise voraus. Von ihrer Gattung und ihrem Inhalt her sind sie nur teilweise aufeinander abgestimmt. Zum Teil sind sie schlicht disparat; die beiden christlichen Kanonhälften Altes und Neues Testament bilden einen Spannungsbogen.

Wenn die Schriften des jüdischen und christlichen Kanons also dazu dienen, eine einzige „Welt“ zu entwerfen, dann können sie das nur tun im Zusammenspiel, das heißt in gegenseitiger Entgrenzung und Begrenzung der Aussage. Terminologisch: In der Entfaltung einer speziellen, sagen wir einer „kanonischen“ Intertextualität. Jeder Text kann nur vor dem Horizont aller Texte des Kanons gelesen werden.

Nach außen hin wird zugleich eine derartige Intertextualität ausgeschlossen. Schriften aus gleicher Zeit und aus der gleichen Welt – zum Beispiel manche Rollen von Qumran oder die neutestamentlichen Apokryphen – dürfen nicht auf die gleiche Weise zur Sinnbereicherung oder Sinnverwandlung herangezogen werden wie die jeweils anderen kanonischen Schriften. Das unterscheidet dann zum Beispiel die Lektüre eines biblischen Textes durch einen Historiker oder Literaturwissenschaftler und die Lektüre des gleichen Textes durch ein Mitglied der jüdischen oder christlichen Textgemeinschaft.

Die innerkanonische Intertextualität wird im jüdischen und christlichen Gottesdienst dadurch erzeugt und genährt, daß verschiedene Lesungen nebeneinander zu stehen kommen – in der Synagoge die Lesung der Tora und der Haftarah, in der Kirche die Lesung aus dem Alten Testament, der Psalm, die Lesung aus den Apostelschriften, das Evangelium. Der Teilnehmer am Gottesdienst kann gar nicht anders, er muß die verschiedenen Texte, die er hört, aufeinander beziehen und zulassen, daß sie sich gegenseitig erhellen und interpretieren. Er *muß* sie intertextuell apperzipieren. Genau das ist im Ablauf des liturgischen Jahres in immer neuen Kombinationen von Lesungen durchaus beabsichtigt. Sehr oft greift auch die textinterpretierende Predigt nicht nur auf einen einzigen Text zurück. Die intertextuelle Herausforderung der Gottesdienststruktur setzt natürlich voraus, daß die Textgemeinschaft überzeugt ist, die kanonischen Schriften in ihrem intertextuell entstehenden Gesamtsinn lieferten jene Sinnwelt, aus der heraus die Gemeinschaft lebt.

Die biblische Intertextualität der „liturgischen“ Texte

Der Gottesdienst hat auch seine eigenen Texte: Gebete, Gesänge, Gemeindelieder, Fürbitten, Segenstexte, dazu freie sprachliche Gebilde wie etwa die Predigt. Sie alle sind die sprachliche und rituelle Brücke zwischen der Welt der Bibel, gewis-

sermaßen der urzeitlichen Welt des Glaubens, und der jeweiligen Welt von heute, jener Welt, aus der die Teilnehmer am Gottesdienst kommen und in die sie wieder gehen. Da diese Texte – selbst dann, wenn sie im Wortlaut festliegen – eine solche Brückenfunktion haben, kommt bei ihnen alles darauf an, daß möglichst viel intertextueller biblischer Saft in ihren Adern pulst. Das ist sogar besonders wichtig, wenn sie von Feier zu Feier in gleicher Form wiederkehren. Christliche liturgische Texte müssen zur Bibel hin intertextuell möglichst reich sein. In diesem Fall handelt es sich sogar um eine auktorial intendierte Intertextualität.

Es stellt sich allerdings die Frage der liturgischen Sprache. Hier gehen die einzelnen Religionen auseinander. Der Islam bleibt bis heute hart bei der Ursprache seiner heiligen Schrift, dem Arabischen. Überall in der Welt ist der Gottesdienst in dieser Sprache, auch die festen Gebete zu den verschiedenen Tageszeiten sind es. Man muß, will man Muslim sein, Arabisch lernen, meist, indem man den Qur'an im Urtext auswendig lernt. Sonst gelangt man nicht in die Sinnwelt des eigenen Glaubens hinein. Das mag uns sehr aufwendig vorkommen. Aber man kann nicht sagen, daß das System nicht funktioniere. Auch im orthodoxen Judentum funktioniert es mit den hebräischen Texten der Bibel.

Das Christentum ist recht früh andere Wege gegangen, Wege in die Landessprachlichkeit. Das mag damit zusammenhängen, daß sein Schriftenkanon in sich selbst schon mehrsprachig ist, vor allem hebräisch *und* griechisch. Ferner, daß große Kirchen der Frühzeit von Anfang an nicht das hebräische Alte Testament benutzten, sondern seine griechische Übersetzung. Sie existierte längst schon zur Zeit Jesu. Das Judentum selbst war damals sprachlich großzügiger, als es in seinem orthodoxen Kern heute ist. Es benutzte in der griechischen Welt auch die griechische Bibelübersetzung, die „Septuaginta“. Warum sollten das die griechischen Christen, die sich ja erst langsam von den Synagogen lösten, nicht tun? Auf jeden Fall hängt das Christentum für seine Bibel und für seinen Gottesdienst nicht so an der Ursprache seiner kanonischen Schriften wie der Islam und das Judentum. Doch stellen sich dann für das Christentum in jedem neuen Sprachraum von neuem die Frage der eigensprachlichen Bibelübersetzung und die Frage der Landessprache als liturgischer Sprache.

Die Sprachgestalt der Bibel, auf die sich die Liturgie bezieht

Intertextualität hängt sicher auch an Ideen und Metaphern. Doch vor allem hängt sie an gemeinsamen Wörtern, Wendungen, Textfragmenten, textlichen Formen und Gattungen – und das alles ist in jeder Sprache und Kultur verschieden organisiert. Sinken nicht bei einer Übersetzung vom Hebräischen in eine andere Sprache viele intertextuelle Bezüge einfach schon deshalb ins Nichts, weil das gleiche hebräische Wort in verschiedenen Kontexten durch die semantische Organisation

der Zielsprache verschieden wiedergegeben werden muß? Entstehen nicht – völlig ungewollt, einfach durch Übersetzungszwänge – neue Bezüge zwischen den Texten, die zur ursprünglichen Intertextualität vielleicht querliegen?

Die Antike übersetzte deshalb weithin Wort für Wort und opferte dabei die Korrektheit und den Glanz der eigenen Sprache. So retteten die griechische Septuaginta und die von ihr abhängige lateinische *Vetus Latina* sehr viel vom intertextuellen Spiel der hebräischen Texte. Man wußte, welche Opfer man brachte, aber man brachte sie willig. Heute wird eine solche Übersetzungstechnik nicht mehr akzeptiert. Martin Buber, in seiner jüdischen Verzweiflung zwischen Tradition und Modernität, hat es von neuem versucht. Was entstand, war eine sprachliche Ekstase. Sie hat ihre esoterischen Bewundererkreise. Durchsetzen konnte sie sich nicht.

Wir übersetzen heute nicht mehr Wort für Wort und gleiche Wörter gleich. Nur Übersetzungscomputer tun das noch. Die Bibelgesellschaften, die Jahr für Jahr Hunderte von Übersetzungen in Arbeit haben, schwören auf „dynamische Äquivalenz“ (Eugene A. Nida). Das ist bei Tausenden von Sprachen, die in ihrer grammatischen und semantischen Struktur viel weiter weg vom Hebräischen und Griechischen sind als unsere europäischen Sprachen, oft auch die einzige Möglichkeit. Aber was für Probleme setzt das dann für die innerkanonische und für die biblisch-liturgische Intertextualität! Im Grund muß eine landessprachliche Liturgie ihre eigenen Texte jeweils neu so schaffen, daß sie mit der zugrunde gelegten Bibelübersetzung intertextuell richtig funktionieren.

Im deutschen Sprachraum ist das große Beispiel dafür der Kirchenliederschatz, der von Luther an, die Bibelübersetzung Luthers überwölbend, in den Kirchen der Reformation entstand. Er hat die evangelische liturgisch-biblische Intertextualität entscheidend geprägt. Die Katholiken partizipieren heute an diesem Liederreichtum, und trotz aller Konfessionsgrenzen haben sie auch schon sehr früh angefangen, eigenes deutsches Liedgut zu entwickeln. Aber die Lieder sind in der katholischen Welt ja nur ein Teil des gottesdienstlichen Textbestands. Und es gibt noch ein weiteres, spezifisch katholisches Problem.

Der späte Übergang zur deutschen Liturgie

Die mittelalterlichen Kirchen des Abendlandes hatten den Gang in die sich entwickelnde europäische Sprachenvielfalt nicht mitgemacht. Sie waren für den Gottesdienst wie für die Gelehrsamkeit beim Latein geblieben. Sie hatten also die biblisch-liturgische Intertextualität ähnlich fremdsprachlich stabilisiert, wie es die Muslime und die Juden tun. Im lateinischen Gottesdienst gab es eine hochkultivierte Intertextualität, die höchstens dadurch etwas verwirrt wurde, daß man irgendwann für die eigentliche Schriftlesung – nicht für den Psalmengesang und

nicht für die alten liturgischen Gebete und Gesänge – von der Vetus Latina, die an der Septuaginta hing, zur sogenannten Vulgata übergang. Das war die Neuübersetzung des Hieronymus direkt vom Hebräischen her. Aber diese Komplikation war ertragbar. Schwieriger war, daß der Gottesdienst nicht mehr von den einfachen Menschen direkt mitvollzogen werden konnte, weil sie kein Latein verstanden.

Im Durchbruch zum uralt-christlichen Prinzip der Landessprachlichkeit der Bibel und des Gottesdienstes liegt eine der epochalen Leistungen der Reformation. Es ist ein Jammer, daß die altgläubig-römische Kirche bis in das gerade endende Jahrhundert gebraucht hat, um hier nachzuziehen. Damit steht sie jetzt überall vor der Aufgabe, neue landessprachliche Formen der römischen Liturgie zu schaffen und in ihnen je neu das intertextuelle Gefüge zu erstellen, das innerhalb der biblischen Texte und zwischen biblischen und liturgischen Texten spielen muß, soll es sich um den Gottesdienst einer biblisch fundierten Textgemeinschaft handeln.

Die Eile und das, was herauskam

Als der Durchbruch zur Landessprache kam, mußte alles auf einmal sehr schnell gehen. Und es ging schnell, in einer riesigen Anstrengung. Innerhalb von 20 Jahren wurde eine neue Bibelübersetzung geschaffen, die „Deutsche Einheitsübersetzung“. Es wurde damals auch überlegt, ob man sich für die Lutherbibel entscheiden sollte. Aber deren Gebrauch war nach bald schon 500 Jahren inzwischen abgelaufener deutscher Sprachgeschichte *selbst* mit solchen Problemen beladen und ist es weiterhin – auch wenn die Diskussion zur Zeit etwas stiller geworden ist –, daß man sich dagegen entschied. Nach meiner Meinung zu Recht. Die Einheitsübersetzung *ist* auch eine gute und zuverlässige Übersetzung geworden. Doch zugleich ist vieles mißglückt. So ist etwa die Hoffnung vieler auf beiden Seiten, daß eine ökumenische Übersetzung entstünde, praktisch gescheitert. Auch die innerbiblische Intertextualität hat gelitten. Die Übersetzung ist von so vielen Mitarbeitern und Arbeitsgruppen gemacht und auch in einer zweiten Phase so wenig abgestimmt worden, daß oft genau jene Phänomene der Lexem- und Formentsprechung, die im Urtext innerbiblische Intertextualität erzeugen, nicht ins Deutsche hinübergeholt sind, selbst wo es leicht möglich wäre. Doch die Einheitsübersetzung und ihre interne Intertextualität sind jetzt nicht das Thema.

Die deutschen liturgischen Texte sind in noch kürzerer Zeit geschaffen worden – es war eine große Leistung, denn die existierenden Übersetzungen der lateinischen Liturgie, etwa in den Volksmeßbüchern von Schott und Bomm, waren für das private Verfolgen der lateinischen Liturgie verfaßt worden und kaum geeignet, öffentlich gesprochen oder kantiliert zu werden. Die neuen Texte sind akzep-

tiert und im Gebrauch. Allerdings läuft auch schon die erste Revision, wie eingangs erwähnt.

Mein Eindruck ist, daß die Verfasser der deutschen liturgischen Texte um das Jahr 1970 herum sich der vielen intertextuellen Bibelbezüge ihrer lateinischen Vorlagen nicht voll bewußt waren. Aber vielleicht sind es auch die jetzigen Revisoren nicht in genügendem Maß. Ihr Arbeitsinteresse läuft in eine andere Richtung: Die Verständlichkeit der Texte für die Gottesdienstteilnehmer soll erhöht werden. Das ist natürlich ein wichtiges Anliegen. Es steht auch nicht im Gegensatz zum Anliegen der Intertextualität. Aber um diese geht es jetzt. Ich möchte an einigen Beispielen zeigen, daß in den Fassungen, die jetzt im Gebrauch sind, intertextuelle Bezüge der lateinischen Vorlage oft nicht erkannt sind, und vielleicht auch andeuten, wie bessere Lösungen aussehen könnten.

Eine Adventsoration

Das Tagesgebet vom Montag in der ersten Adventswoche gehörte ursprünglich zum dritten Adventssonntag und ist leider irgendwann auf einen Werktag gerutscht. Ein Tagesgebet ist Vorstehergebet. Es ist im Lateinischen stets in knapper, aber gehobener und rhythmischer Sprache formuliert. Hier die lateinische Vorlage und die eingeführte Übersetzung:

Lateinische Vorlage	Deutsches Meßbuch
Fac nos, quaesumus, Domine Deus noster, <u>adventum Christi filii tui sollicitos <i>expectare</i>,</u> ut, dum <i>venerit pulsans,</i> <u>orationibus <i>vigilantes</i></u> et in suis <i>inveniat</i> <u>laudibus exsultantes.</u>	Hilf uns, Gott, daß wir voll Freude in diesen Tagen die Ankunft deines Sohnes erwarten. Nimm alle Trägheit von uns Und mache uns bereit, zu wachen und zu beten, damit uns Christus nicht schlafend findet, wenn er kommt und anklopft.

Zunächst ein wenig Übersetzungskritik. Es ist einiges hinzugefügt. „In diesen Tagen“ macht aus einer Bitte, welche die ganze christliche Existenz betrifft, ein Spezialgebet für die liebe Adventszeit. „Nimm alle Trägheit von uns“ setzt eine im Urtext fehlende Moralinspritze. Die Wendungen „Hilf uns, daß“ und „mache uns bereit zu“ zeugen von einer bestimmten Vorstellung vom Wirken Gottes. Die eigentliche Leistung vollbringen durchaus wir. *Wir* warten auf Christus, *wir* wachen und beten. Gott muß uns nur vorbereitend einen kleinen Schubs geben. Das könnte man theologisch als so etwas wie Individual-Deismus bezeichnen. Gott wirkt nicht mehr alles in allem.

Umgekehrt gibt es auch Unübersetztes. So ist vor allem der Name oder Titel

„Christus“ am Anfang, bei der Rede von der „Ankunft“, ausgelassen. „Christus“ heißt „Messias“. Es geht hier gerade um die messianische Erwartung. Warum wird das verschwiegen? Auch bleibt das Ende des Gebets unübersetzt. Dort heißt es da, wo das künftige Kommen Christi in den Blick kommt, von uns: „*laudibus exsultantes*“, „in Lobgesang jubelnd“. Das ist weggelassen. Wir freuen uns ja auch jetzt schon, beim Warten im lieben Advent.

Dann gibt es auch noch eine echte Fehlübersetzung. „*Sollicitos*“ ist übersetzt durch: „mit Freude“. Beim Warten also schon sollen wir uns freuen. In Wirklichkeit heißt „*sollicitos*“ etwas ganz anderes: „voller Unruhe, voller Sorge“. Es wird also um Beunruhigung des christlichen Seelenfriedens gebetet, damit wir dann, wenn Christus kommt, jubeln können. Möglicherweise sollte der richtige Sinn durch den folgenden Satz angedeutet werden: „Nimm alle Trägheit von uns“.

Doch nun zur biblischen Intertextualität. Die Oration lehnt sich als ganze an das lukanische Gleichnis von den Knechten an, die bis tief in die Nacht ihren Herrn von einer Hochzeit zurückerwarten (Lk 12, 35–40). Immer wieder hat das Lateinische Stichwörter aus dem biblischen Text: *expectare*, *dum venerit pulsans*, *inveniat vigilantes*. Sie sind auch in der Übersetzung alle aufgegriffen: erwarten, zu wachen, findet, wenn er kommt und anklopft. Dieser tragende Intertext ist also erkannt. Man kann höchstens fragen, ob bei der heutigen schwachen Bibelkenntnis diese Anspielungen schon durchschlagen. Ich fürchte, nein. Deshalb habe ich in meinem Gegenvorschlag, den ich sofort bringen werde, die Anspielungen auf das Lukasgleichnis noch etwas verstärkt. Aus dem Lukastext habe ich noch die Elemente „dunkle Nacht“ und „lange nach Mitternacht“ eingebracht.

Doch das ist noch nicht die volle biblische Intertextualität dieses Tagesgebets. Es flicht drei weitere biblische Textbezüge ein, und das gibt ihm erst seine Wucht. Sie färben erst das Bild des Wartens auf Christus und des Gefundenwerdens durch Christus dann, wenn er kommt. Da klingt die Titus-Lesung der Mitternachtsmesse von Weihnachten an: Das „*adventum Christi expectare*“ im Gebet hat nur diese eine biblische Parallele, Tit 2, 13: „die Ankunft (besser: den Königseinzug) Jesu Christi (natürlich am Ende der Zeit, bei seiner Wiederkunft) erwartend.“ Die Wendung „*orationibus vigilantes*“ erinnert an den Ernst der Ölbergscene, wo Jesus den Jüngern sagt: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallt“ (Mt 26, 41).

Die letzten beiden Wörter, „*laudibus exsultantes*“, lassen von der altlateinischen Bibel her einen Text aus Jesaja 49, 13 anklingen, der Himmel und Erde zu Lob und Jubel auffordert, weil Gott sein Volk Israel getröstet hat – am Ende der Geschichte. So kommt auch die Gottesvolkdimension, ja eine kosmische Dimension hinzu.

Alle diese zusätzlichen biblischen Querbezüge haben die Übersetzer nicht gesehen oder, falls sie sie sahen, nicht anklingen lassen. Ich will nicht sagen, daß jeder Gottesdienstteilnehmer beim ersten Hören eines solchen Gebets alle diese Bezüge wahrnehmen kann oder muß. Solche Gebete zielen auf anderes als auf einen Au-

genblickseffekt. Sie müssen in einer großen Gottesdienstversammlung beim einen dies, beim andern jenes aufklingen lassen. Sie müssen, da sie Jahr für Jahr wiederkehren, auch nach Jahren noch neue Aspekte zeigen. Sie müssen auswendig gelernt und meditiert werden können. Deshalb darf man ihnen nichts von dem Reichtum nehmen, den die lateinische Vorlage durchaus hatte. Nur um zu zeigen, daß es auch anders ginge, lege ich noch einen eigenen Übersetzungsversuch vor:

Eigener Übersetzungsversuch
Gib uns die Unruhe, Herr, unser Gott! Voll Unruhe laß uns die Ankunft Christi, deines Sohnes, <u>erwarten</u>, <u>wachend</u> und <u>betend</u> in dunkler Nacht. <i>Kommt</i> er auch lange nach Mitternacht erst und <i>klopft an</i> – er <i>finde</i> Menschen, die ihn <u>jubelnd</u> und <u>jauchzend</u> begrüßen.

Ich habe nach Möglichkeit stets die Wörter benutzt, die sich an den entsprechenden Stellen in der Einheitsübersetzung finden. Es ist wichtig, daß in *unserer* Sprache die Bezüge zu der von *uns* benutzten Bibelübersetzung hergestellt werden.

Ein Gebet aus der Osternacht

In der Osternacht, dem Höhepunkt des ganzen Kirchenjahres, wird im Anschluß an jede Lesung ein Psalm gesungen. Dann folgt ein abschließendes Gebet des Priesters. Es entspricht vom Typ her den Tagesgebeten des normalen Gottesdienstes, setzt aber stets die gerade vorgetragene Lesung voraus und bezieht sich auf sie. Biblische Assoziationen ergeben sich also leichter. Das jetzt gemeinte Gebet war im Lauf der Geschichte allerdings zu einer falschen Lesung gewandert. Das zeigt, daß man wahrscheinlich schon lange die entscheidende intertextuelle Referenz dieses Gebetes nicht mehr durchschaut hat. Es folgt jetzt in unserer Osternachtliturgie auf die Lesung von Baruch 3.

Lateinische Vorlage	Deutsches Meßbuch
Deus, qui Ecclesiam tuam semper <u>gentium vocatione multiplicas</u>, concede propitius, ut quos aqua baptismatis <u>abluis</u>, continua <u>protectione</u> tuearis.	Gott, unser Vater, du mehrst die Zahl deiner Kinder und rufst aus allen Völkern Menschen in deine Kirche. Beschütze gütig die Täuflinge, damit sie den <u>Quell der Weisheit</u> niemals <u>verlassen</u> und <u>auf deinen Wegen</u> gehen.

Am Anfang werden die bekannten Patriarchenverheißungen der Genesis auf die Kirche bezogen. So wie den Vätern Abraham, Isaak und Jakob Vermehrung zugesagt war (vgl. Gen 35, 11), wird jetzt die Kirche vermehrt. Und zwar durch die Völker, die zu ihr gerufen werden. Zugleich wird ein Jesajawort (Jes 55, 5) eingespielt, nach welchem die Völker nach Jerusalem gerufen werden. Das evokiert zugleich den Römerbrief, der dieses Jesajawort aufnimmt (Röm 9, 24). Der Hinzutritt der Völker zum Volk Israel seit der Auferstehung Christi ist eines der durchgehenden Festthemen der Osternacht. Es war ja die Nacht, in der Menschen, die neu zur Kirche kamen, durch die Taufe in die Kirche aufgenommen wurden. Dieser Brauch nimmt heute erfreulicherweise wieder zu, vor allem durch Erwachsenentaufen.

Man könnte im ersten Teil des Gebets den Übersetzern höchstens *einen* Vorwurf machen: Statt von der Berufung der *Völker* in die Kirche haben sie typisch postmodern-individualistisch von der Berufung von „Menschen aus den Völkern“ gesprochen.

Aber im ganzen bietet das Gebet hier noch keine Probleme. Es ist allerdings noch nicht auf einen bestimmten vorangehenden Lesungstext bezogen, wie es für die Osternachtgebete typisch ist. Das ist also vom zweiten Teil, der Bitte, zu erwarten. Bei ihr gehen nun lateinische Vorlage und deutsche Übersetzung rettungslos auseinander. Zwar lassen sich in der deutschen Fassung noch einige Motive erkennen, die auch im Lateinischen vorkommen: Täuflinge, beschützen. Aber sonst ist die Bitte im Deutschen völlig anders als in der Vorlage.

Die deutschen Übersetzer haben offenbar einen Bezug zur vorangehenden Lesung aus Baruch vermisst und deshalb zwei Gedanken aus dieser Lesung aufgenommen: Gott als der Quell der Weisheit, das Gehen auf seinen Wegen. Sie hatten also sogar ein Interesse an Intertextualität zwischen Gebet und Lesung. Und solange das Gebet in der Osternachtliturgie auf die Baruchlesung folgt, kann man die Veränderung der Übersetzer auch verteidigen.

Aber was ist der wahre intertextuelle Bezug der Bitte des lateinischen Gebets? Es ist kinderleicht, seinen Textbezug zu finden, wenn man nur eine elektronische Bibelkonkordanz mit einem lateinischen Datensatz hat. Eine Abfolge von zwei göttlichen Handlungen, von denen die erste durch das Verb „*abluer* = waschen, baden“, die zweite durch den Terminus „*protectio* = Bedeckung, Schutzdach, Bekleidung, Schutz“ bezeichnet wird, findet sich in der Vulgata nur an einer einzigen Stelle. Es ist Jesaja 4, direkt vor dem Weinbergslied von Jesaja 5. Jesaja 4 ist aber eine der traditionellen Osternachtlesungen. Nach ihr wurde das Weinbergslied als „Psalm“ gesungen.

In der Nacht der Taufe gewinnt dieser Jesajatext eine hohe Bildkraft. Denn in diesem Text reinigt Gott die „Töchter Zions“ durch die herabstürzenden Wasser eines gewaltigen Unwetters vom Schmutz ihrer Sünde, und die Nacktheit der Gereinigten bedeckt er dann mit jener leuchtenden Feuerwolke, die Israel einst

durch die Wüste geleitet hatte – so wie die Getauften, wenn sie dem Taufbecken entsteigen, mit einem neuen, weißen Gewand bekleidet werden. Das ist durch biblische Intertextualität eine unglaublich kühne Symbolik des Taufkleids und damit der Taufe selbst. Sie steckt noch im Text des Gebets, aber im Bewußtsein der Christen ist sie verloren gegangen.

Es steht auch eine Überarbeitung der Osternachtliturgie an. Vielleicht kann es gelingen, in der geplanten Langform der Vigil die Lesung aus Jesaja 4 wieder einzubringen, und dann muß dieses Gebet natürlich wieder mit ihr verbunden werden. Selbstverständlich hat das Gebet es heute und im deutschen Bereich noch nötiger als früher, daß der intertextuelle Bezug auf Jesaja 4 auch hörbar wird. Deshalb mein etwas stärker verdeutlichender Alternativvorschlag zur Übersetzung:

Eigener Übersetzungsversuch
Gott, du <u>mehrst</u> deine Kirche an Zahl, indem du ohne Unterlaß <u>die Völker zu ihr rufst</u>. Schütze alle, die du heute im Wasser der Taufe <u>reinigst</u>, <u>umkleide</u> sie fortan <u>als leuchtende Feuerwolke</u>.

Der Vorschlag nennt die Feuerwolke, der im Lateinischen allein das Wort „protectio“ entspricht, beim Namen. Anders ist die Intertextualität in unserer Kultur kaum zu erreichen. Das überraschende Wort „protectio“ würde man ja selbst im Lateinischen kaum spontan auf die Feuerwolke beziehen. Doch ohne dieses Wort wäre auch im Lateinischen der Bezug zu Jesaja 4 kaum erkennbar. In der Vulgata dient das Wort tatsächlich mehrfach als Bezeichnung der Feuerwolke. Bei Jesaja wie im Zusammenhang der Taufnacht charakterisiert „protectio“ die „leuchtende Feuerwolke“ als schützendes Kleid. „Bekleidung“ ist eine verbreitete Bedeutung des Wortes. Mehr als dieses Wort war im Lateinischen in der Oration nicht nötig, da die Lesung ja vorausging. Wir können nicht ganz so sparsam mit Wörtern sein. Aber den intertextuellen Bezug können wir durchaus herstellen.

Der österliche Lobgesang „Exsultet“

Ich bleibe in der Osternacht. Doch wechsle ich die Textgattung. Statt eines Gebets nehme ich den Lobgesang auf die Osterkerze, den der Diakon am Anfang der Ostervigil singt. Das Exsultet ist einer der großartigsten Texte der lateinischen Liturgie, aus dem Umkreis des Ambrosius stammend. Sofort am Anfang der Osternacht deutet es den Sinn des Festes auf unübertroffene Weise. Der Text ist

umfangreich, so will ich nur auf einen bestimmten intertextuellen Bibelbezug hinweisen, der in unserer deutschen Fassung völlig unerkennbar geworden ist. Es ist der Bezug auf das Hohelied.

Das Alte Testament enthält als eigene kleine Rolle eine Sammlung von Liebesliedern. Zwei Liebende singen einander zu, und schon immer hat Israel gesagt, da gehe es nicht nur um menschliche Liebe, sondern zugleich um die Liebe zwischen Israel und seinem Gott. So ist das Hohelied zur jüdischen Festlesung des Osterfestes geworden. Ostern war die Stunde der Liebe zwischen Gott und Israel, da holte er sich seine Braut aus Ägypten heraus. Genau die gleiche Verbindung zwischen Hohelied und Osterfest findet sich im Exsultet. Nur weiß es niemand, denn keine Übersetzung macht es hörbar.

Das Exsultet ist ein Preisgesang auf die Osterkerze. Die Kerze wird im lateinischen Original mit verschiedensten Namen bezeichnet. Jeder stellt eine Querverbindung zur Bibel her. So ist sie eine leuchtende Säule. Sie stellt also die Feuer säule dar, die nach der Bibel Israel durch das Rote Meer geführt und dann durch die Wüste geleitet hat. Dann ist die Kerze Christus selbst, der aus der Tiefe der Totenwelt leuchtend ins Leben ersteht. Schließlich ist sie die Kirche, die durch die Nacht unserer Geschichte leuchtet und darauf wartet, daß ihr der Morgenstern aufgeht, der wiederkommende Christus der Parusie. Das ist der Gedanke, der das Ende des Exsultet prägt. In diesem Zusammenhang bekommt die Kerze nochmals einen neuen Namen. Sie wird als „Fackel“ bezeichnet. Sie wird, so heißt es kurz vor seinem Ende (ich zitiere sofort meinen Übersetzungsversuch),

genährt vom schmelzenden Wachse,
das als Reichtum (substantia) dieser kostbaren Fackel (pretiosae huius lampadis)
die Mutter Biene bereitet hat.

Nur an einer Stelle der lateinischen Bibel kommen die Wörter „lampas“, „Fackel“, und „substantia“ im Sinn von „Reichtum“ gemeinsam vor, am Höhepunkt des Hohenlieds:

Stark wie der Tod ist die Liebe,
hart wie die Tiefe (= die Totenwelt) die Leidenschaft.
Ihre Fackeln sind Feuerfackeln,
flammende, ...
Gäbe einer auch den ganzen Reichtum seines Hauses für die Liebe,
als ein Nichts würde man ihn verachten (Hld 8, 6f.).

Wo die Kerze zur Fackel wird, führt uns das Exsultet zum Hohenlied. Damit bereitet es seinen Höhepunkt vor, bei dem dann als neue intertextuelle Stichworte zum Hohenlied das Wort „Flamme“ und das Wort „Tiefe“ (im Sinn von Totenwelt) erscheinen, dazu das Wort „finden“, eines der Leitmotive des Hohenliedes –

denn ständig suchen die Liebenden einander und finden sich nicht oder finden sich dann schließlich. Das Exsultet endet jedenfalls so, daß die brennende Kerze, Symbol der nächtens wachenden Kirche, die ganze Nacht hindurch mit den Sternen zusammen leuchtet, und dann kommt der Morgen über die Kerze:

Lodernde Flamme – so soll sie finden der Morgenstern.
Jener Morgenstern nämlich, der keinen Untergang kennt:
Christus, dein Sohn, der, zurückgekehrt aus der Tiefe,
dem Menschengeschlechte heiter aufging
und der lebt und herrscht in alle Ewigkeit.

Der Morgenstern – gemeint ist die aufgehende Sonne – ist eine intertextuelle Bezugnahme auf 2 Petr 1, 19. Es ist dort der am Ende der Geschichte wiederkehrende Christus. Wenn er wiederkehrt, wird also für die Kirche die Stunde der Liebe gekommen sein. Die sich gesucht haben, werden sich finden. Unser deutscher Exsultettext hat aus dem Satz vom Morgenstern eine reine Zeitangabe gemacht. Was hier alles mit knappsten Andeutungen aus der Bibel evoziert wird, entgeht ihm. Zugleich untergegangen ist das mystische Liebesthema der Ostertheologie, in dem jüdische und christliche Ostertradition einander begegnen.

Natürlich können nicht alle diese Dinge vom durchschnittlichen Teilnehmer der Osternachtfeier beim ersten Mithören wahrgenommen werden. Aber sie müßten so vorhanden sein, daß sie durch Katechese und Predigt aus dem deutschen Text herausgeholt oder von bibelvertrauteren Christen bei immer wiederkehrendem jährlichem Hören sogar selbständig wahrgenommen werden können.

Diese Möglichkeit dürfen wir unseren liturgischen Texten nicht rauben. Die Gefahr zur Verdunstung des biblischen Duftes unserer Texte besteht, weil denen, welche die lateinische Tradition in eine deutsche Liturgie verwandelt haben oder noch an dieser Verwandlung weiterarbeiten, vielleicht das Sensorium für diese Dimension ihrer Texte abgeht. Ich finde es wunderbar, daß genau in den Jahren, wo wir in der Kirche vor diesen Verdeutschungsproblemen stehen, in der Literaturwissenschaft das Phänomen der Intertextualität entdeckt worden ist und eine so große Aufmerksamkeit empfängt. Es bleibt nur zu hoffen, daß unsere deutschsprachige Kirche noch aufhorcht und nicht die heiligsten Schätze ihrer liturgischen Sprache genau jetzt übereifrig entsorgt.