

Die Fremdsprachigkeit der gottesdienstlichen Schriftlesung im Lichte der Perikopenforschung

Von Walter D ü r i g , München

Seit dem frühen Mittelalter ist in immer stärkerem Maße der Kontakt zwischen Liturgie und Volk verloren gegangen. J. A. Jungmann hat in mehreren Arbeiten die Gründe für die Entfremdung von Altar und Gemeinde bloßgelegt und wiederholt darauf hingewiesen, daß vor allem die Sicherung des Glaubens an die Gottheit Christi gegenüber dem Arianismus eine starke Betonung der Gottessohnschaft bedingte, wodurch notwendig der Gedanke vom Corpus Christi Mysticum abgeschwächt und das Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit in Christus, dem neuen Adam, sowie das Bewußtsein von der priesterlichen Berufung, die alle Gläubigen um den Hohenpriester versammelt, in den Hintergrund gedrängt wurde. „So konnte es kommen, daß nun das eucharistische Opfer nicht mehr im gleichen Maße wie früher als die dankbare Huldigung der in Christus geeinten Gemeinde der Erlösten gesehen wurde (Gratias agamus Domino Deo nostro!), sondern daß nun eine andere Seite des Opfers beherrschend in den Vordergrund trat: die Erneuerung des Opfers von Golgatha, das Christus in seinem irdischen Vertreter am Altare unblutig vollbringt.“¹⁾

Eine weitere Erschwerung des vollen Mitschwingens der Gemeinde mit dem, was am Altare geschieht, ist nach Jungmann die ebenfalls seit dem beginnenden Mittelalter einsetzende Unterscheidung der Volkssprache von der Sprache der Liturgie.²⁾ Im Hinblick auf die heutige Situation nennt der Innsbrucker Liturgiewissenschaftler die lateinische Sprache „eine der einigermaßen zum Problem gewordenen Besonderheiten der römischen Liturgie, die mit ihrem ehrwürdigen Alter gegeben sind“.³⁾ Da die Kenntnis des Lateins heute sogar unter den Gebildeten immer mehr schwindet, ist es verständlich, daß bei den aner kennenswerten Versuchen, die Liturgie dem Volke nahezubringen und die Gläubigen mehr und mehr aktiv an ihr teilnehmen zu lassen, das Problem der Kultsprache stark in den Vordergrund des Interesses tritt und die Diskussion dar-

¹⁾ J. A. Jungmann, Christus — Gemeinde — Priester, in: Volksliturgie und Seelsorge. Ein Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde, hrsg. von K. Borgmann, Kolmar o. J., 29.

²⁾ Jungmann, a.a.O. 28. Interessante Einzelheiten s. bei G. Nickl, Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreiche von Chlodwig bis Karl d. Gr., Innsbruck 1930, und bei K. Berg, Die Werke des hl. Cäsarius von Arles als liturgiegeschichtliche Quelle. Diss. Rom, 1935 (Maschinenschrift).

³⁾ Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I, Wien 1948, 211.

über nicht mehr zur Ruhe kommen will.⁴⁾ Erfreulich ist dabei, daß die Diskussion nunmehr aus jenem Engpaß herausgekommen zu sein scheint, in den sie bislang durch den aprioristischen Hinweis auf die meist von Häretikern ausgegangenen Bewegungen zugunsten der Landessprache in der Liturgie gedrängt worden war.⁵⁾

1. Das Problem der lateinischen Kultsprache im Widerstreit der Meinungen

Die Befürworter einer liturgischen Sondersprache⁶⁾ geben zwar zu, daß jede Sprache liturgiefähig ist, sofern sie einen gewissen Grad der Bildung erreicht hat. An sich wäre es sogar die höchste Vollendung der Volkssprache, wenn sie in den Dienst des Mysteriums gestellt werden könnte und durch den Logos das göttliche Leben in den Seelen zeugen würde. Es läge darin eine eigene Verherrlichung Gottes. Die Kirche als Organismus käme stärker zur Ausprägung: die Einheit in der Vielheit und die Vielheit in der Einheit. Wenn somit zwar keine absolute Notwendigkeit einer liturgischen Sprache bestünde, so aber doch eine relative, die zunächst in der Bewahrung der Glaubensreinheit, sodann im Mysteriencharakter der Liturgie und vor allem im Prinzip der Einheit und Universalität der Kirche begründet sei.

Wo es sich um den rechten Glauben von Millionen handelt, so argumentieren die Vertreter einer liturgischen Sondersprache näherhin, tut eine klare und dauernde Terminologie not. Die Liturgie ist Glaubensgut; der Gebrauch der Landessprache in der Liturgie würde bei ihrem stark wechselnden Charakter den Inhalt der Liturgie geradezu gefährden. Der lateinischen Sprache nun eignet als Sprache eine besondere Klarheit, und sie ist darum besonders geeignet, Kultsprache zu sein. Gegenüber der noch heute wirksamen reformatorischen und aufklärerischen Auffassung der Liturgie als sittlichem Anregungsmittel und als einer in mannigfachen Abwandlungen erscheinenden Moralpredigt begründet die zur Rede stehende Richtung ihre Forderung nach einer kultischen Sondersprache weiterhin aus dem Mysteriencharakter der Liturgie. Nie habe die Kirche der profanen Menge ihr Heiligtum preisgegeben. Das Wort des Herrn: „Nolite sanctum tradere canibus“ habe die disciplina arcani geschaffen. Sancta sanctis! Als die Disziplin sich langsam verlor, hatte die Kirche im wesentlichen ihre Sprache geschaffen als den geheimnisvollen Schleier, den sie über ihre Mysterien ausbreitet als Vorhang vor dem Allerheiligsten, um es den Ungläubigen und Gleichgültigen zu entziehen. Als Hauptgrund für die relative Notwendigkeit einer liturgischen Sondersprache wird jedoch ins Feld geführt, daß die Kultsprache Ausdruck der Einheit und Universalität der Kirche sei. Das Prinzip der Einheit ist das Siegel echter Kirchlichkeit. Die Liturgie als tiefste und heiligste Lebensform des

⁴⁾ Die Literatur der letzten Jahrzehnte s. b. B. Ebel, Das Problem der Kultsprache in der Liturgie, Freiburg i. Br., o. J. 15; vgl. ferner F. Messerschmid, Liturgie in der Gemeinde, in: Schildgenossen 17 (1938) 206 ff.; W. Lurz, Meßfeier im Geist und in der Wahrheit, München 1947, 58 ff.; E. Dolderer, Die Volkssprache in der Liturgie, in: ThQ. 127 (1947) 89 ff.; Fr. Zagiba, Studien zum Problem der Kultsprachen. Zur Frage des Verbots des slawischen liturgischen Gesanges, in: Heiliger Dienst 2 (1948) 39 ff., 114 ff., 188 ff.; B. Reetz, Lateinische oder deutsche Kultsprache, in: Heiliger Dienst 3 (1949) 67 ff., 102, 135 ff.

⁵⁾ E. Dolderer, a. a. O.

⁶⁾ Vgl. etwa Ebel, a. a. O. 6 ff.

mystischen Leibes Christi verlangt nach Einheit der Form. Die lateinische Sprache ist die klassische Darstellung dieser geistigen Einheit, die sichtbare Erscheinungsform des unsichtbaren Bandes der Liebe. Die lateinische Sprache ist für den Christen nicht fremde Sprache, sondern Muttersprache im höheren Sinne, die Sprache der *gens sancta*, des *populus acquisitionis*, der durch das höhere Lebensprinzip des göttlichen Geistes sich aufbaut in dem einen Glauben und in der gemeinsamen Sprache der gleichen Mutter, die alle geistig in Christus geboren hat. Sprachenspaltung ist die Frucht der Sünde; wo die Sünde hinweggenommen ist, da findet man als notwendige Form die Einheit der Sprache. Gerade die lateinische Sprache unterstreicht immer wieder, daß die Kirche es ist, welche die Liturgie feiert, nicht der einzelne, und sichert so die Objektivität der liturgischen Handlung.⁷⁾

Die heutigen Vertreter einer Liturgie in der Landessprache⁸⁾ betonen zunächst, daß auch ihnen die Liturgie in ihrem Wesen göttliches Geschenk, *opus Dei*, nicht Menschenwerk ist, und daß in der Liturgie der Herr der Kirche uns die Bürgschaft seiner Erlösung gegeben, Verheißung und gnadenhafte Bewirkung ewigen Lebens in uns zugleich. Auch ihnen sei durchaus klar, daß Christus selbst uns in der Teilnahme an seinem heiligen Mahle einfügt in sein Leben, daß die dem Menschen in der Teilnahme am Opfer und Sakrament der Kirche stets neu gewährte reale Begegnung mit dem Heiland der Welt, in welcher sich die Erlösung vollzieht, Geschenk im absoluten Sinne ist, die der Mensch nur annehmen oder ablehnen, zu der er aber nichts Wesenhaftes hinzutun kann, was ihre geheimnisvolle, pneumatische Wirksamkeit steigern oder vermindern könnte. Soweit die vorhin zu Worte gekommene Anschauung also die Sicherung des gnadenhaften Charakters der Liturgie meinte, ist ihre Sorge auch die der heutigen Vertreter einer deutschen Liturgie. Ja, diese gehen noch ein Stück weiter mit den Wahrern des Althergebrachten, indem auch die geschichtliche Gestalt der Liturgie, nicht nur das gnadenhafte Mysterium, ihnen eine allzu ehrfürchtige Sorge ist, als daß sie sich erlaubten, liturgische Revolutionäre zu sein, auch wo scheinbar nur äußere Dinge, geschichtlich Gewordenes und also möglicherweise wieder Vergehendes, in Frage stehen.

Wäre also demnach dem liturgischen Kosmos gegenüber nicht doch nur die Aufgabe treuer Bewahrung und möglicher Intensivierung gestellt? Wäre nicht mehr und nichts anderes notwendig, als das Volk in die lateinische Kirchensprache einzuführen und es zu lehren, mit dem *Missale* und vielleicht mit dem *Vesperbuch* umzugehen? Choralsingstunden und Volkschoralämter einzurichten? Wer die Verfechter einer deutschen Kultsprache so verstünde, würde sie mißverstehen. Ihr Ziel ist, Einzelnen und Gemeindevölk wieder zu Mithandelnden zu machen in dem liturgischen Vor-

⁷⁾ Die bereits von Th. Kampmann (Hochland, Mai 1940, 332) abgelehnte Vorstellung vom sakralen Charakter des Lateins wird heute kaum noch vorgetragen. Abt E. Reetz (a. a. O. 135) schreibt dazu: „Schief ist eine Vorstellung vom sakralen Charakter des Lateinischen nur dann, wenn einer behauptet, dem Latein käme von Natur aus diese Sakralität zu.“ Wenn er freilich fortfährt: „Hier muß ich aber doch fragen, wo findet sich jemand, der diese Auffassung vertritt?“, dann verweisen wir z. B. auf die Abhandlung von E. Müller, *Der Pfingsthymnus Veni Creator Spiritus und seine deutschen Übersetzungen*. Ein Beitrag zum Problem der liturgischen Sprache, in *Lit. Leben* 1 (1934) 118 ff.

⁸⁾ Vgl. z. B. F. Messerschmid, a. a. O. 209 ff.

gang, der sich am Altar und von ihm aus in Wort und Opfer und Sakrament vollzieht; die Gemeinde selbst mit ihrem Priester an der Spitze zum Träger des liturgischen Geschehens zu machen und so das ihr von Christus verliehene Wesen, Kirche zu sein, das heißt, in einer ununterbrochenen Beziehung zu Christus zu stehen, mit ihm in einen geheimnisvollen Kreislauf des Lebens, Fühlens und Denkens eingefügt zu sein, dieses ihr Wesen also in einem konkreten Akt höchster Wirklichkeit darzustellen.

Soll nun aber eine solche Darstellung geschehen können, sollen nicht bloß überlieferte gottesdienstliche Formen mehr oder weniger äußerlich vollzogen werden, soll die liturgische Teilnahme sich nicht darin erschöpfen, daß — und wenn auch noch so aktiv und angestrengt — ein Gefüge liturgischer Handlungen, Gebete, Gesänge, Bewegungen, Rufe und Zeichen eben hingenommen und ausgefüllt wird, dann müssen einige Voraussetzungen gegeben sein. Sonst muß das liturgische Gefüge erstarrt bleiben. Was als liturgische Frömmigkeit empfunden wird, das wird daneben getan, geht nicht in das liturgische Tun ein, bleibt privat. Die liturgische Handlung bleibt seltsam unwirklich und unsinnlich. Wenn das Wort Gottes in den Lesungen vom Altar her der Gemeinde verkündet wird, so lesen es viele zugleich mit, anstatt, wie es allein liturgisch ist, zu hören und im Hören aufzunehmen. An verschiedenen Stellen der Handlung fällt es der Gemeinde zu, eine Antwort oder Bestätigung zu geben: diesem Tun aber fehlt völlig der Charakter echten Vollzuges, weil gar nicht in das Bewußtsein eintreten kann, was beantwortet oder bestätigt wird. Das Anliegen der Befürworter einer deutschen Liturgie läuft also, jedenfalls soweit es literarisch greifbar ist, auf die Frage hinaus: In welcher Weise kann die deutsche Gemeinde an der Liturgie der Kirche so teilhaben, daß das mit ihr geschieht, was Sinn der in den liturgischen Vorgängen sichtbar werdenden und mitzuvollziehenden Heilsbewegung ist, und daß die gottesdienstlichen Gestalten in ihrem wesentlichen Gefüge realisiert werden?

Wenn im Wort der Liturgie das fortlebende Wort, Christus selbst, spricht, wenn das uns von Christus durch seinen Tod geschenkte Leben in der Liturgie gegenwärtig ist und er dort das nach menschlicher Weise gesprochene Wort heimholt in seine Wirklichkeit — wenn das so ist, dann muß es unsere Sorge sein, so sagen uns die Verfechter einer volkssprachlichen Liturgie, daß der volle ungehinderte Mitvollzug dieses Wortes möglich ist. In einer fremden Sprache ist das nicht gegeben; es ist sogar für den schwierig, der diese Sprache einigermaßen beherrscht, da echtes Verstehen ja doch weit über das bloß rationale Verständnis hinausgeht, das auch für den gewöhnlichen Gebildeten das Maximale an Erreichbarem darstellt. Wir müssen uns hüten, zu dem notwendigen Ärgernis, das für die natürliche Ordnung das von oben kommende Wort bedeutet, noch aus der natürlichen Ordnung stammende Ärgernisse hinzuzufügen und so dem Volk den Zugang zum Geist der Liturgie, zur ewigen, lebendigen Wahrheit des Logos unnötigerweise zu erschweren. Die Liturgie soll uns beten lehren, richtig beten und um das Richtige und Notwendige beten. Wie kann sie das, wenn sie in einer Sprache zu uns spricht, die wir nicht oder nur mühsam verstehen! Daß das Gotteslob der Gemeinde in seiner öffentlichen Form so erschreckend wenig fruchtbar und wirksam ist für die

christliche Durchformung des Alltags und auch der großen Lebensrhythmen im Dasein des Einzelnen, der Familien und der weiteren Gliederungen im Raum der Gemeinde, kommt zu einem wesentlichen Teile von der Fremdsprachigkeit des Gottesdienstes. Der Psalm in der Vesper oder der Eucharistiefeier, der nicht unmittelbar hörend aufgenommen werden kann, der in einer Übersetzung nachgelesen werden muß, ist ohne Melodie, ist stumm und wird niemals in den Wortschatz und Gebetsschatz des einzelnen eingehen, also auch nie in sein Leben aufgenommen werden. Das Problem, wie Frömmigkeit und Kontemplation an die Liturgie gebunden werden und wie andererseits jene die Begehung der Liturgie durchwirken und befruchten können, ist unlösbar, wenn man die Muttersprache aus der Liturgie im wesentlichen verbannt und ihr eine kaum geduldete Rolle einräumt.

2. Das Problem der gottesdienstlichen Schriftlesung in lateinischer Sprache

Eine unvoreingenommene Beurteilung der einander gegenüberstehenden Auffassungen wird zu dem Ergebnis kommen, daß in beiden viel Richtiges enthalten ist. Wir können einerseits die Vorteile der lateinischen Kultsprache für die Reinerhaltung des Glaubens, für den Mysteriencharakter der Liturgie und für die Einheit der Kirche nicht bestreiten, müssen aber andererseits zugeben, daß die aktive Teilnahme des Volkes an der Liturgie die natürlichste, vollkommenste und ersprießlichste aller anderen Arten der liturgischen Teilnahme ist, weil sie am besten der Natur der Liturgie als offiziellem äußeren Gottesdienst entspricht, weil sie am vollkommensten die Wahrheit des Corpus Christi mysticum und die allgemeine Würde der Gläubigen ausdrückt und das Erforderlichste für das Wachsen des Gnadenlebens ist. Wir müssen ferner zugeben, daß eine liturgische Sonderprache nicht selten ein Hindernis für die Möglichkeit einer aktiven Beteiligung des Volkes an der Liturgie ist und daß sie dort fragwürdig wird, wo die liturgischen Texte die natürliche Bestimmung haben, von den Gläubigen verstanden zu werden, d. h. bei der Schriftlesung des Wortgottesdienstes.

Eine die richtigen Gedanken beider Auffassungen verwertende vorläufige Lösung scheint uns dadurch möglich zu sein, daß wir mit Guardini, Dolderer u. a. im Wortgefüge der Meßfeier mehrere Schichten unterscheiden, nämlich das vollziehende Wort, das betende Wort und das verkündende Wort. Die vollziehenden Worte der Messe spricht eigentlich Christus der Herr. Der Priester ist Christi geweihtes und mit besonderer Vollmacht ausgestattetes Werkzeug. Diese Wortschicht ist ureigene Sache des Priesters als des Stellvertreters Christi (Wandlungsworte) oder als des Stellvertreters der Gemeinde vor dem Antlitz Gottes (übriger Kanon). Bei den vollziehenden Worten ist es innerlich berechtigt, die lateinische Sprache beizubehalten und unter ihrem verhüllenden Schleier das Mysterium zu feiern. Trotz der Fremdsprache dürfte es möglich sein, etwa an Hand der von J. Pascher⁹⁾ übersichtlich herausgearbeiteten Wesenszüge des Kanons, beim Volke ein inneres Mitvollziehen zu erreichen. Auch für jene Textschicht der Meßfeier, die das betende, näherhin das bittende,

⁹⁾ Eucharistia. Gestalt und Vollzug, München 1947, 82 ff.; ders., Das Hochgebet der heiligen Messe. Einlageblatt für die deutschen Meßbücher, München 1949.

preisende und bekennende Wort umfaßt, also für Kyrie, Orationen, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei sowie Introitus, Graduale, Offertorium und Communio läßt sich der Gebrauch des Lateins einigermaßen rechtfertigen, da heute bereits Formen gefunden sind — wir erinnern z. B. an das in mehreren Diözesen übliche und von Rom gebilligte „Deutsche Amt“ oder an die verschiednen Formen der Gemeinschaftsmesse¹⁰⁾ —, die dem Volke bei den genannten Teilen eine in etwa wesensgerechte Beteiligung und Betätigung ermöglichen. Bei der Schicht des verkündenden Wortes jedoch, d. h. bei Epistel und Evangelium, sollte eine Änderung angestrebt werden, denn „der wichtigste Grund, warum die Kirche die Schriftlesung mit der Opferfeier verband, lag ohne Zweifel in der Notwendigkeit, den Gläubigen an der Hand der Schrift die Wahrheit des Glaubens beständig in Erinnerung zu bringen . . . Dazu kam, daß in alter Zeit auch die Katechumenen durch das Anhören der Lesung allmählich in den Inhalt der christlichen Lehre eingeführt werden sollten.“¹¹⁾ Das Wort der Schrift ist Gottes Anrede an den Menschen, durch die er sich offenbart. Auch die Lesungen des Wortgottesdienstes waren und bleiben offenbarendes, belehrendes Gotteswort, das sich nicht nur an den Verstand, sondern auch an die von den Vätern und der Liturgie häufig als mens bezeichnete Mittenwirklichkeit der geistigen Person überhaupt richtet. Eben weil das Gotteswort seinem innersten Sinn nach Verkündigung ist, die Verkündigung sich aber ihrem Wesen nach an den Hörer richtet, von dem sie aufgenommen, verstanden, geglaubt und befolgt werden soll, so muß sie, falls die Handlung den Anspruch auf Richtigkeit, d. h. Wesensgemäßheit erhebt, gehört, nicht nur gelesen werden. Guardini schreibt darum im 1. Bändchen: Besinnung vor der Feier der hl. Messe¹²⁾ mit Recht: „Beim Gottesdienst soll das Wort nicht nur gelesen werden. Wäre das beabsichtigt, dann braucht man ja nur Bücher auszuteilen, und alle, Priester wie Gläubige, würden sich still hineinvertiefen. Was dann herauskäme, wäre eine Lesegemeinschaft, und leider ist bei der Messe oft nicht mehr als das . . . An sich müßte das Wort in dem Augenblick, da es im Fortgang der heiligen Handlung auftaucht, unmittelbar zum Hörenden gelangen können. Das ist aber nach der heutigen Ordnung der Liturgie nicht möglich.“

Da mit dem Erstarken der liturgischen Erneuerungsbewegung und dem damit verbundenen geschärften Empfinden für den sachgerechten Vollzug der gottesdienstlichen Formen das Verlangen nach Lesung der heiligen Bücher in einer der Gemeinde verständlichen Sprache immer wieder zum Ausdruck gebracht wird, so dürfte es von Interesse sein, das Problem der fremdsprachigen gottesdienstlichen Schriftlesung einmal kurz von der Liturgie- bzw. von der Perikopengeschichte her zu beleuchten.

¹⁰⁾ Vgl. dazu: J. Gülden, Grundsätze und Grundformen der Gemeinschaftsmesse in der Pfarrgemeinde, in: Volksliturgie und Seelsorge 98/122; Richtlinien zur liturgischen Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes, in: Kirchl. Amtsanzeiger, Trier, 1943, Nr. 116, S. 67 ff.; J. M. Giesen, Die Gemeinschaftsmesse. Zu ihrem Wesen, ihrer Einführung und ihrer Gestaltung. Mit einem Nachwort von J. Gülden. Regensburg 1949; dazu die Rezension Th. Boglers in: Liturgie und Mönchtum, Freiburg, 1949, Heft 4, S. 94 f.

¹¹⁾ L. Eisenhofer, Handbuch der Liturgik II, Freiburg 1932, 98.

¹²⁾ Mainz 1939, 110.

3. Perikopengeschichtliche Bemerkungen zum Problem der fremdsprachigen gottesdienstlichen Schriftlesung

Vergegenwärtigen wir uns zunächst, wie die Ostkirchen das in Frage stehende Problem zu lösen versuchten. Im griechischen Stammgebiet altkirchlichen Lebens ist beim Übergang der Gemeinde von einer Umgangssprache zur anderen nie und nirgends ein Festhalten der griechischen Kultsprache angestrebt worden. Die Übersetzung der Liturgie in die Volkssprache ist seit je ein besonderes Kennzeichen griechischer Mission gewesen. So wurde bereits sehr früh die ägyptische Liturgie in die verschiedenen koptischen Mundarten, die Liturgie Jerusalems in den westaramäischen Dialekt des Christlich-Palästinensischen und in das ostaramäische Idiom des edessenenischen Syrisch übertragen. Hierher gehört ferner die im Mittelalter vorgenommene Übersetzung der Liturgie des Patriarchats von Antiochien ins Syrische und Arabische und die in neuerer Zeit teils aus dem Griechischen, teils aus dem Slawischen veranstaltete Übertragung der byzantinischen Liturgie ins Rumänische. Die ursprüngliche christliche Kirche des Perserreiches bemühte sich entgegen den Wünschen der seit 337 im Kampfe mit Byzanz befindlichen persischen Politik, das Griechische als Kultsprache zu bewahren. Da jedoch die Nestorianer als Syrer kein Interesse am Griechischen, als Häretiker keines an der byzantinischen Großkirche hatten, kam es infolge der Stoßkraft des nestorianischen Kirchentums auch in der Persis, mindestens auf dem Gebiete der liturgischen Schriftlesung, zu einer Vermischung des Syrischen mit dem Griechischen.¹³⁾

Einige Beispiele mögen zeigen, daß den Ostkirchen vor allem die der Gemeinde auch vor und ohne Auslegung verständliche Schriftlesung immer eine selbstverständliche Forderung gewesen ist, der man auch dort gerecht zu werden versuchte, wo Mehrsprachigkeit herrschte. So hebt bereits die um das Jahr 393/4 schreibende gallische Pilgerin Aetheria¹⁴⁾ mit Nachdruck hervor, daß in Jerusalem die Lesungen griechisch vorgelesen, wegen des Volkes aber in das Aramäische übersetzt wurden. Für die anwesenden Lateiner wurden die Lesungen noch lateinisch vorgetragen.¹⁵⁾ Aus Bemerkungen des Eusebius¹⁶⁾ ergibt sich, daß in Skythopolis Lesungen in griechischer und aramäischer Sprache üblich waren.¹⁷⁾ Die Lösung des Problems der fremdsprachlichen gottesdienstlichen Schriftlesung wurde den Ostkirchen sehr erleichtert durch die Stellung des Diakons im Gottesdienst. In der orientalischen Liturgie ist der Diakon seit früher Zeit nicht nur Armenpfleger und Gehilfe bei der eucharistischen Opferhandlung, sondern Mittler zwischen dem Bischof bzw. Priester und der Gemeinde, nicht zuletzt auch Mittler des sprachlichen Verständnisses. Kunde davon gibt z. B. ein dem Ende des 5. Jahrhunderts zugehöriger, aus einem ge-

¹³⁾ J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224—532)*, Paris 1904.

¹⁴⁾ *Peregrinatio ad loca sancta* 47,3 ff. (CSEL 39, 99); vgl. dazu G. Bardy, *La question des langues dans l'église ancienne*, Paris 1948, 17; 140 f.; A. Lambert, *Egeria, soeur de Galla*, in: *Revue Mabillon*, Jan./März 1937 setzt die Reise der Pilgerin um das Jahr 415 an.

¹⁵⁾ Die Ausdrucksweise der Pilgerin ist an dieser Stelle nicht ganz eindeutig, wenn sie schreibt: *Sane quicumque hic latini sunt, id est qui nec siriste nec graece noverunt, ne contristentur, et ipsis exponitur eis, quia sunt alii fratres et sorores graecolatini, qui latine exponunt eis*. Damit könnte allenfalls nicht die eigentliche Lesung, sondern die Auslegung gemeint sein.

¹⁶⁾ *De mart. Palaest.* I 1; ed B. Violet, *TU XIV 4*, S. 4, 110.

¹⁷⁾ Das kirchliche Amt des Übersetzers aus einer Sprache in die andere erwähnen außer Eusebius noch Epiphanius, *Expos. fid.* 21 (PG 42,825) und das *Euchologium* des Serapion (G. Wobbermin, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ägyptens*, *TU XVII 3* b. 18.).

mischsprachigen Gebiet stammender Ordo der Begrüßung des eine Stadt besuchenden Bischofs sowie des voranaphorischen Meßteiles, in dem griechische und syrische Diakone nebeneinander fungieren.¹⁸⁾ Außer der Schriftlesung in Griechisch-Aramäisch und Griechisch-Syrisch bezeugt die Perikopengeschichte die Verbindung Griechisch-Arabisch. A. Baumstark¹⁹⁾ hat zwei Handschriften veröffentlicht, von denen die eine die Gesangstexte und Gebete der Totenliturgie in griechischen und arabischen Parallelkolumnen, die Lesungen dagegen erst griechisch, dann arabisch bringt, die andere aber die Gesangstexte und Gebete nur griechisch, die Perikopen griechisch und arabisch, und zwar teils in Kolumnen, teils in Text und Übersetzung nacheinander enthält. Als letztes Beispiel bilinguer ostkirchlicher Schriftlesung sei die syrisch-soghdische Gruppe genannt. Unter den von Le Coq aus Turfan nach Berlin gebrachten, von F. K. M. Müller²⁰⁾ vorgelegten soghdischen Texten befindet sich ein Lektionarfragment, das den Text von Gal. 3,25-4,6 syrisch-soghdisch bietet. Je einem syrischen Satz folgt die soghdische Übersetzung. Das erinnert an die Behandlung der liturgischen Schriftlesung, wie sie in bezug auf Griechisch und Aramäisch bzw. Latein durch Aetheria für Jerusalem bezeugt ist. Dasselbe Verfahren liegt in einem Evangeliarfragment vor, während in den Bruchstücken eines anderen Evangeliars der biblische Text rein soghdisch geworden ist und auf die frühere Doppelsprachigkeit der Lesungen nur noch die syrischen Rubriken und die gleichfalls syrischen Anfangsworte der einzelnen Perikopen hindeuten.²¹⁾

Die abendländische Kirche zeigt demgegenüber auf dem Gebiete der Kultsprache seit dem Mittelalter einen starken Konservativismus. Es ist jedoch bemerkenswert, daß das nicht immer so gewesen ist. Als im 4. Jahrhundert die Landessprache im Schoße der christlichen Gemeinde die Oberhand gewann, zögerten die führenden Männer der Kirche nicht, den veränderten Verhältnissen auch liturgisch Rechnung zu tragen.²²⁾ Im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion über die lateinische Kultsprache ist es aufschlußreich, die Gründe zu erfahren, die damals den Sprachwechsel veranlaßt haben. Aufschluß geben uns die Pauluskommentare eines unter Papst Damasus I. (366—384) schreibenden unbekanntem römischen Autors²³⁾, der bei der Exegese von 1. Kor 14 (PL 17,253 ff.) das prophetare im Sinne von Schriftauslegung und das loqui lingua bzw. linguis im Sinne von einer der Gemeinde unverständlichen

¹⁸⁾ Hs. in Mad(h)jad(h) im Tur Ab(h)din; 8./9. Jahrhundert; ed J. E. R a h m a n i, *Studia Syriaca* 3,4/10 (1/22).

¹⁹⁾ Neue hsl. Denkmäler melkitischer Liturgie. Or. Christ. NS 9/10, 157 ff.

²⁰⁾ Sitzungsber. der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften in Berlin 1907, S. 260 ff. Soghdische Texte I. in den Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Phil. Hist. Klasse 1912.

²¹⁾ Vgl. dazu A. Baumstark: Die christlich-literarischen Turfanfunde. Or. Christ. NS 3,328 ff.; ders., Neue soghdisch-nestorianische Bruchstücke; ebda. 4,123 ff.; ders., Nichtevangeltische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends. Münster, 1921, 10 ff. Weitere Zeugnisse bilinguer liturgischer Schriftlesung im Bereich der Ostkirchen erwähnt G. Kunze, Die gottesdienstliche Schriftlesung. Göttingen 1947, 79 ff. Eine gute Übersicht über den gegenwärtigen Stand der liturgischen Sprachenfrage in den Ostkirchen s. bei A. Raes, *Introductio in Liturgiam Orientalem*, Rom 1947, 207 ff. (A. De linguis liturgicis hodie in usu: 207—212; B. De lege circa linguam liturgicam: 212—219; C. De admissione et diffusione linguarum liturgicarum: 219—227); H. Schmidt, De liturgische taal in de Oosterse Ritus, in: *Sacris erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen* 1 (1948) 323 ff.

²²⁾ Vgl. dazu Th. Klauser, Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, in: *Miscellanea Mercati I* (Studi e Testi 121), Rom 1946, 467 ff.; G. Bardy, La question des langues dans l'église ancienne 155 ff.; F. Cumont, Pourquoi le latin fut la seule langue liturgique de l'Occident, in: *Mélanges Fredericq*, Brüssel 1904.

²³⁾ G. Bardy, Ambrosiaster, in: *Dictionnaire de la Bible*, Suppl. I (1928) 225 ff.; La question des langues dans l'église ancienne 163; G. Bareille - E. Mangelot, Isaac, in: *Dictionnaire de Théol. Cath.* 8.1 (1924) 1 ff.

Fremdsprache versteht. Nach der Auffassung des Ambrosiasters lehnt Paulus demzufolge Fremdsprachen im christlichen Gemeindegottesdienst grundsätzlich ab.²⁴⁾ Das sei berechtigt, nicht nur weil die Fremdsprache die Einheit der Gläubigen gefährde, die doch im Gottesdienst ihre sichtbare Darstellung finden solle, sondern auch weil sie es den Gläubigen unmöglich mache, das „Amen“ nach der benedictio zu sprechen.²⁵⁾ Es sei heidnische, nicht aber christliche Gepflogenheit, den Inhalt des gottesdienstlichen Wortes zu verhüllen. Ungläubige Teilnehmer am christlichen Gottesdienst gewinnen infolge des Gebrauches der Fremdsprache den Eindruck, es solle etwas Unrechtes verheimlicht werden. Im christlichen Gottesdienst dürfe es darum keine solche Heimlichtuerei geben, sondern lediglich „schlichtes Lob Gottes“. Nur um der Liebe willen lasse Paulus fremdsprachliche Reden im Gottesdienst zu, wenn und soweit eine Verdolmetschung stattfinde. Die Beweisführung des Ambrosiasters läßt einerseits erkennen, daß die Verteidiger der griechischen Kultsprache ähnliche Gründe vorbrachten wie die heutigen Verteidiger des Lateins, andererseits aber, daß die verantwortlichen Kirchenmänner sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf das damalige Verständnis von 1 Kor 14 als den einzigen in Frage kommenden Schrifttext gestützt haben dürften, um den Wechsel der Liturgiesprache zu rechtfertigen. Weiterhin ergibt sich, daß der Papst (Damasus I.), der den entscheidenden Schritt des Sprachwechsels tat, die ohne Zweifel beachtlichen Gründe des Mysteriencharakters der Liturgie und der durch die Sprache zum Ausdruck gebrachten kirchlichen Einheit zugunsten der seelsorglich-praktischen Notwendigkeiten hintansetzte.

Wie die Liturgiegeschichte zeigt, hat die abendländische Kirche auch späterhin auf die realen Verhältnisse Rücksicht genommen und in Gemeinden, die etwa aus lateinischen und griechischen Mitgliedern zusammengesetzt waren oder wenigstens Griechen in ihrer Mitte hatten, den Gebrauch des Griechischen gestattet. Schon G. Morin²⁶⁾ hat seinerzeit darauf hingewiesen, daß wohl noch lange über die ersten drei Jahrhunderte hinaus die Liturgie und die Lesungen wenigstens in den vom Papst selbst gehaltenen Versammlungen griechisch gewesen seien. C. P. Caspari²⁷⁾ hat viel Material zusammengetragen, aus dem hervorgeht, daß noch im mittelalterlichen Rom griechische Symbole bei der „*Traditio*“ und „*Redditio Symboli*“ sowie das griechische Vaterunser bei der „*Traditio*“ und „*Redditio orationis dominicae*“ in Verwendung waren. Sowohl bei diesen Riten wie auch beim Taufakt begegnen ferner griechische Fragen, Antworten und Aufforderungen. Reste von Zweisprachigkeit der Lesungen, die uns in die Übergangsjahrzehnte bzw. Jahrhunderte zurückführen, treten uns in

²⁴⁾ Zur heutigen Exegese der Stelle vgl. z. B. H. Lietzmann, *An die Korinther*. Tübingen 1931, 68 ff.

²⁵⁾ Dieses Argument des Ambrosiasters wird verständlich, wenn wir etwa bei Hieronymus, in Ep. ad Galat. II, praef. (Pl. 26,255) lesen: „*Usque hodie eadem vel virtutum vestigia permanent, vel errorum. Romanae plebis laudatur fides. Ubi alibi tanto studio et frequentia ad ecclesias et ad martyrum sepulchra concurritur? Ubi sic ad similitudinem caelestis tonitruum Amen reboat et vacua idolorum templa quatiuntur? Non quod aliam habeant Romani fidem, nisi hanc quam omnes Christi ecclesiae; sed quod devotio in eis maius sit et simplicitas ad credendum.*“ Bardy, *La question des langues*, 161 f., schreibt dazu: „*Le grand docteur a gardé un profond souvenir de la piété des Romains et de longues années après son départ définitif de la capitale, il parle encore avec émotion des offices liturgiques auxquels il a assisté, des Amen retentissants par lesquels le peuple se plaisait à conclure les oraisons.*“

²⁶⁾ *Formules liturgiques orientales en occident aux IV^e—Ve siècles*, in: RB XL (1928) 134 ff.

²⁷⁾ Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel III, Christiania 1875, 490 ff. Vgl. ferner U. Gaisser, *Brani greci nella liturgia latina*, in: *Rassegna Gregoriana* 1902 n. 7.8.9; G. Bardy, *Formules liturgiques grecques à Rome au IV^e siècle*, in: *Recherches de Science Rel.* 30 (1940) 109 ff.; L. Brou, *Les chants en langue grecque dans les liturgies latines*, in: *Sacris erudiri. Jearboek voor Godsdienstwetenschappen* 1 (1948) 165 ff.

den Codices Cantabrigienses (s. VI, griech.-lat. Text der Evangelien, Apg. und 3 Jo.) und Claromontanus (Paris, s. VI, griech.-lat. Paulus) entgegen, die den Text auf der Versoseite griechisch, auf der gegenüberstehenden Rectoseite in lateinischen Stichen bieten.²⁸⁾ Seelsorglich-praktische Gründe, d. h. das Vorhandensein von Griechen, bedingte zweifellos, mindestens zum Teil, den Gebrauch doppelsprachiger Lesungen an den großen Festtagen wie erster Weihnachtstag und erster und zweiter Ostertag, an den Tauf Tagen und an den Ordinationsabbathen.

Was zunächst die großen Festtage betrifft, so berichtet der von Mabillon²⁹⁾ herausgegebene 11. römische Ordo³⁰⁾ über die Messe am 1. Weihnachtstag: „Finita laude subdiaconus Latinus legit Epistolam Latinam, deinde subdiaconus Graecus legit Epistolam Graecam . . . Archidiaconus et diaconus Graecus ferentes librum ante pectora sua cum quatuor subdiaconibus, acolythi ferentes candelabra ante eos manent cum candelabris accensis ante pulpitum, illi vero legunt Evangelia“ (PL 78, 1033). Das gleiche wird über die Messe am ersten Ostertag gesagt (PL 78, 1044). Im Ordo Romanus³¹⁾ heißt es betreffs der Messe am ersten Weihnachtstag: „Finitis laudibus, legitur prius Latina Epistola, et postmodum Graeca“ (PL 78, 1065), betreffs der Messe am ersten Ostertag: „Finitis laudibus, legitur Latina Epistola prius, et postmodum Graeca, et Evangelium et Latinum et Graecum“ (PL 78, 1079). Aus demselben Ordo geht hervor, daß auch am zweiten Ostertage doppelsprachige Lesungen üblich waren.³²⁾ Daß die Doppelsprachigkeit der Lesungen an den hohen Festtagen zunächst durchaus praktische Gründe hatte, bestätigt uns ein zeitgenössischer Schriftsteller, der Prämonstratenser Anselm von Havelberg.³³⁾ In seinem Werk *Dialogi tres adversus Graecos* (PL 188, 1093 ff.), das die Frucht einer Disputation ist, die er 1135 mit dem das Filioque ablehnenden Niketas von Nikomedien über die Einheit der Kirche, den Ausgang des Hl. Geistes und den Primat des Papstes hatte, begründet er den in Rom an den Hochfesten üblichen Gebrauch lateinischer und griechischer Lesungen mit der Anwesenheit von Griechen.³⁴⁾ Anselm von Havelberg nimmt offensichtlich Bezug auf die aus der Kirchengeschichte bekannte Tatsache, daß Rom zwischen dem 4. und 11. Jahrhundert aus dem von zahlreichen Griechen bevölkerten Unteritalien (Magna Graecia), insbesondere von Campanien und Sizilien, dauernden Zustrom von Griechen erhielt. Die Papstgeschichte

²⁸⁾ Vgl. auch St. Beissel, *Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters*, Freiburg i. Br. 1906, 77.

²⁹⁾ *Museum Italicum* II, Paris 1689; PL 78, 1225 ff.

³⁰⁾ Von einem gewissen Benedict, canonicus beati Petri, zwischen 1140 und 1143 für den Kard. Guido de Castello, den nachmaligen Papst Cölestin II. (1143—1144) verfaßt.

³¹⁾ Verfaßt von dem Kard. Cencius de Sabellis, dem späteren Papst Honorius III. (1217—1227).

³²⁾ Cencius schreibt nämlich über den Konsekrationstag des Papstes, den ersten Sonntag nach seiner Wahl: „Et notandum, quod laudes ab archidiacono cum cardinalibus et subdiaconis et scrinariis, epistola Latina cum Graeca, et Evangelium latinum cum Graeco et omnes aliae solemnitates tunc fiunt, sicut in feria secunda post Pascha“ (PL 78, 1908).

³³⁾ Vgl. LThK I 468 f.

³⁴⁾ Die Stelle lautet: „Italia antiquitus magna Graecia appellabatur, sicut antiquarum historiarum scriptores dicunt, et in urbe Roma utriusque linguae sermo usitatus vigeat, et vicissim Latini Graeca et Graeci Latina lingua utebantur, et neutra fuit aliena Romam habitantibus. Unde factum esse videtur, ut quaedam Latinis, quaedam etiam Graecis nominibus nuncupentur in Ecclesia; et inde institutum est quoque in ordine Romano, quod in summis festivitibus ad Missorum sollennia Lectiones et Evangelia Latine et Graece recitentur propter praesentiam utriusque populi in utraque lingua eruditi“, *Dial. III* 16; PL 188, 1233; J. L. d'Achéry, *Veterum aliquot scriptorum spicilegium* I, Paris 1723, 202.

kennt allein in der Zeit von 642—752 nicht weniger als 12 griechische und sizilianische Päpste.³⁵⁾

Der 1., 10., 11. und 12. der Mabillonschen Ordines Romani sprechen weiterhin von lateinisch und griechisch vorgetragene Lesungen an den zwei Taufftagen der römischen Kirche, dem Sabbat in der letzten Quadragesimalwoche und dem Sabbat vor Pfingsten. Nach dem 1. römischen Ordo handelt es sich am Karsamstag um vier (PL 78, 955 f.), nach dem 10., 11. und 12. Ordo um zwölf Lesungen (PL 78, 1014; 1041; 1076), nach dem 11. Ordo am Samstag vor Pfingsten um sechs Lektionen (PL 78, 1049). Als Beleg seien die Stellen aus dem 11. Ordo wiedergegeben: „Ad sextam Sabbati sancti efficitur novus ignis, et cereus benedicitur et leguntur duodecim lectiones Latine et duodecim Graece, et cantantur tria cantica: Cantemus Domino gloriose, Vineae facta est, Attende coelum“ (PL 78, 1041). — „Sabbato Pentecostes ad officium baptismi leguntur sex lectiones Latinae et sex Graecae“ (PL 78, 1049).

Einige mittelalterliche Liturgiker bezeugen, daß auch an den Quatember-samstagen als den römischen Ordinationstagen³⁶⁾ die 6 Lektionen lateinisch und griechisch gelesen wurden. Amalar von Metz³⁷⁾ schreibt in seinem Werke *De ecclesiasticis officiis* II c. 1: *De duodecim lectionibus*³⁸⁾: „Sex lectiones ab antiquis Romanis Graece et Latine legebantur (qui mos apud Constantinopolim hodieque servatur), ni fallor, propter duas causas: Unam, quia aderant Graeci, quibus incognita erat Latina lingua, aderantque Latini, quibus incognita erat Graeca; alteram propter unanimi-tatem utriusque populi“ (PL 105, 1075). Der Kompilator der fälschlich unter die Werke Alcuins geratenen, nach den Forschungen M. Andrieux³⁹⁾ aber der Mitte des 10. Jahrhunderts zugehörenden Schrift *De divinis officiis* hat sich diese Sätze Amalars fast wörtlich zu eigen gemacht (Vgl. PL 101, 1228).

Für unseren Zusammenhang sind die Gründe wichtig, aus denen nach Amalar (und Pseudo-Alcuin) an den Quatember-samstagen die zweisprachige Lesung eingeführt wurde. Der erste Grund ist praktischer Art, nämlich die Notwendigkeit allen Teilnehmern am Gottesdienste, besonders auch den aus dem griechisch sprechenden Süditalien, das Verständnis des Gelesenen zu ermöglichen, ähnlich wie man in Jerusalem es für nötig erachtete, den anwesenden Syrern (und Lateinern) den Inhalt der Lektionen durch syrische (und lateinische) Verlesung verständlich zu machen. Nicht minder bedeutsam ist der zweite Grund: propter unanimi-tatem utriusque populi, zu dem Amalar wohl durch die Überlegung ver-

³⁵⁾ Vgl. Fr. X. Seppelt, *Geschichte des Papsttums* II, Leipzig, 1934, 56 f.

³⁶⁾ Über die Quatembertage als Ordinationstermine vgl. L. Fischer, *Die kirchlichen Quatember*. Ihre Entstehung, Entwicklung und Bedeutung in liturgischer, rechtlicher und kulturhistorischer Hinsicht, München 1914, 102 ff.

³⁷⁾ Vgl. DACL I, 1323 ff.

³⁸⁾ Sowohl Amalar wie auch der gleich zu nennende Pseudo-Alcuin vertreten die Ansicht, die Bezeichnung „in XII lectiones“ für den Quatember-samstag rühre daher, daß die 6 Lektionen zuerst lateinisch, dann griechisch verlesen worden seien, ähnlich wie in Konstantinopel, und auf diese Weise habe man die Zwölfzahl erreicht. Der Name sabbatum in XII lectiones ist offenbar ein Überrest aus ältester Zeit, als man auch für die Quatember-vigil noch die typische Zwölfzahl hatte. Für die Vigilien in Jerusalem ist sie schon im 4. Jahrhundert bezeugt, vgl. F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum, being the Administration of Sacraments and the Breviary of the Armenian Church together with the great Rites of Baptism and Epiphany* Oxford 1905.

³⁹⁾ Vgl. *Rev. des sciences rel.* 5 (1925) 642 ff.

anlaßt wurde, daß die praktische Notwendigkeit nicht der alleinige Grund für den Gebrauch lateinischer und griechischer Lektionen gewesen sein könne, denn sonst wäre nicht einzusehen, warum bei verhältnismäßig so wenigen Gelegenheiten doppelsprachige Lesungen in Anwendung kamen. Nehmen wir hinzu, daß auch Pseudo-Alcuin im 40. Kapitel der genannten Schrift als einen Grund der Zweisprachigkeit nennt: „et ut unum eius populum nos esse ostendamus, unumque Deum utrumque populum credere“⁴⁰⁾, dann folgt daraus, daß die beiden mittelalterlichen Liturgiker dem gelegentlichen Gebrauch der Doppellesungen einen Symbolwert zuerkennen. Man wollte dadurch, so meinen sie, daß man an gewissen hervorgehobenen Tagen die Lektionen lateinisch und griechisch verlas, die Einheit und Universalität der aus verschiedensprachigen Völkern bestehenden Kirche andeuten.

Die praktische Bedeutung der vorstehenden liturgie- bzw. perikopen-geschichtlichen Bemerkungen für die aktuellen Probleme der Gegenwart liegt auf der Hand. „Es ist eine dringende Forderung, daß alles getan werde, um in der Meßliturgie das Gotteswort zu Gehör zu bringen, da sonst aus dem ganzen ‚Lesegottesdienst‘ der Kern herausgebrochen wird. Dem wird man den starken Wunsch hinzufügen, es möchte so oder so die Verkündigung in der Landessprache ein organisches Stück der Meßliturgie werden. Denn hier, im verstanden aufgenommenen Wort, vollzieht sich das Mysterium des ersten Teiles der Meßfeier, das Mysterium zwischen dem durch die Kirche sprechenden Gott und der in der Gemeinde hörenden Kirche.“⁴¹⁾ Warum sollte vorerst nicht wenigstens an besonders hervorgehobenen Festtagen das heilige Wort in lateinischer und deutscher Sprache zur Verkündigung kommen? In Abwandlung des Wortes Amalars könnten wir begründen: Propter duas causas: unam propter unanimi-tatem ecclesiae; alteram, quia adsunt Teutones, quibus incognita est Latina lingua. Abgesehen davon, daß die Kirche gerade auf dem Gebiete der gottesdienstlichen Schriftlesung das Prinzip der liturgischen Sondersprache bis in die Gegenwart hinein mehrfach durchbrochen hat⁴²⁾, berechtigt uns zu der Hoffnung auf eine sachgerechte Umgestaltung des Lesegottesdienstes vor allem die Tatsache, daß in dem den Lesungen vorausgehenden Aufruf an das Volk auch die abendländische Liturgie nach wie vor den Wunsch kundtut, die Gläubigen möchten die Lesungen nicht nur hören, sondern auch verstehen.⁴³⁾

⁴⁰⁾ Alcuini Opp. II 498 ed. Frob. Forster.

⁴¹⁾ J. Pascher, Eucharistia 55.

⁴²⁾ Vgl. A. Manser, Kirchensprache, in LThK V 1028 ff.; Jungmann, Missarum Sollemnia I 502 f.; H. Leclercq, Langues liturgiques, in: DACL VIII 1297 ff.

⁴³⁾ Durch die Einleitungsformeln vor den Lesungen soll die Aufmerksamkeit der Zuhörer geweckt werden. In der römischen Messe ist die Anrede Dominus vobiscum nur noch vor dem Evangelium üblich, in der mailändischen Liturgie jedoch auch vor der Lesung, in der mozarabischen vor jeder der 3 Lesungen.