

Äusserungen älterer Bearbeiter ohne genügende Nachprüfung zu übernehmen und eigene Beobachtungen in ihrer Tragfähigkeit zu überschätzen. Dieser vielfältigen Versuchung ist F. – trotz Fleiß und Verständigkeit, die ihm gerne bescheinigt seien – nicht immer entgangen. Dies soll nur an einem einzigen, aber zentralen Punkt beleuchtet werden.

Es fällt auf, daß der alttestamentliche Abschnitt nur 17 Seiten umfaßt, der neutestamentliche 85. Schon das macht mißtrauisch gegen die vom Verfasser angeblich nachgewiesene „besondere Bedeutung“ der alttestamentlichen Apokryphen. Sieht man sich die Reihe der Kapitel des alttestamentlichen Abschnitts an, so findet man nur die Stammeltern, Daniel, Susanna, Tobias, Jesaja und die Makkabäer-Brüder behandelt. Ist in der altchristlichen Kunst nicht mehr an Reflexen apokryphen Stoffes aus dem Bereich des Alten Testaments festzustellen? R. Delbruecks methodisch vorbildliche Untersuchungen über die Probleme der Lipsanothek in Brescia (1952), die F. wie manche andere wichtige Veröffentlichung übersehen hat, haben S. 22/24 gezeigt, daß die in der altchristlichen Kunst so beliebte Darstellung des nackt unter der Kürbisaube ruhenden Jonas auf eine legendäre Fassung der Jonasgeschichte zurückzuführen ist, die sich nur in rabbinischer und islamischer Überlieferung erhalten hat. Delbruecks Arbeit hat an Beispielen dieser Art deutlich gemacht, wie genau zunächst einmal die altchristlichen Denkmäler selbst auf ihre ikonographischen Einzelheiten hin untersucht werden müssen, wenn man den Einfluß der Apokryphen auf die Kunst des 1. Jahrtausends genau erfassen will. Schon deswegen, aber auch, um den Benutzern die Nachprüfung der Verhältnisse zu erleichtern, hätte F. also seine Arbeit mit einem knapp gefaßten Katalog aller Denkmäler mit biblischem Stoff eröffnen und darin die durch den kanonischen Text nicht gedeckten Einzelheiten namhaft machen müssen. F. wäre dann darauf aufmerksam geworden, daß es mehr für sein Thema in Betracht kommende Denkmäler gibt, als er meinte. Erinnert sei an die Darstellung der Austreibung der Stammeltern aus dem Paradies in der Wiener Genesis, an die praesentatio Jesu in templo in S. M. Maggiore (zu der A. Grabar in seinem von F. leider übersehenen grundlegenden Buch *L'empereur dans l'art byzantin* [1936] 224 wichtige Beobachtungen beigesteuert hat), an die Szene des inmitten von zwei Jüngern am See wandernden Jesus und andere Bilder auf der Lipsanothek von Brescia (dazu Delbrueck a. O. 32/34.12.13.15.17 usw.), an die eigenartige Wiedergabe der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu auf der Reiderschen Elfenbeintafel in München (wozu die gleichfalls übersehenen Arbeiten von Schrade und Gutberlet zu vergleichen gewesen wären).

Es ist natürlich durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß F. bei der Suche nach apokryphen Unterlagen für die in den kanonischen Texten nicht belegten Einzelheiten nicht immer zu einem abschließenden Ergebnis gekommen wäre. Aber mit dem eben charakterisierten Katalog ausgerüstet, wäre sein Buch nicht bloß eine erste flüchtige Einführung in die Zusammenhänge zwischen der altchristlichen Kunst und der apokryphen Literatur geworden, sondern ein Repertorium von bleibendem Wert für alle jene, die sich künftig mit dem gleichen, noch nicht so bald auszuschöpfenden Thema befassen müssen.

Bonn

*Th. Klausner*

Eric Werner: *The Sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium.* London (Dennis Dobson) and New York (Columbia Univ. Press) 1959. XIX, 618 S., geb. 90 s.

Vor bald einem halben Jahrhundert hat A. Z. Idelsohn auf die Verwandtschaft hingewiesen, die zwischen liturgischen Gesängen der babylonischen und jemenitischen Juden und Melodien des gregorianischen Chorals besteht. Seitdem sind dazu vor allem von jüdischen Gelehrten und Musikhistorikern zahlreiche Arbeiten veröffentlicht worden, die E. Werner nun zusammenfaßt und weiterführt in einem Buche, das als Frucht zwanzigjähriger Arbeit 1950 abgeschlossen wurde und daher die neuere Literatur nicht mehr berücksichtigt hat. E. Werner ist Idelsohns Nachfolger als Professor für liturgische Musik am Hebrew Union College in New York und Cincinnati und zeigt sich in ungewöhnlicher Weise mit der Geschichte der christlichen Liturgie vertraut. Seine Ar-



beit ist ein wichtiger Beitrag zur vergleichenden Liturgiegeschichte, die sich nicht nur auf die zahlreichen christlichen Liturgieformen beziehen muß, sondern vor allem für die Anfangszeit den synagogalen Gottesdienst zu beachten hat, der in Palästina und in der Diaspora stärkstens auf die Entwicklung der christlichen Liturgie eingewirkt hat. Dies ist auch noch nach und trotz der Trennung von Synagoge und Kirche geschehen, sodaß W. das gesamte erste Jahrtausend in seine Untersuchung einbezieht.

Im ersten liturgiegeschichtlichen Teil, der hier vor allem interessiert, wird in zehn Kapiteln die Grundlage für den zweiten vorwiegend musikgeschichtlichen Teil geschaffen. Eine knappe Darstellung des Synagogengottesdienstes zur Zeit der Urkirche leitet die weiteren Betrachtungen ein. Es zeigt sich, daß der Gottesdienst in Synagoge und jüdischem Haus für die christliche Entwicklung maßgebend geworden ist, wenig oder gar nicht hingegen die Tempelliturgie. Dann werden die einzelnen Elemente des jüdischen und christlichen Gottesdienstes miteinander verglichen, besonders unter dem Gesichtspunkt der musikalischen Ausführung: die Lesungen und ihr Vortrag, die Psalmodie in ihren vielen Formen, die Hymnen, die liturgischen Akklamationen, die Doxologien und schließlich die Wertung der Musik auf jüdischer und christlicher Seite. Es folgt der zweite, musikhistorische Teil, in dem es besonders auf die Verwandtschaft zwischen jüdischer und christlicher Musik ankommt.

Aus der Fülle der Anregungen und Probleme seien einige herausgegriffen, die besonders den christlichen Liturgiehistoriker betreffen. Da ist das Problem, wie weit der Gesang die eigentliche Liturgie und die Teilnahme des Volkes beeinträchtigen kann. Im Tempel amtet eine theokratische, ritualistische, auf Geburtsrechten beruhende Priesterschaft; in der Synagoge kommen Gesetzeslehrer und Laien zu ihrem Recht und selbst der Tempel muß in seinem Bereich eine Synagoge dulden. Zum wichtigsten Mann der Synagoge wird im Laufe der Zeit der Hazan (der einiges mit dem christlichen Diakon gemeinsam hat), Küster, Vorleser, Kantor und manchmal auch Komponist in einer Person, der (z. T. durch einen Chor unterstützt) die Laien verstummen macht und den Gesang der eigentlichen Liturgie überordnet. Im christlichen Gottesdienst zeigt sich immer wieder eine ähnliche Entwicklung in der Neigung, dem Volk den Gesang durch klerikale, monastische oder berufsmäßige Chöre abzunehmen und es zu untätigem Zuhören zu verurteilen. Die Verantwortlichen haben sich auf beiden Seiten gegen eine solche Entwicklung gewandt und gleicherweise häufig nur bescheidene Erfolge gehabt. – Die Ausführungen über die jüdischen Elemente des armenischen Christentums (S. 38/42) sind sehr wichtig; denn in der sonstigen Literatur ist darüber wenig zu finden, weil die Arbeiten von F. C. Conybeare wohl zu wenig beachtet worden sind. In Armenien hat es vor der Christianisierung eine zahlreiche Judenschaft gegeben, die wie auch anderswo für die christliche Mission als Ausgangsposition dienen konnte und in der armenischen Kirche bis heute stärkste Spuren hinterlassen hat. – Wie schwierig es selbst für einen Kenner des Synagogengottesdienstes ist, ältere Zustände zu erfassen, zeigt sich bei einem auch für die christliche Liturgie wichtigen Problem. Vergeblich hat W. nach einem jüdischen Vorbild für den Psalmengesang zwischen den Lesungen, insbesondere vor dem Evangelium, gesucht (S. 131; 528); A. Baumstark (Liturgie comparée 47) hatte bereits die Hypothese geäußert, daß in der alten Synagoge etwas Entsprechendes vorhanden gewesen, aber wegen der christlichen messianischen Deutung der Psalmen aufgegeben worden sei. Baumstark hatte recht, wie J. Mann (The bible as read and preached in the old Synagogue, Cincinnati 1940) nachgewiesen hat und W. nur noch in einer Note nachtragen konnte (S. 545 mit Anm. 118 auf S. 549): es gab in der alten Synagoge neben der Lesung aus Propheten und Gesetz auch die Psalmlesung, die wie die anderen Lesungen wechselte und das synagogale Vorbild des Gradualpsalmes ist. Das angekündigte Buch von A. Arens, Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes (Trier 1961) dürfte dazu Weiteres bieten.

W. weiß genau um die Schwierigkeiten und die überall auf dem Felde der vergleichenden Liturgiegeschichte verborgenen Fallgruben, denen man nur durch gemeinsame Arbeit auf beiden Seiten der Sacred Bridge entgehen kann. Dazu seien die folgenden Bemerkungen als kleiner Beitrag geboten.

S. 54: Weder Redemptus noch Deusdedit waren jüdische Leviten, sondern Diakone, die man bereits zur Zeit des Damasus als levitae bezeichnete; vgl. Diehl, ILCV nr.



1195 und A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana* nr. 63 (zu *levita*: not. ad nr. 57). – S. 59: Papst Gelasius wahrscheinlich Verfasser des *Decretum Gratiani*? – S. 61: Th. Klauser, *Das römische Capitulare evangeliorum* (Münster 1935) sollte bei der Aufzählung der lateinischen Leseordnungen nicht übergangen werden; auch nicht G. Kunze, *Die gottesdienstliche Schriftlesung* (Göttingen 1947). – S. 113: Die Angaben des Hieronymus beziehen sich auf die textkritischen Zeichen, wie sie von der Hexapla-Bibel des Origenes bekannt sind, nicht auf Akzente oder Punctuationen. – S. 161 und 299: Die kleine Doxologie (*Gloria patri*) ist von Antiochien ausgehend nur langsam im Westen verbreitet worden, besonders als Abschluß der Psalmen; noch heute wird sie in der römischen Liturgie der Kartage nicht beigefügt, was einen früheren Zustand bezeugt. – S. 184: Das Credo ist keineswegs das Zentrum der römischen Meßfeier; es wurde ja in Rom erst unter kaiserlichem Druck im 11. Jh. eingefügt und auch nur für bestimmte Tage. – S. 195: Pseudo-Germanus, *Expos. antiquae liturgiae Gallicanae* stammt wohl erst aus dem 7. Jh. – S. 286 f.: Ob das Sanctus im Klemensbrief als Teil der Liturgie zitiert wird, ist immer noch umstritten; vgl. W. C. v. Unnik, *Vigiliae* Christ. 5 (1951) 204/58; eine entscheidende Schwierigkeit liegt darin, daß in Hippolyts Eucharistiegebet das Sanctus sicher fehlt. – S. 299 f.: Das *Gloria patri* ist zwar sehr häufig, aber trotzdem ist die Schlußdoxologie des Eucharistiegebets in den meisten Liturgien immer noch die bedeutsamste. Richtig muß es heißen: *Gloria . . . saeculorum. Amen. Alleluia.* (nicht umgekehrt); ferner bezieht sich *sicut erat* nicht auf Jesus, sondern auf gloria. – S. 487 Anm. 68: Was ‚Zur Stellung der Juden in der Liturgie‘ zu sagen ist, findet sich erfreulich deutlich und unvoreingenommen jetzt bei J. Hennig, *Liturg. Jahrbuch* 10 (1960) 129/40. – S. 479: Die Bischöfe des 4. und 5. Jh. waren antijüdisch vor allem in ihrem Bestreben, Christen vom Synagogenbesuch und von jüdischen Gebräuchen fernzuhalten, freilich wenig wählerisch in der Wahl ihrer Argumente und Methoden. Es besteht aber keine Schwierigkeit anzunehmen, daß damals trotzdem Melodien und Ähnliches aus der Synagoge in die Liturgie übernommen wurden; ein konkretes Beispiel dafür haben wir in den jüdischen Gebeten des 7. Buches der Apostolischen Konstitutionen. Gerade wegen der synagogalen Konkurrenz hat man in die christliche Liturgie der östlichen Kirchen synagogale Elemente aufgenommen, vor allem den ‚Ritual splendour‘ (R. H. Connolly, *The lit. hom. of Narsai*, Cambridge 1909, 85/91), der uns bis heute auffällt und der nicht nur aus dem byzantinischen Hofzeremoniell zu erklären ist. Wie es mit der Melodie der Lamentationen tatsächlich steht, ist natürlich eine weitere Frage. – S. 534: Die Geschichte des Alleluia ist immer noch sehr unsicher, vgl. die zusammenfassende Darstellung von H. Engberding im *Reallexikon f. Antike u. Christentum* 1, 293/9.

Den christlichen Liturgiehistorikern sei das gehaltvolle und anregungsreiche Werk zu genauem Studium sehr empfohlen, wenn sie eine Ahnung davon gewinnen wollen, wie wenig wir bisher von der Frühgeschichte des christlichen Gottesdienstes in Wirklichkeit wissen. E. Werner sei für seinen schönen, wenn auch schwierigen und bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung unvermeidbar immer wieder problemreichen Beitrag gedankt. Zum Schluß ein Anliegen, das weniger den Verfasser als den Verleger angehen dürfte. Wenn der Rezensent ungefähr eintausendsechshundert Male vom Text zu den Anmerkungen geblättert hat, dann ist er von der anfänglichen Verbitterung längst zur Geduld fortgeschritten; aber pflichtgemäß muß er sich doch dagegen wenden, daß die Anmerkungen nicht als Fußnoten, sondern am Schluß der einzelnen Kapitel untergebracht wurden.

Bonn

A. Stuiber